VIDA
DE
[redacted] CRISTO

BIBLIOTECA
DE
AUTORES CRISTIANOS

Declarada de interés nacional

ESTA COLECCIÓN SE PUBLICA BAJO LOS AUSPICIOS Y ALTA DIRECCIÓN DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LA EDITORIAL CATOLICA, S. A. APARTADO 466

MADRID . MCMLIV

VIDA
DE
NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO

POR EL RVDO. P.

ANDRES FERNANDEZ TRUYOLS, S. I.

PROFESOR DEL PONTIFICIO INSTITUTO BÍBLICO

SEGUNDA EDICION

(Colectánea Bíblica, vol. III)

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID . MCMLIV

NIHIL OBSTAT:
LIC. ANTONIO G. DEL CUETO,
Censor.

IMPRIMI POTEST:
P. JULIÁN SAYÓS, S. I.
Prep. Prov. Tarrac.

IMPRIMATUR:
† JUAN,
Ob. aux. y Vic. gral.
Madrid, 15 de junio de 1954

A Cristo Jesús
y a su Santísima Madre
por mano del
santo Angel Custodio

¡Oh buen Jesús! Otros ofrecerán ricos presentes de oro y plata. El mío es el óbolo de la pobre viuda. Dígnate recibirlo por medio del Angel Custodio y de las dos santas almas que le acompañan, y que tú conoces. Viniendo por tales manos te será más aceptable.

INDICE GENERAL

INTRODUCCION

Bosquejo geográfico de Palestina

Bosquejo histórico

VIDA PUBLICA

De los últimos meses del año 27 a la Pascua del 28

Vuelve Jesús a Galilea

De la Pascua del año 28 a la primera multiplicación de los panes: Pascua del 29

MINISTERIO DE JESÚS EN JUDEA

De Galilea a Jerusalén

Ministerio en Galilea

De la Pascua (marzo-abril) del 29 a la fiesta de los Tabernáculos (principios de octubre)

Hacia las tierras de Tiro y Sidón

En los alrededores del Lago

En Cesarea de Filipo

Del Tabor a Cafarnaúm

HACIA JERUSALÉN

De los Tabernáculos (principios de octubre) a la fiesta de las Encenias (fin de diciembre)

Hacia Perea

De las Encenias (diciembre del año 29) a la Pasión (marzo-abril del 30)

Actividad apostólica de Jesús en Perea

De la Perea a Betania

Nuevo ministerio en Perea

Preludios de la Pasión

LA PASION

VIDA GLORIOSA

INDICE DE LOS GRABADOS

Págs.

Págs.

AL LECTOR

Esta segunda edición sale considerablemente aumentada, sobre todo en lo que se refiere a las Bienaventuranzas, a las Parábolas y a la Pasión, sin contar numerosas adiciones de menor importancia. Siguiendo el parecer de personas autorizadas, nos hemos decidido a suprimir las citas tomadas de las excelentes obras del cardenal Gomá y del P. Vilariño. Como hicimos, a la manera de compendio, una edición popular, editada por la Editorial «Obra Cultural», de Barcelona, hemos creído poder, sin inconveniente, acentuar el carácter científico de la presente edición.

Atendiendo a los deseos de varios reverendos señores sacerdotes y también de seglares instruídos, hemos insistido en la interpretación de los textos evangélicos que ofrecen alguna mayor dificultad.

En la Introducción hallará el lector algunas modificaciones y numerosas ampliaciones. Hemos refundido el bosquejo geográfico a fin de quitarle su carácter esquemático y su consecuente aridez. En el histórico nos hemos extendido quizá más de lo que convenía a una justa proporción al describir los recientemente hallados documentos de Qumran; por de pronto, por la gran importancia del nuevo hallazgo y, además, porque ellos proyectan en cierto modo una nueva luz sobre el ambiente cultural-religioso del judaísmo en tiempo de Nuestro Señor.

Sobre los Evangelios no hemos juzgado oportuno, como ya decíamos en el Prólogo de la primera edición, tratar de su autenticidad; pero algunas observaciones nos hemos permitido sobre el carácter propio y peculiar de cada uno de los cuatro evangelistas.

Finalmente hemos ampliado notablemente la cronología, justificando con alguna extensión las fechas y el orden de los acontecimientos que sólo habíamos indicado en la primera edición.

Permítasenos reproducir aquí algunos párrafos del Prólogo de la primera edición.

Como el conocimiento de la topografía es de grande ayu-

da para seguir con más vivo interés a Nuestro Señor en sus correrías apostólicas, por esto nos detenemos en señalar los caminos e identificar los sitios, juzgando que tales descripciones y discusiones no son mero pábulo de curiosidad, sino lo que tal vez pudiéramos llamar justas exigencias de una piedad ilustrada: ninguno de los sitios visitados por Jesús puede dejar de tener interés para todo corazón amante del Salvador. Y aun deseamos que la topografía de Tierra Santa, en relación con la actividad apostólica de Jesucristo, sea en cierto modo como la nota característica de este libro.

De propósito damos mucha mayor amplitud a la exposición que a la controversia. Más que a refutar errores—tarea por lo demás muy laudable y aun necesaria en su tiempo y lugar—, miramos a presentar positivamente la verdad de tal suerte que brille su belleza a los ojos del lector. Esto, sin embargo, no quiere decir que renunciemos al derecho de vindicar, cuando lo creamos oportuno, la historicidad de ciertos hechos o lo bien fundado de ciertas interpretaciones contra los ataques de los incrédulos.

Por no embarazar la lectura corrida del libro con pormenores que pudiéramos, en algún modo, calificar de secundarios, hemos impreso en tipo menor algunas pocas discusiones, que sin inconveniente podrá saltar el lector para quien ofrezcan menor interés. En vez de reservarlos en formas de notas para el fin del volumen, juzgamos que resultaba más ventajoso, por varios motivos, incluirlas con títulos diversos dentro del texto mismo.

En cuanto a la geografía, al principio de cada capítulo, o siquiera muchos de ellos, se indica el mapa que, de entre los que van al fin del volumen, conviene consultar. Además, para mayor claridad y, por decirlo así, tangibilidad de las noticias geográficas que en el decurso del libro se dan, hemos intercalado en el texto varios diseños, por los cuales será fácil seguir a Nuestro Señor en sus viajes apostólicos.

Debo expresar mi más viva gratitud al P. Henri Sénès, del Pontificio Instituto Bíblico de Jerusalén, que con grande abnegación y singular acierto diseñó los cinco mapas que van al fin del volumen, y al H.º José Sira, que me hizo numerosas y excelentes fotografías; como también al P. José María Bover, que revisó el manuscrito y me hizo muy útiles sugerencias, y al P. Luis Brates, quien con tanta caridad quiso tomar no poca parte en la corrección de las pruebas.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

No pretendemos dar una bibliografía propiamente dicha, enhilando una larga serie de autores (éstos se irán viendo en el decurso de la obra). Haremos más bien, sobre unos pocos libros, breves observaciones, que puedan tal vez servir de alguna orientación.

SCHÜRER (Emil): *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* (dritte und vierte Auflage). Leipzig, 1901. Es la edición que nosotros citamos.—Consta de tres volúmenes. En el primero da el autor la historia del pueblo judío desde el año 175 antes de Cristo hasta el año 135 después de Cristo. En el segundo habla de la organización del pueblo judío: sus instituciones, sus ideas, su lengua. El tercero contiene un tratado sobre la diáspora; y sobre todo la literatura de los judíos en la época de que se trata.

Es, sin disputa, el libro más completo en su género. Información abundantísima y bebida directamente en las fuentes. El autor es protestante, pero moderado y respetuoso.

FELTEN (Joseph): *Neutestamentliche Geschichte, oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel* (zweite und dritte Auflage). Regensburg, 1925.—Pertenece, como el mismo título ya indica, al género del anterior; pero se diferencia bastante de él, pues, aunque no consta sino de dos volúmenes, la materia que abraza es de mayor extensión.

Primer volumen.—Historia política de los judíos desde el año 63 a. C. hasta el año 135 p. C.—Organización social e instituciones Prosélitos. Literatura.

Segundo volumen.—Ideas religiosas de los judíos.—Organización del imperio romano en el primer siglo de la era cristiana. La sociedad y la religión en el mismo. El autor del libro es sacerdote.

HOLZMEISTER (Urbanus), S. I.: *Historia aetatis Novi Testamenti* (editio altera). Romae, 1938.—Se mueve en el mismo ambiente de los dos anteriores, pero es bastante más breve: consta de un solo volumen, que se divide en dos partes: 1) Historia política de los judíos desde el año 37 a. C. hasta el año 70 p. C. (familia herodiana; procuradores romanos; guerra del 70; Decápolis). 2) Vida religiosa de los judíos (instituciones, sectas, sinagogas).—Es muy recomendable esta obrita por su exactitud y su abundante erudición.

Huelga advertir que la fuente principal de estas tres obras es Josefo Flavio, *Antigüedades de los judíos* y *Guerra de los judíos*.

IDEM: *Chronologia Vitae Christi*. Romae, 1933.

Hermann L. STRACK und Paul BILLERBECK: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. München, 1922.—Los

tres primeros volúmenes abrazan los evangelios, las epístolas y el Apocalipsis. El cuarto volumen, dividido en dos partes, contiene numerosos *excursus* sobre puntos de singular importancia.—Es obra verdaderamente monumental. Claro está que en esa ingente multitud de citas de la literatura rabínica las hay de poca o ninguna utilidad; pero no hay duda que este libro sirve a maravilla para conocer, aun en sus menudos pormenores, el medio ambiente judío en su relación con el Nuevo Testamento. Naturalmente, no ha de olvidarse que los autores son judíos, los cuales es muy difícil que se hayan despojado de todo prejuicio.

DANBY (Herbert): *The Mishnah*, translated from the hebrew with introduction and brief explanatory notes. Oxford, 1933. — Es una edición manual muy cómoda, con buenos índices. Las notas son breves, pero claras y muy oportunas. Uno de sus capítulos es el célebre tratado *Aboth*, o *Pirke Aboth*, donde están reunidas sentencias o máximas de los ancianos rabinos.

DALMAN (Gustav): *Orte und Wege Jesu* (3. erweiterte und verbesserte Auflage). Gütersloh, 1924.—Como se ve por el mismo título, el autor tiene muy en cuenta la topografía. Es protestante, pero moderado: hace una buena defensa de la autenticidad del Calvario y del Santo Sepulcro. La obra está traducida al francés y al inglés.

IDEM: *Jesus-Jeschua*: Die drei Sprachen Jesu. Leipzig, 1922.—Es libro interesante. Con todo, no se olvide que el autor es protestante, bien que conservador. Contiene un muy substancioso tratadito (pp. 1-25) sobre la lengua usada por Jesucristo (era la aramea; el griego, empero era bastante conocido en Palestina), y una colección de proverbios usados por Jesús, y también por el pueblo judío (pp. 200-214).

LAGRANGE (P. M.-J.): *Le messianisme chez les juifs* (150 av. J.-C. à 200 ap. J.-C.). París, 1909.—Es uno de los libros que mejor pueden servir para conocer las ideas mesiánicas de los judíos en la época que abraza. Para dar una idea de la riqueza de su contenido, lo mejor será copiar los títulos de las varias partes en que se divide: 1) El mesianismo según los escritores judíos helenísticos (Josefo, Filón). 2) Las ideas apocalípticas judías (libro de Henoc, IV Esdras, libros sibilinos, etc.). 3) El mesianismo según el farisaísmo rabínico. 4) El mesianismo en acción (actitud del judaísmo respecto de los gentiles; propaganda judía, los prosélitos; actitud del rabinismo para con el cristianismo; los judíos en Arabia).

También Schürer y Felten consagran muchas páginas al mesianismo de los judíos.

No nos detendremos en reseñar las *Vidas de N. S. Jesucristo*, pues las más recientes son bien conocidas en España: Fillion, Prat, Lebreton, Ricciotti. Nada decimos de Plinio Salgado.

De Fillion citamos la traducción española, 1936; de Prat, la 5.ª edición francesa, 1933; de Lebreton, la traducción española, 1933; de Ricciotti, la 4.ª edición italiana, 1940.

ALGUNAS ABREVIATURAS

AASOR = Annual of American Schools of Oriental Research.
Ant. = Josefo Flavio, Antiquitates judaeorum.
BASOR = Bulletin of American Society of Oriental Research.
Bell. Jud. = Josefo Flavio, Bellum Judaicum.
Bib. = Bíblica.
BZ = Biblische Zeitschrift.
Est. Bibl. = Estudios Bíblicos.
Est. Eccl. = Estudios Eclesiásticos.
JPOS = Journal of the Palestine Oriental Society.
Knab. = Knabenbauer.
Lagr. = Lagrange.
Nouv. Rev. Théol. = Nouvelle Revue Théologique.
PJB = Palästinajahrbuch.
PEF = Palestine Exploration Fund.
PG = Patrología griega de Migne.
PL = Patrología latina de Migne.
Quart. Stat. = Palestine Exploration Fund. Quaterly Statement.
RB = Revue Biblique.
Rev. Sc. Rel. = Revue des Sciences Religieuses.
Rev. Sc. Phil. et Theol. = Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques.
Str. Bill. = Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch.
ZATW = Zeitschrift der alttestamentlichen Wissenschaft.
Z. f. Kath. Theol. = Zeitschrift für Katholische Theologie.
Verb. Dom. = Verbum Domini.
Ain. = Fuente.
DJ. Djebel. = Monte.
Khan. = Hostal, posada.
Kh. Khirbeh. = Ruina.
Sheikh. = Cheico o jefe de beduínos.
Tell. = Montículo artificial.
W. Wadi. = Torrente, valle.

INTRODUCCIÓN

BOSQUEJO GEOGRAFICO DE PALESTINA

Nombre.

¡Quién nunca imaginara que la tierra ocupada por el pueblo de Israel vendría a ser generalmente conocida por el nombre de los que fueron sus más encarnizados enemigos! Porque *Palestina* = *Filistia* es «región de los *filisteos*»; de los incircuncisos que se establecieron en el sudoeste de Canaán. Pero en la Sagrada Escritura la denominación común y ordinaria es *Erets Israel*, o *Admat Israel* = *Tierra de Israel* (1 Sam. 13, 19; Ezequiel 7, 2); denominación que, un tanto abreviada, ha revivido con el establecimiento del nuevo Estado judío: *Israel*. Llamóse también *Tierra de los hebreos* (Gén. 40, 15), y *Tierra de Promisión*, o *Tierra Prometida* (Hebr. 11, 9) por razón de la *promesa* que de aquella tierra había hecho Dios a los Patriarcas (Gén. 13, 14 ss.).

Topografía.

Se ha dicho, y con razón, que Palestina es el país de los contrastes. Por de pronto resalta ya este carácter en la inmensa desproporción entre lo reducido de su extensión territorial y la amplitud de su moral grandeza.

Desde las raíces del monte Hermón, al norte, hasta el Negeb, al sur; o, según la fórmula clásica, de «Dan hasta Bersabee» (1 Sam. 3, 20), no hay, en línea recta, más de 240 kilómetros. La superficie de la Palestina cisjordánica es de unos 15.643 km^2, y de la transjordánica, de 9 481 km^2; de suerte que todo el conjunto comprende 25.124 km^2; menos que Bélgica (29.459), no mucho más que la sola provincia de Badajoz (21.647) y casi exactamente como Sicilia (25.700).

Mas por su grandeza moral está muy por encima de todas las naciones del mundo. En este insignificante pedazo de tierra puso Dios los ojos para hacerlo morada de su pueblo escogido; en él quiso nacer, vivir y morir el Verbo de Dios hecho

hombre; en él se cumplieron los sacrosantos misterios de nuestra redención; de él se irradió la divina luz que rasgó las tinieblas en que yacía envuelta la humanidad: es el *País de Jesús;* es por antonomasia la *Tierra Santa.*

Ese acentuado contraste aparece en la misma configuración física del país. En dirección de este a oeste cuatro zonas se distinguen, entre sí diversísimas: la *Araba,* la *región montañosa,* la *Shefela,* la *orilla del mar* (Deut. 1, 7; Jos. 9, 1). La *Araba* es la profunda hendidura que separa la región cisjordánica de la transjordánica, y se extiende desde la Aqaba hasta el mar Muerto (Deut. 2, 8), y desde éste hasta el lago de Genesaret (Deut. 4, 49). El *Monte* es la sección media, el espinazo que corre de norte a sur, y toma varios nombres, como monte de *Judá* (Jos. 2, 21), de *Efraín,* de *Neftalí* (Jos. 20, 7). La *Shefela* es la región occidental, cubierta de no muy altas colinas, que va bajando como en ondulaciones desde los altos montes hasta la *orilla del mar.* Esta división mira sobre todo a la mitad meridional de Palestina.

Abarcando de un golpe todo el conjunto del país podemos ver que tres zonas, de todo punto distintas, ora ensanchándose, ora encogiéndose, corren paralelamente, sin nunca confundirse, desde el majestuoso monte Hermón hasta las modestas colinas que van a perderse en el Negeb.

La zona *oriental,* en cuyo extremo norte brotan las fuentes del Jordán, empieza por dilatarse en una llanura ovalada de gracioso aspecto, en cuyo lado este descansan las tranquilas aguas del diminuto lago el-Hule, conocido también, erróneamente, por el nombre de «Aguas de Merom». A los 15 kilómetros queda el valle interrumpido por el lago de Genesaret, cuya superficie se halla a 208 metros bajo el nivel del mar, y en cuyo lado occidental se extiende la llanura homónima, llamada hoy día *el-Ghuwer,* de 5 km. de largo por una anchura máxima de 4 km. Al sur del lago empieza lo que se llama el *Ghor.* Es el valle del Jordán, que tiene en este punto no más de 5 km. de anchura, y que luego, ligeramente estrechándose o alargándose, alcanza en Jericó hasta 20 km. En una distancia de 105 km. en línea recta, desde el lago de Genesaret al mar Muerto, desciende el Jordán 186 metros. Mas la longitud del río, con sus continuas vueltas y revueltas, alcanza a poco más de 300 km. El mar Muerto, llamado también *Mar de la sal* (Jos. 18, 19) tiene una longitud de hasta 80 km., con una anchura máxima de

16 km. y una profundidad, en la parte superior, de casi 400 metros, y de 6 a 10 metros en la inferior, separadas las dos secciones, muy desiguales en extensión, por la *Lisán*, lengua de tierra que se adelanta a los pies de Kerak. La superficie se halla a 392 metros bajo el nivel del mar. En el extremo sur se levanta *Djebel Usdum*, donde la fantasía popular cree ver aún a la mujer de Lot convertida en estatua de sal, mientras que al este, hacia el norte, se yerguen las ruinas de *Maqueronte*, donde por mandato de Herodes Antipas fué degollado el Bautista (Mt. 14, 3 ss.; Josefo, *Ant.* XVIII, 5, 2). No pocos autores creen que las ciudades nefandas de Sodoma y Gomorra (Gén. 19) yacen sepultadas bajo las aguas de ese mar, en cuyas agrestes y solitarias cercanías parece pesar una maldición divina.

La zona *media* es la serie de montes que en continua sucesión van corriendo de norte a sur, cortados a trechos, y a veces sólo parcialmente, por wadis o llanuras. De éstas la principal es la gran planicie de *Esdrelón*, con sus 250 kilómetros cuadrados, que, dándose la mano con la de Acco al noroeste y la de Jezrael al este, constituye el corte que separa los montes de Galilea de los de Samaria. Más reducida, pero muy fértil y de graciosa forma, es la *Sahel Askar*, que se extiende al este de Siquén, y es la que contemplaba Jesús cuando decía a los apóstoles: «Mirad los campos que están ya amarillos para la siega» (Jn. 4, 35). Los montes principales por su altura o por su carácter histórico son Dj. Djermaq (1.200 m.), el más elevado de toda Palestina, en el confín de la Galilea superior y la inferior; el Tabor (562 m.); el-Muchraqa, o monte del Sacrificio (552 m.), en la cordillera del Carmelo; Djebel Fuqua, o montes de Gelboe (518 m.); Djebel Eslamiye, o monte Ebal (938 m.), y Djebel et-Tor, o monte Garizim (868 m.), a uno y otro lado de Siquén; el-Asur, o Baal Hasor (1.011 m.), poco al norte de et-Taiyibe = Efrén; Nebi Samwil (895 m.), al noroeste de Jerusalén; Monte de los Olivos (812 m.); Sirat el-Bella (1.027 m.), al norte de Hebrón.

La zona *occidental*, que viene a ser la costa mediterránea, se prolonga desde Ras en-Naqura, o Scala Tyriorum, hasta Egipto; y se divide en cuatro secciones: La gran planicie de *Acco*, que hasta la punta del Carmelo mide unos 35 km., y en algunos puntos se adentra hacia el este no menos de 13 km.; con la gran bahía de 15 km. de longitud, guardada en sus dos extremidades por las dos ciudades de Acco, o San

Juan de Acre, y Haifa. La llanura de *Sarón,* como apretada en su principio entre la cordillera del Carmelo y el mar, se va poco a poco dilatando hasta que a la altura de Cesarea alcanza unos 15 km. de anchura, y mayores proporciones va tomando a medida que avanza hacia el sur. Son imponentes hoy todavía las ruinas del castillo de *Atlit,* Castellum Peregrinorum, último baluarte de los Cruzados; y en *Qaisariye* (Cesarea) quedan aún vestigios de la magnificencia de la ciudad que Herodes levantó en honor del César; que fué más tarde residencia del procurador romano y prisión del apóstol San Pablo (Act. 23, 33). A continuación se extendía la *Shefela,* entre los montes de Judá y la orilla del mar, con sus ciudades de Lidda, Emaús, Beit Djibrin = Eleuterópolis y, en parte por lo menos, el país de los filisteos. Finalmente el *Negeb,* región árida, con la célebre ciudad de Gerara, en cuyas cercanías habitó Abrahán (Gén. 20, 1 ss.), y que se prolonga hasta el Torrente de Egipto = *Wadi el-Arish.*

Más pormenores geográficos se darán en el decurso de la obra.

División de la Palestina al tiempo de Jesucristo.

Herodes el Grande dejó, al morir, dividido el reino entre tres de sus hijos: a Arquelao, la *Idumea,* la *Judea* y la *Samaria,* con el título de *rey* (que no le fué confirmado en Roma, siéndole sólo concedido el de etnarca); a Herodes Filipo, la *Batanea* con la *Gaulanitis,* la *Traconitis* y la *Auranitis,* con el título de tetrarca; a Herodes Antipas, también con el título de tetrarca, la *Galilea* y la *Perea (Ant.* XVII, 8, 1).

Judea, Samaria, Galilea

El límite entre Judea y Samaria fué variable: al tiempo de Josefo pasaba por *Corea* = *Kerawa,* en el valle del Jordán, cerca del vado ed-Damiye *(Bell. Jud.* 1, 6, 5); subía por *Anuat-Borkeos* = *'Ain Berqit,* unos 16 kilómetros al sur de Naplusa (III, 3, 5), y bajaba probablemente no lejos de *Antípatris.* El límite entre Samaria y Galilea debía de cruzar la *llanura de Esdrelón,* puesto que Josefo en *Bell. Jud.* III, 3, 1, atribuye a Galilea *Kesalot* = *Iksal,* que está al norte de dicha llanura, y en III, 3, 4, incluye en la Samaria *Ginea* = *Djenin,* en el extremo sur de la misma. En este

último pasaje dice explícitamente que la Samaria «empieza en Ginea (Djenin) y termina en la toparquía de la Akrabatane».

La Galilea se dividía en *superior* e *inferior (Bell. Jud.* III, 3, 1); la línea divisoria corría muy probablemente—de este a oeste—desde *W. el-'Amud*, poco al sur de Safed, por *Kefr 'Anan,* el gran valle *esh-Shaghur,* hasta *Acco.* Es una división indicada por la conformación misma del terreno.

Perea

La *Perea,* como indica su mismo nombre, acuñado por Josefo, *Bell. Jud.* III, 3, 3, era la región puesta del otro lado del Jordán; cuyos límites, según el mismo Josefo (ibíd.), eran: al sur, *Maqueronte;* al norte, *Pella;* al este, *Filadelfia* (Ammán); al oeste, el *Jordán.* Su capital era *Gadara (Bell. Jud.* IV, 7, 3), que ha de identificarse aquí no con Umm Keis, junto al Yarmuk, sino con es-Salt (ciudad, por consiguiente, que no es la Ramoth Galaad, sino más bien Gador).

La Decápolis

Mencionada en el Nuevo Testamento (Mt. 4, 25; Mc. 5, 20; 7, 31), era un grupo de ciudades helenísticas, a distancia unas de otras, que dependían directamente de la autoridad romana. Varias habían sido sometidas por Alejandro Janneo al dominio judío *(Ant.* XIII, 13, 3), pero fueron libertadas el año 64 a. C. por Pompeyo *(Ant.* XIV, 4, 4). No cabe decir con certeza si existía entre ellas un vínculo político, y por consiguiente si se trataba de una verdadera confederación. Al principio eran diez, de donde el nombre de *Decápolis;* pero luego se añadieron otras, llegando hasta el número de catorce (hay quienes lo aumentan todavía más). Todas se hallaban en la Transjordania, excepto Scitópolis. Sus nombres eran los siguientes: *Damasco; Hippos,* las ruinas de Qal'at el-Hosn, frente a Tiberíades, del otro lado del lago; *Gadara,* el actual pueblo de Umm Keis, en la altura que domina el Yarmuk; *Pella* (= Kh. Fahil), más hacia el sur, en el límite septentrional de la Perea *(Bell. Jud.* III, 3, 3); *Gerasa,* las actuales imponentes ruinas de Dje-

rash; *Filadelfia*, la antigua Rabbath Ammon, hoy 'Ammán, capital de la Transjordania; *Rafana* (= er-Rafe), cerca de Karnaim; *Canata* (Kanawat), no lejos de er-Rafe; *Capitolias*, el actual Beit er-Ras, no mucho al norte de Irbid; *Abila* (= Tell Abil), unos ocho kilómetros al norte de Beit er-Ras y unos dieciocho kilómetros al este de Gadara; *Adra*, la actual Der'a, una de las capitales del reino de Og; *Dion*, de cuya situación nada se sabe con certeza; se la localiza en Eidum, dentro de los límites del Adjlun, en el-Hosn, en Tell el-Ash'ari; *Samulis*, de la cual nada se conoce sino el nombre; *Scitópolis*, la única en la Cisjordania, y que es la actual Beisán, frente a Pella.

Fertilidad.

En cierta ocasión, bajando con varios peregrinos por el desierto de Judá hacia el mar Muerto, de pronto una joven, volviéndose a quien esto escribe, le dirige esta pregunta: «Padre, ¿es ésta la tierra de la cual se dice que *mana leche y miel?*» Y en su tono dejábase sentir un cierto aire de ingenuo escepticismo.

El mismo sienten, sin duda, aunque no lo expresen, cuantos cruzan no sólo el desierto de Judá, que con su mismo nombre ya dice ser terreno inculto e improductivo, sino también los montes de la Judea, áridos y pedregosos, sin árboles, sin vegetación, calcinados por los rayos del sol. ¿Cómo pudo el Señor decir a Moisés: «Bajé para librar al pueblo de mano de los egipcios y arrancarlo de esta tierra, y llevarlo a otra tierra buena y espaciosa, a un país que *mana leche y miel*»? (Ex. 3, 8).

Piensan algunos que a los hebreos les pareció fértil esta tierra en comparación del desierto, por donde con tantas penalidades habían estado peregrinando durante cuarenta años.

Sin duda que así sería; pero es lo cierto que antes ya de esa penosa peregrinación decía Dios a Moisés que era Canaán tierra buena y fértil. Y esta misma tierra decía Moisés a su pueblo que era preferible a la de Egipto: «Porque la tierra que vas a poseer no es como la tierra de Egipto, de donde salisteis, en la cual, después de haber sembrado, se conducen aguas de regadío, como en las huertas; sino que es tierra de montes y de vegas, que recibe las lluvias del cielo» (Deut. 11, 10). Y en Deut. 8, 8: «El Señor, tu Dios, va a

introducirte en esa tierra buena, tierra llena de arroyos, y de estanques, y de fuentes; en cuyos campos y montes brotan manantiales perennes de aguas; tierra de trigo, y cebada, y de viñas; en la que se crían higueras, y granados, y olivos; tierra de aceite y de miel; donde sin escasez comerás el pan y gozarás en abundancia de todos los bienes.»

Bien puede ser que algo haya de hiperbólico en estas descripciones; pero de todas maneras han de responder en algún modo a la realidad. ¿Cómo conciliarlas, pues, con el estado actual de Palestina?

Es que tal estado no es un fiel reflejo de las condiciones en que antiguamente se hallaba el país. No es posible recorrer todas las regiones; tendremos que limitarnos a unas pocas.

Cuando por primera vez, muchos años ha, cruzábamos la llanura de Genesaret, junto al mar de Tiberíades, la vimos poblada de unos pocos beduínos, cubierta de zarzales, y que daba la impresión de terreno pobre y poco productivo. Y, sin embargo, era ésta la misma llanura que nos describe Josefo (*Bell. Jud.* III, 10, 8) como un verdadero paraíso, donde florecen toda clase de árboles, donde se da gran variedad de frutos. Y aunque se admita exageración en las frases del historiador judío, no hay duda que hay mucho en ellas de verdad.

Y, bajando al valle del Jordán, vemos que toda la región desde Kerawa hasta las cercanías de Jericó es actualmente un verdadero desierto. Pero sabemos que, al tiempo de Jesucristo, en las entonces florecientes ciudades de Fasaelis y Archelais, en Khirbet Fusail y Khirbet el-'Audja et-tachta, respectivamente, había bosques de palmeras, de cuyos dátiles escribía Plinio con grande encomio. Y en el lado oriental del Jordán, hacia el sur, en vez del triste y árido desierto que actualmente se ve, podían entonces contemplarse las ciudades de Livias, Abila y otras, donde florecían también bosques de palmeras, que daban asimismo fruto exquisito. (Véase Josefo, *Bell. Jud.* IV, 7, 6; *Ant.* IV, 8, 1.) Nada digamos de Jericó, en la desembocadura de Wadi el-Quelt, de la cual había hecho Herodes un verdadero jardín de delicias. En el siglo XIV p. C. se cultivaba en el valle oriental del Jordán la caña de azúcar, lo que sabemos por el testimonio de los viajeros y por varias muelas que se hallaron entre Tell Kefrein y Tell er-Rame. Y lo mismo se hacía más al norte, en la desembocadura del Yaboc (Wadi ez-Zerqa). La hermosa

ovalada llanura de el-Hule, al pie del monte Hermón, estuvo siglos atrás cubierta de extensas plantaciones de arroz.

Pero ¿qué decir de la *región montañosa*? Es cierto que muchos, por lo menos, de los montes que vemos ahora pelados y completamente desnudos, estuvieron un día poblados de bosques, de olivares y viñedos.

La colina de Tell el-Ful (la antigua Gabaa, patria de Saúl y primera capital del reino de Israel), cinco kilómetros al norte de Jerusalén, se conserva la tradición que estuvo cubierta de bosque; tradición confirmada por los restos de árboles que han desenterrado recientes excavaciones. Poco más al norte, las alturas del pueblecito de Mikmas, actualmente casi de todo punto desnudas, estuvieron cubiertas de olivos e higueras; y un tanto hacia el este, entre dicho pueblo y Khirbet ed-Dwer, puede aún verse, excavada en el suelo, una prensa antigua, que debía de servir para la fabricación del aceite. A poco más de medio camino de Belén al Herodion, en un terreno que ofrece todo el aspecto de desierto, habitado por miserables beduínos, pudimos ver dentro de una cueva una gran muela, destinada, sin duda, a moler las aceitunas que en aquella región, ahora desnuda de todo árbol, se producían.

Unos 16 kilómetros al oeste de Jerusalén, muy cerca de Abughosh (la antigua Qiryatiarim, o Quiryat el- 'enab, nombres significativos, que demuestran haber sido ciudad de *bosques* y ciudad de *uvas)*, veíamos, no muchos años ha, unos montes pelados, pedregosos, que daban la impresión de ser aquel terreno improductivo. Actualmente puede el viajero contemplar una grande extensión de árboles frutales de varias clases y de bosques, que constituyen un excelente sitio de veraneo.

Digamos, finalmente, dos palabras sobre el *Negeb*. Llámase así la región meridional de Palestina, cuyo límite septentrional pasaba probablemente por el pueblecito ed-Daharive, que se halla a eso de medio camino entre Hebrón y Bersabee, y se extendía hasta el desierto de la península sinaítica. Es tierra cultivable, y que da buenas cosechas cuando hay suficiente lluvia; pero como ésta falta no pocas veces. de ahí que muchos años sea muy poco lo que se recoge. Actualmente son pocos los habitantes (bien que de algunos años a esta parte se establecieron allí varias colonias judías), y todos beduínos. Pero antiguamente la población era mucho más densa. Dícese de David que, cuando se refugió

en Gat bajo la protección del rey Akish, hacía incursiones en el Negeb de Judá y en el Negeb de los jerameelitas, y en el de los quenitas (1 Sam. 27, 10); y allí vivían también los amalecitas, los calebitas y otras tribus (1 Sam. 15, 2 ss.; 30, 14). Siglos adelante, ya en la época bizantina, alcanzó aquella región un grado de prosperidad y florecimiento que ahora nos sorprende. Pueden verse aún hoy día los restos de no pocas antiguas basílicas, y sin duda que otras desaparecieron completamente. En sólo Sbeita, unos 40 kilómetros al sur de Bersabee, se conservan los ábsides y parte del cuerpo de tres iglesias que, a juzgar por lo que de las mismas queda, debieron ser magníficas; y en el-'Audje, no mucho al oeste de Sbeita y unos 50 kilómetros al sudoeste de Bersabee, se descubrieron asimismo dos templos de considerable grandeza. Todo esto, naturalmente, supone una población bastante numerosa, y que gozaba de un cierto bienestar. Su riqueza les venía, en parte, del comercio; y cuanto a la agricultura, se aseguraban el agua construyendo grandes recipientes y abriendo numerosos pozos, muchos de los cuales por incuria y negligencia están ahora cegados.

Por lo dicho—y mucho más se podría decir—se ve que el estado deplorable de Palestina debe atribuirse principalmente, si no del todo, al abandono en que se ha dejado la tierra, debido al carácter poco activo de los habitantes y a la mala administración del Gobierno turco. Los progresos que se hicieron y siguen haciéndose por el esfuerzo de nuevos colonos son claro indicio de cuánto se podría intensificar, por el perseverante trabajo del hombre, la fuerza productiva del suelo palestinense.

Población.

La densidad de población en el país al tiempo de Jesucristo es muy difícil de calcular. Josefo nos dice (*Vita* 45) que en la sola Galilea había 204 poblaciones, la menor de las cuales contaba más de 15.000 habitantes (*Bell. Jud.* III, 3, 2). Aun dado que no pasaran de 15.000, resultaría una población total de más de tres millones y medio; cifra que ha de elevarse a más de cinco millones, si se tiene en cuenta que eran numerosas las grandes ciudades (urbes frequentes). Otro dato, al menos indirecto, nos ofrece el mismo historiador (*Bell. Jud.* VI, 9, 3). A ruegos de Cestius Gallus el año

66 p. C., los sacerdotes contaron los sacrificios que se ofrecieron en la celebración de la Pascua, que fueron 256.500; y como los participantes en la comida de cada cordero pascual, añade Josefo, no han de bajar de diez, y muchas veces llegan hasta veinte, el número total ascendió a 2.700.000; en número redondo a tres millones. Salta a la vista la exageración de todas estas cifras; pero nos faltan datos para dar con la verdadera. En tal incertidumbre, nos limitamos a copiar las palabras del P. Szczepanski (*Geographia*, página 214 s.): No es posible fijar el número de habitantes de toda la provincia de Judea al tiempo de Jesucristo. Varios cálculos y ciertos indicios, tal vez nos lleven a este cómputo: Número total, 1.500 000. De éstos, c. 600.000 en Judea e Idumea; c. 400.000 en Samaria; c. 300.000 en Galilea; c. 200.000 en Perea. El mismo autor calcula que de toda esta población, unos 300 000 serían no judíos. En 1942 se contaban en Palestina 1.605 816 habitantes; el 31 de diciembre de 1952 había en Israel 1.450.000 judíos y 170.000 no judíos; por tanto, una población total de 1.620.000.

Por lo que hace a *Jerusalén* en particular, en 2 Mach. 5, 14 leemos que 80.000 habitantes de la ciudad fueron víctimas de la furia de Antíoco, de los cuales 40.000 asesinados y otros tantos vendidos por esclavos. Y es cierto que aún quedaron allí sobrevivientes. Hecataeus de Abdera, por los años 312 a. C. (citado por Josefo, *contra Apionem* I, 22) escribe que en su tiempo la ciudad de Jerusalén contaba 120.000 habitantes. De la época misma de Jesucristo no poseemos ningún dato literario, si no es el de Josefo, que ya mencionamos. Entre los autores modernos hay gran diversidad de opiniones C. Schick hizo de este problema un estudio muy detallado en ZDPV 4 (1881), 211-228, donde, fundándose en la extensión de la ciudad, en el espacio que ordinariamente se necesita para cada habitante (y a este propósito aduce varios ejemplos de ciudades orientales y europeas, p. 216), y la acumulación de las familias dentro de un espacio muy reducido en la Jerusalén de nuestros tiempos (cf. p. 217), concluye que la población de la antigua Jerusalén debía de oscilar entre 200.000 y 250.000 habitantes permanentes (página 216).

A muy diversa conclusión llega el Prof. Joaquín Jeremías en la misma revista ZDPV 66 (1943), 24-31. Apoyándose también en la amplitud territorial de la ciudad, y calculando el espacio necesario para cada habitante, concluye que la

población de Jerusalén sería al tiempo de Nuestro Señor de 25.000 a 30.000 habitantes.

Si tuviéramos que expresar nuestro juicio, diríamos que esta cifra nos parece un tanto baja, y la de Schick excesivamente alta; pero no nos atrevemos a fijar una en concreto. Cuál sea la verdadera, probablemente seguirá siendo para nosotros un secreto El mismo J. Jeremías en su obrita *Jerusalem zur Zeit Jesu*, Leipzig 1923 (no disponemos sino de esta primera edición), p. 96, da la cifra de 55.000 (esto en el supuesto de que el muro de Agripa coincida con el actual; caso de que siguiera el más largo circuito, parece señalarse una cifra notablemente superior, o sea, 95.000). Sin duda que desde el año 1923 el autor ha modificado su opinión.

BOSQUEJO HISTORICO

De Hircano II a Herodes el Grande (63-37 a. C.)

En el verano del año 48 antes de Cristo, cuando César, vencido Pompeyo el 9 de agosto del 48 en Farsalia, vino a pasar por Palestina, se mostró muy propicio y generoso para con el sumo sacerdote, Hircano II, y para su ministro, el idumeo Antípater, padre de Herodes.

A Hircano le restituyó, con el título de etnarca, el poder político de que Gabinius le había privado; y tanto él como sus hijos fueron oficialmente declarados amigos y aliados de los romanos. Por lo que tocaba personalmente a Antípater, lo declaró a él y a sus hijos ciudadanos romanos y le confirmó oficialmente en el oficio de procurador (ἐπίτροπος) de la Judea, que hasta entonces había de hecho ejercido (Josefo, *Ant.* XIV, 8, 1; 5, 1; 6, 4).

Aprovechando su fuerte posición, creada por tales favores, a su vuelta de Siria, adonde acompañó a César, nombró Antípater a sus dos hijos, Fasael y Herodes, gobernador el primero, de Jerusalén y su distrito, y al segundo, bien que no contara sino veinticinco años, gobernador de Galilea, en cuyos puestos dieron ambos, y sobre todo el más joven, señaladas pruebas de actividad e inteligencia, en tal suerte que el procónsul de Siria Sextus César confió a Herodes el gobierno de la Celesiria. Cuanto a Fasael, atestigua Josefo que con tanta prudencia y tanta moderación gobernó la ciu-

dad, que se granjeó las simpatías de los habitantes; y a Antípater, por los beneficios que por él recibían, «toda la nación le respetaba como si se tratara de un rey y le honraba como si fuera señor absoluto del país» (*Ant.* XIV, 9, 2). Con todo ello es cierto que en el fondo se odiaba a Antípater y a sus hijos, sobre todo porque eran idumeos, enemigos tradicionales de los judíos, y porque representaban un poder extranjero, Roma. Ese odio día vendrá en que estalle, y con violencia.

El 15 de marzo del año 44, César cayó apuñalado bajo la estatua misma de Pompeyo. Uno de los conjurados, Cassius Longinus, huyendo de Marco Antonio, que quería vengar la muerte de César, pasó a Siria, donde había sido procónsul en 53-51. Las guarniciones romanas pusiéronse de su lado; y como para la campaña que tenía en vista necesitaba dinero, impuso a la Judea la fuerte contribución de 700 talentos. Antípater, para congraciarse con el nuevo procónsul, se dió prisa a complacerle, encargando a sus dos hijos de recoger los tributos. Entre los que en este negocio trabajaron hubo un cierto Malichos, quien aspiraba a suplantar a Antípater, y, viendo que no le vencería por la fuerza, sobornó al copero de Hircano para que un día en que éste les había sentado a los dos a su mesa propinase veneno a su omnipotente ministro. La muerte del padre fué pronto vengada por su hijo Herodes, que hizo matar al asesino junto a Tiro (*Ant.* XIV, 11, 3-6).

El año 42, Cassius abandonó la Siria. Como reinaba entonces gran confusión, Antígono, el siempre vencido y nunca domado hijo de Aristóbulo, sostenido por algunos príncipes del partido de Cassius, como Tolomeo de Cálcide, Fabio de Damasco y Marión de Tiro, creyó venido el momento oportuno de tentar de nuevo la recuperación del poder, y se adelantó con un ejército hacia la Judea. Pero Herodes le salió al paso, y tuvo que retirarse.

Con esto quedó conjurado el grave peligro, e Hircano quedó naturalmente agradecido a quien le había librado. Para más afianzar las buenas relaciones entre uno y otro, Herodes, que estaba ya casado con Doris, madre de su primogénito Antípater, contrajo esponsales con Mariamne, hija de Alejandro, hermano de Antígono, y de Alejandra, hija única de Hircano, y por tanto nieta de éste (*Ant.* XIV, 12, 1).

Completo cambio de política se produjo en otoño del 42 con la batalla de Filippo, donde triunfaron Marco Antonio

y Octaviano contra Brutus y Cassius, perdiendo este último la vida. Con esto Marco Antonio quedaba dueño de todo el Asia. Crítica en extremo resultaba la posición así de Hircano como de Fasael y Herodes, que hasta entonces se habían mostrado favorables a Cassius. Dándose bien cuenta, sin duda, de esta situación desventajosa, una delegación de judíos malcontentos se presentaron al vencedor, estando aún en Bitinia, y acusaron a los dos hermanos de la usurpación del poder, y a Hircano de ineptitud para el gobierno. Mas el oportunista Herodes, por su parte, no se descuidó: cambiando prontamente de política, abrazó la causa de Antonio, y corriendo personalmente a encontrarle, con largas dádivas, y con el recuerdo de las antiguas relaciones de Antonio con su padre Antípater neutralizó el efecto de la delegación judía. Más aún: ésta ni siquiera fué oída. Otra embajada judía enviada más tarde a Antioquía no obtuvo mejor resultado. Peor le fué todavía a una tercera diputación de un millar de judíos, los cuales fueron bárbaramente tratados, y no pocos de ellos muertos. El triunfo de los dos idumeos fué completo: Antonio nombró a Fasael y Herodes *tetrarcas* (es decir, príncipes) de la Judea.

Mas este triunfo poco iba a durar. La invasión de los partos se hacía de día en día más amenazadora, y Marco Antonio, que era el llamado a resistirla, no pensaba por este tiempo sino en banqueteos y placeres: se estaba pasando el invierno del 41 al 40 en locos devaneos con Cleopatra, teniendo abandonadas sus legiones de Siria y, por otra parte, cargando los pueblos, y entre ellos la Judea, con onerosos tributos para satisfacer sus bajas pasiones y en parte también para los preparativos de la guerra. A principios del 40 descargó la tempestad: irrumpieron los partos. Unos, guiados por un romano, Quinto Labimo, se dirigieron al Asia Menor; otros, al mando de su rey Pacoro y del sátrapa Barzafrane, a Siria y Palestina. En Judea se les recibió como libertadores: se esperaba ahora sacudir el yugo de los aborrecidos idumeos y librarse de las incomportables cargas de los romanos.

Pero quien más se alegró fué Antígono, el poco feliz y obstinado pretendiente: en los invasores vió un excelente apoyo para subir al ambicionado trono de Judea y desembarazarse de sus rivales. Hízoles la promesa—que nunca cumplió *(Bell. Jud.* I, 13, 11)—de darles 1.000 talentos y 500

mujeres (precio nuevo y vergonzoso) si ponían en sus manos el reino y daban la muerte a Herodes (*Ant.* XIV, 13, 2). Aceptaron los partos. Antígono se adelantó hacia Jerusalén con una tropa de judíos que se le unieron y se hizo dueño del templo. Fasael y Herodes hiciéronse fuertes en el palacio real, y hostigaban a Antígono. Los habitantes se dividieron, y, naturalmente, se encendió la guerra civil. Entonces Antígono llamó a un jefe parto, que vino con carácter pacífico como para dirimir buenamente la contienda. Invitado por dicho jefe, Fasael, junto con Hircano, se presentaron a Barzafrane, que tenía su cuartel general en Galilea, para exponerle sus razones. Una vez allí, se les puso en prisión, y más tarde fueron entregados a Antígono, quien con sus propios dientes, como afirma Josefo, cortó parte de las orejas a Hircano, incapacitándole perpetuamente para el sumo sacerdocio (*Bell. Jud.* I, 13, 9). Fasael, por no ser afrentado, se rompió el cráneo contra la pared. Cuanto a Herodes, habiendo sospechado el lazo que se le tendía, se les escapó de noche con todos los suyos a la fortaleza de Masada, y de allí se dirigió él hacia Petra.

Gozaba al fin Antígono, por gracia y mérito de los partos, su tan codiciada doble dignidad de rey y sumo sacerdote; y pudo darse la satisfacción de acuñar moneda con la inscripción en griego: «Del rey Antígono»; y en hebreo: «Mattatías (era éste su propio nombre judío) sumo sacerdote.»

Pero la lucha no había tocado a su fin: habíase desplazado de la Palestina a Roma; y el que logró triunfar en el campo de batalla iba a ser vencido ahora en el de la diplomacia.

Herodes, en su camino de huída a Petra, vino a saber que Malchus, rey de los nabateos, por temor de complicaciones con los partos, no estaba dispuesto a recibirle. Con esto venía a faltarle el único que podía prestarle auxilio. ¿Qué hacer? Toma entonces una determinación extrema: se encamina a Alejandría y se embarca para Roma. Era el otoño del año 40. Su intención debía de ser desposeer a Antígono de la corona y pasarla a su futuro cuñado el joven Aristóbulo, hermano de Mariamne, a cuyo lado sería él, Herodes, ministro omnipotente.

El éxito superó sus esperanzas: favorablemente acogido por Marco Antonio, y también por Octaviano, se obtuvo sin dificultad el apetecido decreto del Senado; y éste no ya en favor de Aristóbulo, sino del mismo Herodes: por él se le

creaba rey de la Judea. Más de lo que imaginaba: su gozo fué al par de su sorpresa. Roma pensó, sin duda, que en el hijo de Antípater tendría un aliado más útil y más seguro que en el asmoneo Aristóbulo.

Herodes era rey de derecho por voluntad de la omnipotente Roma, y ciertamente contra el deseo de los judíos, o por lo menos de su inmensa mayoría; pero el reino tenía que conquistárselo con la punta de la espada.

Para esto vino a Palestina el 39. Desembarcó en Tolemaida y tomó la ciudad. Con los combatientes que pudo recoger y ayudado de los romanos, bajó hacia Jope, de la que se apoderó, y de allí corrió a Masada a librar a los suyos que estaban sitiados. El año siguiente, 38, nueva invasión de los partos, en la que Herodes estuvo combatiendo en Galilea, mientras que Antígono, al sur del país, derrotó y mató a José, hermano de Herodes. Como Herodes vió que era de todo punto imposible prevalecer contra su rival con sólo gente del país, obtuvo de Marco Antonio dos legiones, con las cuales, después de varios combates, en la primavera del 37 puso sitio a Jerusalén. Mientras éste iba continuando, fué a Samaria para celebrar allí el matrimonio con Mariamne, su desposada *(Ant.* XIV, 15, 14).

Después de esto llegó Sossius, procónsul de Siria, mandado por Antonio, con un fuerte ejército. Josefo afirma *(Ant.* XIV, 16, 1) que los sitiadores contaban con 11 legiones, 6.000 caballos, a más de otras tropas auxiliares de la Siria. A los cuarenta días se tomó el primer muro; quince días después, el segundo; y entonces los defensores se retiraron al interior del templo, de suerte que la ciudad se mantuvo durante poco menos de tres meses. Todo esto en el verano del 37. La matanza fué horrible: no se perdonó a edad ni sexo. Antígono se bajó de la ciudadela y se echó a los pies de Sossius, quien se le burló llamándole *mujer.* Se lo llevó preso a Antioquía, y allí más tarde Marco Antonio, como forzado de las continuas súplicas y quizá más aún del oro de Herodes, ordenó darle la muerte *(Ant.* XIV, 16, 2-4; XV, 1, 2).

Ya realizó Herodes su dorado sueño: ya está sentado él, idumeo, en el trono de la gloriosa familia de los asmoneos; era el año 37 a. C. No sospechaba, sin duda, que ese trono será para él asiento de punzantes espinas.

Y lo fué de veras.

Herodes.

Tres períodos suelen justamente distinguir los autores en la vida de Herodes (cf. Schürer, 1, p. 377): 1) Consolidación de su autoridad (37-25). 2) Epoca de florecimiento (25-13). 3) Disensiones y miserias domésticas (13-4), bien que tampoco faltaron éstas en el primer período.

Primer período (37-25). — Tuvo que luchar con muchos enemigos: el pueblo, la aristocracia, los asmoneos; y hubo de defenderse también contra Cleopatra.

El pueblo no quería a Herodes. Le consideraba como un intruso, un usurpador, que se sentaba en un trono que debía ocupar de derecho la dinastía nacional de los asmoneos. Era, además, judío sólo a medias, pues era de raza idumea; y sabido es cuán profunda fué ya de antiguo la enemistad entre los dos pueblos. Estos sentimientos no podían del todo disimularlos; y Herodes los tenía bien conocidos. El astuto y osado monarca dominó a unos con el rigor, y a otros los amansó y atrajo a fuerza de larguezas.

Bien que Antígono había sido vencido, y estaba muy lejos de Jerusalén, prisionero en Antioquía, contaba aún con no pocos partidarios entre los nobles de Jerusalén. El poco escrupuloso monarca se deshizo de ellos, haciendo matar a no menos de cuarenta y cinco de los principales *(Ant.* XV, 1, 2), apoderándose de todos sus bienes.

Los asmoneos difícilmente podían mirar con simpatía a Herodes; y en particular Alejandra, madre de Mariamne, trataba con cierto aire de superioridad a su yerno. De ahí disgustos y complicaciones, agudizadas por las calumnias de la celosa e intrigante Salomé, que fué siempre el espíritu malo de su hermano. Uno tras otro fueron desapareciendo todos los asmoneos que podían infundir alguna sospecha al suspicaz tirano: en Jericó muere ahogado, por orden de su cuñado, el joven sumo sacerdote, Aristóbulo, hermano de Mariamne *(Ant.* XV, 3, 3-4); y son asesinados sucesivamente José, tío del monarca; el anciano Hircano *(Ant.* XV, 6, 2), y aun su misma esposa Mariamne, el año 29 a. C. *(Ant.* XV, 7, 3-6); y, finalmente, fué victima también de su yerno la madre de Mariamne, Alejandra, un año después de su hija *(Ant.* XV, 7, 8). Con ella desaparecía el último de los asmoneos, que podían hacer sombra al ambicioso y cruel monarca.

Cuanto a Cleopatra, todos los esfuerzos de Herodes no pudieron impedir que Marco Antonio le cediese varias partes de su territorio, entre las cuales la floreciente y riquísima región de Jericó (*Ant.* XV, 4, 1-2).

Segundo período (25-13). — En esa etapa de la vida de Herodes escribe Josefo, no sin un cierto dejo de amargura: «Como nadie quedaba ya de la familia de Hircano y tenía bien consolidada su autoridad, de suerte que nadie podía oponérsele aunque obrara contra la ley, se fué alejando de las costumbres patrias, y con nuevas y peregrinas instituciones vino a echar abajo el antiguo estado de cosas, que debiera siempre haber permanecido inviolado» (*Ant.* XV, 7, 10; 8, 1).

Es éste el período de las grandes construcciones, de sus prodigalidades en edificar o embellecer ciudades, en levantar monumentos. A reseñar, y muy brevemente, esa actividad, que fué lo que le valió el sobrenombre de *Grande,* nos limitaremos nosotros.

Por de pronto edificó en Jerusalén un teatro, cuyo sitio se cree haber sido junto al actual muro meridional, como a mitad de camino de la Puerta de David al Cedrón, pero sobre lo cual no hay certeza alguna; y un anfiteatro, que algunos identifican, al parecer no sin algún fundamento, con una especie de semicírculo que se abre en el lado norte de la colina llamada er-Ras, poco al sur de la ciudad. Restauró y embelleció la Baris de los Macabeos, dándole el nombre de *Antonia,* en honor de su protector Marco Antonio, y donde vivió hasta que levantó el grandioso palacio al noroeste de la ciudad, del cual se conserva todavía una de las tres torres. Reconstruyó la ciudad de Samaria, que llamó Sebaste en honor de Augusto, donde puede contemplarse aún hoy día la magnífica columnata. Reedificó Antedon, poco al norte de Gaza, dándole el nombre de Agrippeion. En la llanura occidental, no mucho al norte de Jafa, edificó Antípatris, y en el valle del Jordán, Fasaelis. En la costa del Mediterráneo transformó la Torre de Straton en la espléndida ciudad de Cesarea. Construyó el palacio-fortaleza Herodeion, poco al sur de Belén, y restauró las fortalezas de Hircania, Maqueronte y Masada. Levantó en honor de Augusto no menos de tres templos: en Cesarea, en Sebaste (donde se conserva aún en parte) y en Paneion, o sea

la actual Baniyas. Pero todas estas construcciones fueron superadas por el espléndido templo que edificó o engrandeció y embelleció en Jerusalén para congraciarse con el pueblo judío. Omitimos las obras que llevó a cabo fuera de Palestina, que fueron muchas y dispendiosas. Véase Josefo, *Ant* XV-XVI; *Bell Jud.* I 21, 1-13. Y en particular sobre el templo: *Ant.* XV, 11, 1-7.

Es claro que para tantos gastos necesitaba Herodes inmensas cantidades de oro y plata, y éstas tenía que extraerlas de su pueblo. No es maravilla que anduviera éste descontento: pero, con todo, era tal el temor que inspiraba, que nadie osaba levantarse contra el déspota. Pero, si dominó al pueblo, no logró dominar los miembros de su propia familia.

Tercer período (13-4).—Estos diez últimos años lo fueron para Herodes de disensiones domésticas, de sospechas, de disgustos, de amarguras sin cuento. Reconciliado en Roma con sus dos hijos, Alejandro y Aristóbulo, que había tenido de la asmonea Mariamne, parecía que la paz iba a reinar en el palacio real. Pero allí estaba la intrigante Salomé, el mal genio de su hermano. Todo el encono que había alimentado su vil corazón contra Mariamne iba a dirigirlo ahora contra sus hijos. Estos, sin duda, no podían olvidar el injusto asesinato de su madre: y no es maravilla que a las veces se mostraran imprudentes en su manera de hablar. Por otra parte, como eran ambos de aspecto gracioso y pertenecían a la grande familia de los asmoneos, espontáneamente brotaban del pueblo inequívocas muestras de simpatía, lo cual ponía celos en el ánimo suspicaz de Herodes. Ni ayudaban a mantener la paz las mujeres de Alejandro y de Aristóbulo, Glafira y Berenice, respectivamente; la primera alardeando de su prosapia real, como que era hija del rey de Capadocia, Arquelao; y la segunda corriendo a contar a su madre Salomé cuanto oía decir a su esposo.

Mas quizá todo esto no habría llegado al punto de romper la armonía entre padre e hijos si la lengua de víbora de Salomé no hubiese venido, con sus exageraciones y calumnias, a envenenar el corazón del monarca. Este, para humillar y tener a raya los dos jóvenes hermanos, hizo venir a palacio a su hijo Antípater, que había tenido de su mujer Doris; y también a Pheroras, hermano del rey. Todos éstos aunáronse contra los hijos de Mariamne, dando a entender a He-

rodes que ambos estaban maquinando para vengar la muerte de su madre y desposeerle a él del trono En fin, tanto dijeron y tanto hicieron, que el infeliz e iracundo monarca se decidió a condenar a sus dos hijos, después de un juicio que se tuvo en Beirut. Hízolos conducir prisioneros a Sebaste, y allí por orden suya, murieron ahorcados.

Mas no vino con esto la paz. Su hijo Antípater siguió maquinando contra su padre. Este le hizo venir de Roma y puso en prisión.

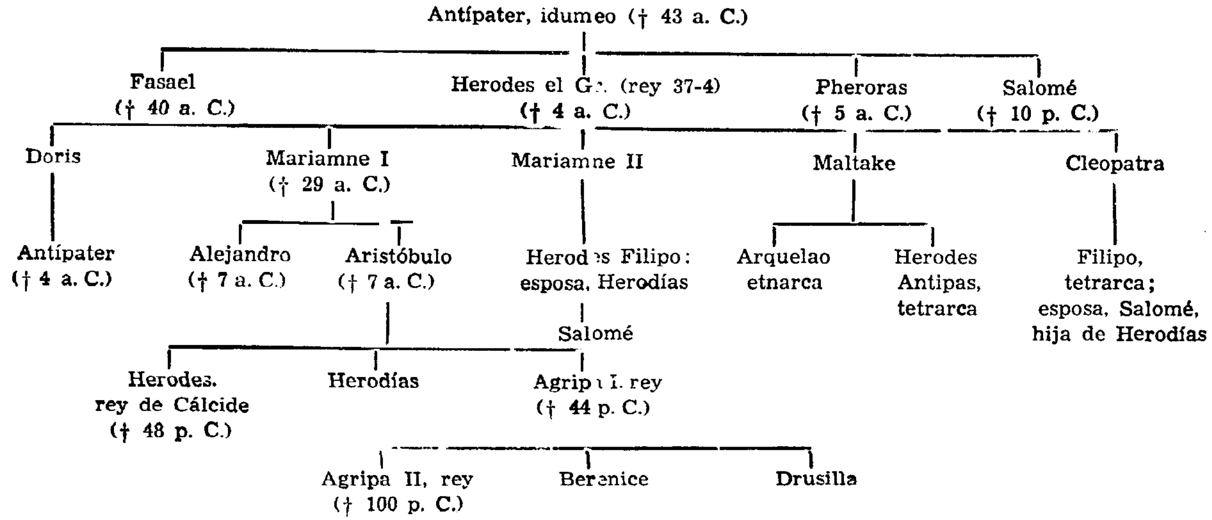
El monarca cayó gravemente enfermo con agudísimos dolores. Se hizo transportar a los baños de Callirohe, que nada le aprovecharon. Fué llevado a Jericó, y aquí, cinco días antes de su muerte, obtenido el permiso de Augusto, ordenó la muerte de Antípater. Su último acto de crueldad fué hacer venir a Jericó a los principales del reino, dando orden a Salomé y a su marido que, apenas hubiese exhalado el último suspiro, los hiciera matar a todos. Salomé fué en este caso menos cruel que su hermano y los dejó a todos en libertad.

Herodes murió poco antes de la Pascua, el año 4 ó tal vez 5 a. C., a la edad de unos setenta años. Véase *Ant.* XVI-XVII; *Bell. Jud.* I.

Su cadáver, ya en vida roído de gusanos, fué transportado con grande pompa al Herodion. El palacio-fortaleza, que él levantó en memoria de una insigne victoria, guardó sus restos mortales. Cf. *Ant.* XVII, 8, 3-4.

Hombre ciertamente de grandes cualidades: inteligente, animoso, emprendedor; pero ensombrecidas por una desenfrenada ambición, a la que sacrificó justicia, moral, cuanto se oponía a sus designios. El título de *Grande* lo mereció por sus grandiosas construcciones, pero no ciertamente por las miserias de su vida privada y los mezquinos manejos de su política. Su gobierno se abrió con sangre de su pueblo y se cerró con sangre de sus hijos. Estigma de su nombre será siempre la sangre de los Inocentes.

El juicio de Josefo (*Ant.* XVII, 8, 1) se compendia en dos palabras: Grande y glorioso en lo de fuera; infeliz y miserable en lo de dentro, en sus relaciones domésticas. Véase también *Ant.* XVI, 5, 4, donde da Josefo un juicio más extenso y razonado.


Antípater, idumeo († 43 a. C.)
Fasael
(† 40 a. C.)
Herodes el G. (rey 37-4)
(† 4 a. C.)
Pheroras
(† 5 a. C.)
Salomé
(† 10 p. C.)
Doris
Mariamne I
(† 29 a. C.)
Mariamne II
Maltake
Cleopatra
Antípater
(† 4 a. C.)
Alejandro
(† 7 a. C.)
Aristóbulo
(† 7 a. C.)
Herodes Filipo:
esposa, Herodías
Arquelao
etnarca
Herodes
Antipas,
tetrarca
Filipo,
tetrarca;
esposa, Salomé,
hija de Herodías
Salomé
Herodes.
rey de Cálcide
(† 48 p. C.)
Herodías
Agripa I. rey
(† 44 p. C.)
Agripa II, rey
(† 100 p. C.)
Berenice
Drusilla

Los hijos de Herodes.

Herodes, por su tercer testamento (dos veces lo había cambiado), dejó a Arquelao, con el título de *rey*, la Judea, la Samaria y la Idumea; a Herodes Antipas, con el de *tetrarca*, la Galilea y la Perea; y a Filipo, con el título asimismo de *tetrarca*, cinco regiones al nordeste y al este del mar de Tiberíades, de las cuales dos son mencionadas por San Lucas (3, 1): la Iturea y la Traconitis. A su hermana Salomé dejó las ciudades de Jamnia, Azoto y Fasaelis.

Augusto confirmó el testamento, excepto el título de *rey*, concediendo a Arquelao sólo el de *etnarca*.

El año noveno de su gobierno, una comisión de judíos y samaritanos fué a Roma a quejarse de las crueldades de ARQUELAO, en consecuencia de lo cual éste fué depuesto al año siguiente por Augusto y desterrado a Viena de Francia. Era el año 6 de la era cristiana. Su territorio fué puesto bajo la autoridad de un procurador romano, dependiente de la gran provincia de Siria.

FILIPO parece haber sido de buen carácter y costumbres morigeradas. Tomó en matrimonio a Salomé, la hija de Herodías, y vivió tranquilamente en sus dominios. Restauró Panion, junto a las fuentes del Jordán, que llamó Cesarea; y junto a la antigua Betsaida fundó la llamada Betsaida Julias, que probablemente se identifica con et-Tell. Murió el año 34. Su territorio se unió a la provincia romana de Siria.

El año 37 murió Tiberio y le sucedio Calígula. Este, desde su juventud, había trabado amistad con Agripa, el hijo de Aristóbulo y hermano de Herodías. A su advenimiento al trono quiso darle una muestra de su benevolencia y le concedió todo el antiguo territorio de Filipo, añadiendo el título de *rey*.

ANTIPAS se estableció en Séforis: Diocesarea; embelleció Livias, en el valle del Jordán; y más tarde, hacia el año 20, edificó junto al lago de Genesaret una ciudad, que llamó *Tiberíades* en honor de César, donde fijó su residencia.

Conocidos son su adulterio con Herodías, tomada a su hermano Filipo, el de Roma, que era su legítimo esposo; el asesinato del Bautista y su intervención en el proceso de Jesús.

Antipas vivía satisfecho con su título de tetrarca. Pero a Herodías, cuando vió que su hermano Agripa venía con

el título de *rey*, encendiósele en tanto grado la envidia, que, a pesar de la resistencia de Antipas, no se dió punto de reposo hasta que le hubo persuadido ir a Roma con el fin de alcanzar él también del emperador el título de rey.

Pero mal le salieron las cuentas. Noticioso Agripa del viaje, envió un su liberto, Fortunato, con un escrito, en que acusaba a Antipas de falta de fidelidad para con los romanos. Calígula tuvo por culpable al tetrarca, y le privó de la tetrarquía, que dió a Agripa, como también los bienes privados de Herodías, que, con su amante, se fué al destierro en Lyon de Francia. Esto sucedía el año 40. Cf. *Ant.* XVIII, 7, 1-2.

AGRIPA I había tomado posesión de su reino el año 38. A principios del año 41, cuando Calígula el 24 de enero fué asesinado, se hallaba en Roma, y ayudó a Claudio en su subida al trono imperial. En muestra de su reconocimiento, el nuevo emperador dió a Agripa la Judea, la Samaria y la Idumea, de suerte que vino a reunir bajo su cetro todo el territorio de su abuelo Herodes el Grande.

El monarca fijó, naturalmente, su sede en Jerusalén. Quiso agrandar la ciudad y empezó a ceñir con un muro la colina septentrional llamada Bezeta. No lo terminó, por habérselo impedido el emperador Claudio.

Para congraciarse con los judíos persiguió a los cristianos; hizo matar a Santiago el Mayor y puso en la cárcel a San Pedro con la intención de darle también a él la muerte después de la Pascua. Como es sabido, el ángel le libró (Act. 12, 1 ss.).

Poco tiempo duró su reinado, pues el año 44, habiendo ido a Cesarea con ocasión de unos juegos en honor del emperador, allí miserablemente murió (Act. 12, 19-23; *Ant.* XIX, 8, 2). Contaba cincuenta y cuatro años y había gobernado siete años.

Como había procurado acomodarse a las costumbres y a la religión de los judíos y se había mostrado generoso y liberal, era verdaderamente amado del pueblo, que dió señales de sincero dolor en su fallecimiento.

Su hijo AGRIPA II estaba en Roma al tiempo que murió el padre. Como el joven no contaba sino diecisiete años, no se juzgó prudente darle el reino, y así pasó éste a la administración romana bajo la autoridad de un procurador.

Pero el año 48 ó 49, habiendo muerto su tío Herodes, rey de Calcis, Claudio le concedió este reino. El año 53,

renunciando a Calcis, obtuvo la antigua tetrarquía de Filipo; y al año siguiente, 54, se le dieron las ciudades de Tiberíades y de Tariquea, en Galilea, y la ciudad Julias (llamada también Livias), en la Perea, junto con varios pueblecitos de alrededor. A la capital de su tetrarquía le dió el nombre de *Neronias*, en honor de Nerón; nombre, empero, que pronto desapareció.

El César le concedió la inspección del templo, oficio que le puso en frecuente contacto con Jerusalén, donde residía en el palacio de los asmoneos, desde el cual observaba a los sacerdotes que estaban en el templo.

Llevó a cabo en éste varios trabajos, y en la ciudad hizo cubrir las calles de blancas lastras de mármol.

Habiendo venido a Cesarea con su hermana Berenice, se encontró con San Pablo, y se le mostró en cierto modo simpático (Act. 25, 13-26, 32). No parece que haya sido hostil a los cristianos.

En sus relaciones con los romanos se mantuvo siempre fiel aliado, así durante la guerra del 70 como antes y después. Murió, a lo que parece, el año 93 ó 94. Algunos (v. gr., Schürer, 1, 599) sostienen que no falleció sino el año 100.

Sobre Agripa I y Agripa II, véase Josefo, *Ant.* XVIII-XX; *Bell. Jud.* II.

Familia de Herodes.

(Véase el cuadro de la pág. 20*.)

Mariamne I, de la grande familia de los Asmoneos, fué asesinada por Herodes (*Ant.* XV, 7, 4-5); fuéronlo más tarde también sus dos hijos Alejandro y Aristóbulo (*Ant.* XVI, 11, 7); y, finalmente, Antípater, hijo de Doris, cinco días antes de la muerte del tirano (*Ant.* XVII, 7).—Herodías, hija de Aristóbulo, casó con su tío Herodes Filipo, de quien tuvo a Salomé. Seducida en Roma, donde su marido vivía como simple particular, por su otro tío Herodes Antipas, obtuvo de éste, por su hija Salomé, la bailarina, el degüello del Bautista.

Procuradores romanos.

El año 10 de su gobierno (6 p. C.), Arquelao fué depuesto por Augusto, quien puso sus dominios bajo la autoridad

de procuradores, que tenían su residencia en Cesarea. Estos fueron: Coponius, año 6-9 p. C.; Marcus Ambivius, 9-12; Annius Rufus, 12-15; Valerius Gratus, 15-26; *Pontius Pilatus*. 26-36; Marcellus, 36-37; Marullus, 37-41.

Desde el año 41 al 44 reinó sobre todo el territorio de Herodes el Grande su nieto Agripa I, a cuya muerte volvieron los procuradores romanos, que fueron: Cuspius Fadus, 44?; Tiberius Alexander, 48?; Ventidius Cumanus, 48-52; *Antonius Felix*, 52-60; *Porcius Festus*, 60-62; Lucceius Albinus, 62-64; Gessius Florus, 64-66.

Ambiente social-religioso.

Las corrientes religioso-sociales que al tiempo de Jesucristo dominaban entre los judíos aparecen de relieve en las varias sectas que por aquel entonces florecían en Palestina. De tres de estas sectas, sin duda las principales: *fariseos*. *saduceos*, *esenios*, nos ha transmitido Josefo Flavio numerosos e interesantes pormenores; por de pronto en *Bell. Jud.* II, 8, 2-14; y más tarde en *Ant.* XVIII, 1, 2-5. Nada podemos hacer mejor que, si no transcribir, por lo menos extractar lo que dice el historiador judío.

FARISEOS.—Los fariseos viven parcamente; no se dan a una vida de placeres y delicias, y en su manera de obrar siguen lo que dicta la recta razón. Muestran gran respeto a los ancianos, y no se permiten ir contra lo que de ellos recibieron. Afirman que todas las cosas van dirigidas por la Providencia, y reconocen al mismo tiempo que el hombre es libre en sus acciones. Creen en la inmortalidad del alma y que en el otro mundo hay premio para los buenos y castigo para los malos. Andan muy unidos entre sí, y procuran siempre la paz y concordia para la común utilidad. Gozan de grande autoridad con el pueblo, de suerte que cuanto atañe a la religión, en particular oraciones y sacrificios, se hace conforme a su parecer.

Según esto, los caracteres distintivos de los fariseos son la austeridad y el amor a la paz y concordia. Y por lo que hace a la doctrina, creen en la Providencia, la libertad del hombre, la inmortalidad del alma y la retribución en la vida futura. Y además admiten no solamente la *Palabra escrita*, o sea los Libros Sagrados, sino también la *Tradición*,

La descripción hecha por Josefo es más bien halagüeña. Podemos creer que tales eran verdaderamente los principios profesados por los fariseos. Pero su misma austeridad y su respeto a la tradición de los mayores les llevó a excesos deplorables. Por ahí se explica la diferencia entre el cuadro que nos ofrece Josefo y la impresión que produce la lectura de los Evangelios.

Con la preocupación escrupulosa y aun casi diríamos morbosa de la perfecta observancia de la Ley bajaban a minuciosidades y se perdían en interminables discusiones sobre puntos secundarios y de ninguna importancia, que tocaban sobre todo a la pureza legal; y esto mismo hacía que vinieran a poner menos atención en la limpieza interior, en lo que constituía la esencia de la Ley: de tanto pararse en la corteza descuidaban el meollo. Y como Jesucristo insistía en la pureza del corazón, en la práctica de la virtud, y daba menos importancia a las menudencias externas, de ahí que esos idólatras de lo puramente externo se declararan disimulada o abiertamente contra El. Y como veían que la gente se iba tras el nuevo Maestro, que «hablaba con autoridad», y que el pueblo se les escapaba de las manos, se repudrían de envidia y trataban de desautorizar por todos los medios al joven Profeta de Nazaret.

A la luz de estas breves consideraciones aparecen en su verdadera perspectiva las relaciones generalmente hostiles entre Jesús y los fariseos; y se ve cómo se armonizan perfectamente el cuadro trazado por el historiador judío y el relato evangélico. Por lo demás podemos pensar—y hay fundamento sólido para ello—que no todos los fariseos habían dado en los excesos tan despiadadamente flagelados por el Salvador, y que no faltaban quienes prestaban más atención a la práctica de la virtud que a las menudencias legales. En efecto, vemos a Nicodemo, que tan de buena fe y con tanta humildad acude a Jesús en busca de luz (Jn. 3, 1 ss.); a Gamaliel, que sale en defensa de los apóstoles (Act. 5, 34 ss.); y en Act. 15, 5, se habla en general de fariseos que abrazaron la fe cristiana.

Saduceos.—Los saduceos niegan la inmortalidad del alma, y en consecuencia toda retribución, sea para buenos, sea para malos, más allá de la tumba. Rechazan toda clase de tradición y no admiten sino la Ley escrita. No tienen respeto a los maestros, antes consideran como virtud el im-

pugnarlos. No son muchos los que pertenecen a esta secta, pero son los mayores en dignidad. Poco intervienen en los negocios públicos; y si lo hacen, como forzados y contra su voluntad, obran entonces en conformidad con la doctrina de los fariseos; que de otro modo no los soportaría el pueblo.

Como se ve, los saduceos pertenecían, en general, a la aristocracia. Rechazan la tradición y niegan la inmortalidad del alma. Esto último viene confirmado por la respuesta de Jesucristo en Mt. 22, 29-33, a propósito de la resurrección. La actitud de los saduceos tal como se refleja en el relato evangélico corresponde bien al retrato que de los mismos nos ha dejado Josefo. A esta secta pertenecían la mayor parte de los sacerdotes.

ESENIOS.—Los esenios viven no en una sola ciudad, sino en varias [1], formando comunidad, en la que no se conserva propiedad particular, sino que los bienes son comunes a todos. Observan el celibato, creen en la inmortalidad del alma y se dan con gran celo a la práctica de las virtudes. No van al templo a ofrecer sacrificios, pero envían allí sus dones. Se dedican a la agricultura; todos trabajan, y a ninguno es permitido tener criado particular. Su vida es común en todo. A los que desean abrazar ese género de vida se les prueba por un año entero; y aun después de éste empieza una segunda prueba, que dura no menos de dos años; y sólo entonces, si dió buena muestra de sí y se le juzga digno, es, finalmente, admitido de lleno en la comunidad. Y entonces tiene que prestar varios juramentos: que observará siempre el culto de Dios; que con los hombres practicará la justicia; que nunca hará daño a nadie; que tendrá siempre horror a los malos y vendrá en ayuda de los buenos; que guardará siempre fidelidad a todos, y muy en particular a los que gobiernan; y que, si un día fuese él llamado a gobernar, se portará con modestia, no queriendo distinguirse en nada de los súbditos, ni siquiera en el vestido; que será siempre amante de la verdad; que se mantendrá lejos de todo robo y aun ganancia; que no tendrá secreto para los de la misma comunidad, pero sí, y muy riguroso, para los extranjeros; y, finalmente, que nunca cambiará en nada la

[1] Muchos habitaban fuera de ellas. Eran muy numerosos al oeste del mar Muerto; y la fuente de Engaddi parece haber sido su centro principal.

doctrina que él mismo hubiese recibido. Su número lo hace subir Josefo (*Ant.* XVIII, 2, 5) a más de cuatro mil.

Es interesante lo que llamaríamos *orden del día.* Perfecto silencio antes de salir el sol, al cual dirigen algunas oraciones. Empiezan el trabajo, que dura hasta la hora quinta (esto es, hasta las once de la mañana), dedicándose principalmente a la agricultura, pero también a la cría de ganado, a la apicultura y a toda suerte de oficios domésticos. A las once acuden a la piscina, donde toman un baño, que es tenido como rito religioso. Se reúnen luego en el refectorio, al cual ningún extranjero es jamás admitido. Se rezan unas oraciones, y luego se sientan por el orden prescrito; se le pone a cada uno el pan y el plato, y se come en silencio; y lo hacen vestidos con túnicas blancas. Terminada la comida, por cierto muy parca, toman el vestido ordinario y reanudan el trabajo hasta la caída de la tarde. En la cena se sigue el mismo orden que en la comida.

En el Evangelio, ninguna mención se hace de los esenios; pero algunos creen descubrir un indicio de los mismos en el Bautista, quien habría tomado de aquéllos su bautismo de penitencia; y aun quizá él mismo habría pertenecido por algún tiempo a su comunidad. Nosotros no pensamos que haya existido tal relación. Véase más adelante, pp. 111-115, donde hablamos del bautismo de San Juan.

Los hay que, pasando más adelante, pretenden que Jesucristo mismo estuvo en relación directa con los esenios, y que de éstos se derivan ciertos puntos de doctrina del Evangelio, por ejemplo, la caridad fraterna, el celibato, el desprecio del mundo y otros.

Es cierto que existe semejanza entre la práctica de los esenios y la doctrina evangélica; pero tal semejanza en ningún modo prueba que haya dependencia de la una respecto de la otra.

De todas maneras es muy interesante el conocimiento de los esenios, porque nos revela una corriente de ideas y de prácticas sociales y religiosas que nunca habríamos sospechado en el ambiente judío.

Sobre el problema de los esenios han proyectado nueva luz los ahora ya bien conocidos manuscritos de Qumran[2]. Uno de éstos, al que los editores dan por título *Manual de*

---

[2] De estos manuscritos y de la situación topográfica de Qumran se habla más adelante, pág. 28* s.

disciplina, y que bien pudiera llamarse *Disciplina de la Nueva Alianza*, despierta singular interés: ofrece puntos de semejanza con el documento *sadoquita* de Damasco[3], y nos revela la existencia de una organización social-religiosa que trae a la memoria la Comunidad de los esenios. Como éstos vivían precisamente en la misma región donde se encontraron los manuscritos, y por otra parte su contenido parece reflejar la doctrina de aquéllos, era obvio concluir que los que habían poseído y redactado los singulares y para nosotros tan preciosos documentos eran precisamente los esenios. Sólo que, como entre las prácticas de éstos y la *Disciplina de la Nueva Alianza* se notan ciertas diferencias[4], se puede sospechar que estos documentos representan no directamente a los esenios, sino más bien una similar Comunidad anterior, cuyo espíritu de todas maneras seguía viviendo en aquéllos.

Lo que ya sugería con visos de bien fundada probabilidad la documentación escrita, ha venido a confirmarlo la arqueológica[5]. Las excavaciones practicadas en Khirbet Qumran a fines de 1951 y principios de 1952 sacaron a luz un edificio bastante considerable, rectangular, de 30 por 37 m., con varias salas, en una de las cuales se ve un banco de piedra corrido. No se trata, como de pronto se creyó, de una estación romana. Todo hace suponer que era más bien punto de reunión, donde acudirían los que vivían dispersos en aquella región desierta. Junto al Khirbet hay un cementerio con un millar de sepulturas[6]; no existe proporción entre lo exiguo del Khirbet y el número de los cadáveres, de donde fuerza es concluir que los habitantes dispersos, del

[3] Este documento fué hallado en El Cairo y publicado el año 1910. Para hacerse alguna idea del mismo véase J. B. Frey, *Dict. Bibl.*, Suppl. 1, col. 396-403; P. Lagrange, *Rev. Bibl.* 1912, p. 213-240. 321-360. Mucho se ha escrito recientemente sobre la relación entre este documento y los documentos de Qumran. Se hallarán indicaciones en la bibliografía que damos al fin de este parágrafo.

[4] Pueden éstas verse en *Est Bibl.* (1952) 394 s. En *The Biblical Archaeologist* 13 (1950) 50-72 se hace un cotejo muy detallado entre los manuscritos del mar Muerto y el documento sadoquita de Damasco, los esenios, los terapeutas y con Juan Bautista y sus discípulos.

[5] Cf. *RB* (1953) p. 105.

[6] En un principio se creyó que no había sino varones; pero más tarde se han reconocido algunos esqueletos de mujeres y también de niños (cf. RB [1953] p. 63 ss. Plancha V). Podríase tal vez pensar que aquellas mujeres y niños eran respectivamente esposas e hijos de los esenios que, según Josefo (*Bell. Jud.* II, 8, 13), contraían matrimonio.

sitio donde morían eran transportados a Qumran para ser enterrados en aquel cementerio común.

Los primeros documentos que se conocieron son los siguientes:

Isaías (completo).
Comentario de Abacuc.
Disciplina de la Nueva Alianza, o Manual de disciplina.
Apocalipsis de Lamech.
Isaías (incompleto).
Guerra de los hijos de la luz.
Himnos o salmos de acción de gracias.
Una muy pequeña parte del libro de los Jubileos.

Fueron descubiertos casualmente en la primavera de 1947 por un beduíno de la tribu de los Taamire, que andaba en busca de una oveja perdida, dentro de una cueva llamada ma-‘aret Qumran. Esta se halla en el desierto de Juda, un kilómetro al oeste del mar Muerto, unos 800 m. al norte de su homónimo Khirbet Qumran, cuatro km. al norte de ‘Ain el-Feshkha y 12 km. al sur de Jericó. Eran varios rollos de cuero, conservados dentro de jarras, con escritos hebreos, bíblicos, litúrgicos, religiosos.

Sólo en abril de 1948 se divulgó en Estados Unidos la noticia de los manuscritos. El 28 enero 1949 se logró dar con la cueva, y a mediados de febrero, hasta el 5 de marzo del mismo año, Mr. Harding y el P. de Vaux la exploraron recogiendo hasta 600 pequeños fragmentos de cuero y unos 40 de papiro. Parece que en noviembre de 1948 los beduínos habían hecho en la gruta una nueva rebusca removiendo todo el suelo.

Más tarde en otra cueva no lejos de la anterior se hallaron dos rollos de metal (estaño), que todavía no ha sido posible desenvolver.

En diciembre de 1951 y enero de 1952 se trabajó en Khirbet Qumran y se descubrieron el edificio y el cementerio ya mencionados.

A continuación se practicaron excavaciones en Wadi el-Murabba‘a, 18 km. al sur de Kh. Qumran, 14 km. al norte de ‘Ain Djidi, como un kilómetro al norte de W. ed-Deraddie, y unos 25 km. al sudeste de Jerusalén. Se examinaron cuatro cuevas abiertas en el lado septentrional del wadi, distantes unos 10 km. del mar Muerto. Las excavaciones se prolongaron por no menos de seis semanas. Dos de las cuevas ningún resultado dieron. Pero en las otras dos se encontró cerámica abundante, monedas del tiempo de los procuradores de Palestina, de Agripa I, Adriano, de la segunda guerra judía (133-135); y además óstracas en hebreo, muchos fragmentos de cuero y de papiro en griego, hebreo y arameo, entre los cuales algunos bíblicos: del Génesis, Exodo, Deuteronomio. Parecen ser más recientes que los de Qumran. Se halló asimismo un contrato matrimonial en griego, del año séptimo de Adriano (124 p. C.). Pero lo más sorprendente fueron dos cartas firmadas por un tal Simón Bar Koseba y dirigidas a un cierto Jesús (Yeshua‘) Ben Gálgola. Una de ellas trata simplemente de cuestiones de administración, mas en la otra se habla de la actividad política de las gen-

tes (goyim, los romanos) contra quienes se hacía la guerra. Esta circunstancia parece indicar que el firmante de la carta es realmente el bien conocido Bar Kokeba (hijo de la estrella; tal nombre le daban sus secuaces), que en realidad, empero, se llamaba Bar Koseba (de su pueblo natal; sus enemigos pronunciaban Bar Kozība, hijo de mentira; embustero), caudillo de la segunda insurrección contra la dominación romana [7].

A fines de 1952, en una cueva puesta por encima de ma'aret Qumran y de más difícil acceso que ésta encontraron los beduínos otros fragmentos de manuscritos, en hebreo, arameo y griego. Parece que su fecha se remonta hacia el año 40 p. C.

De estos varios documentos, el que a nosotros más interesa es el ya mencionado *Manual de disciplina*, del cual vamos a citar unos pocos pasajes, que darán alguna idea del espíritu que animaba aquella Comunidad.

«Todos los que entran en la regla de la Comunidad se adherirán a la Alianza en la presencia de Dios, comprometiéndose a obrar conforme a todo lo que El ordenó...» (col. I, 16). «Esta es la regla para los que se ofrecieron a formar parte de la Comunidad: que se aparten de todo mal y perseveren en todo bien, y se aparten de la congregación de hombres perversos..., obrando según la disposición de los hijos de Sadoq, sacerdotes, custodios de la Alianza...» (col. V, 1-2).

Existía, pues, una asociación, que profesaba cierta regla común, de la cual eran custodios oficiales los sacerdotes, hijos de Sadoq.

«De esta manera obrarán en sus moradas. Dondequiera que haya dos juntos, el menor obedezca al mayor... Coman todos en común y en la misma forma; den la bendición y tomen sus deliberaciones Dondequiera que sean diez no falte entre ellos un sacerdote; y en su presencia siéntese cada uno en su propio sitio y por el debido orden le pidan consejo... En la comida, el sacerdote bendiga el pan y el vino... Dondequiera que haya diez no falte de entre ellos uno que se aplique día y noche a estudiar la Ley para la común utilidad. Todos pasarán una tercera parte de la noche en la lectura del Libro, en el estudio de la justicia y en la bendición común» (col. VI, 2-14).

«Cada uno en el trato con sus hermanos practique la verdad, la justicia, la rectitud, la caridad benévola, la modestia en el hablar» (col. VIII, 2).

---

[7] Véase *RB* (1953) pp. 276-294 («Une lettre de Simón Bar Kokheba»).

«El hombre prudente cumpla en todo la voluntad de Dios; y cuanto hiciere será de su agrado como oblación espontánea; y en ninguna cosa se complazca fuera de la voluntad de Dios» (IX, 23 s.).

Estas breves citas nos revelan el espíritu que animaba la Comunidad de la Nueva Alianza, y arrojan nueva luz sobre el ambiente religioso al tiempo de Nuestro Señor.

Las principales virtudes que en ella se recomendaban, el desprecio de las riquezas, el aislamiento del mundo, el amor del prójimo, la continencia, la humildad, son las que practicaban los esenios, lo cual viene a confirmar hasta cierto punto la hipótesis de la identidad de las dos sectas o asociaciones.

Sobre la fecha de estos manuscritos, y más en particular los de Qumran, se cruzaron vivas discusiones, que se prolongan todavía, si bien quizá con menor intensidad, siendo diversísimas las opiniones. Mientras unos los hacen remontar hasta la primera mitad del siglo segundo a. C. (el tiempo de los Macabeos), los rebajan otros hasta la Edad Media. Esto último es una verdadera exageración. Ha de tenerse por sólidamente probable que dichos manuscritos pertenecen a la época precristiana; y de todas maneras es cierto que son anteriores al año 70 p. C. [8].

Nombre y origen.—La voz hebrea *perushim:* fariseos (del *verbo parash:* separar) significa *separados.* Nombre que se les dió, en tono probablemente un tanto despectivo, por su excesiva y nimia preocupación de apartarse de cosas y personas de cuyo contacto pudiera haber algún peligro de contraer impureza legal.

Su origen es incierto. Piensan algunos que se remonta a los tiempos de Esdras y Nehemías, por cuyo mandato muchos judíos prometieron con juramento apartarse de los pueblos extranjeros, y en particular despedir las mujeres de aquellos pueblos, con las cuales habían contraído matrimonio (Esd. c. 10; Neh. c. 10, 28 ss.). Pero aquí se trata de un

---

[8] Innumerables artículos se han escrito sobre estos documentos; citaremos algunos: A. Bea, *Biblica* 29 (1948), 446-448; 30 (1949), 128 s., 293-295, 474 s., 446-448; 31 (1950), 242-245; *Civilta Cattolica* (1950) I, pp. 480-494, 612-624; (1952) IV, pp. 128-142. P. Tournay, *Rev. Bibl.* (1949), pp. 204-238. P. de Vaux, ibid., pp. 234-237, 586-609; (1950), pp. 417-429. P. Barthélemy, ibid., pp. 530-549; (1952), pp. 187-218; P. de Vaux, ibid., (1953), pp. 83-106; 245-275. Pérez Castro, *Sefarad* 11 (1915), 115-153 (con rica bibliografía en pp. 151-53); 12 (1952), 167-197. L. Arnaldich, *Est. Bíbl.* 11 (1952), 359-398.

En estos artículos se encontrará abundante bibliografía.

episodio particular, y además de todo el pueblo en masa; y en lo sucesivo ningún indicio tenemos de que se formara entonces un grupo de hombres a quienes convengan los caracteres propios de los fariseos. La primera mención que de éstos hace Josefo (*Ant* XIII, 5, 9) es del tiempo de Jonatás (161-143 a. C.), por tanto hacia la mitad del siglo II a. C.

Por el contrario, cabe decir, si no con absoluta certeza, pero sí con suma probabilidad, que los fariseos son los sucesores, o más bien continuadores de los *asideos* (hebreo *chasidim: piadosos*), que hallamos mencionados en los libros de los Macabeos (1 Mac. 2, 42; 7, 12; 2 Mac. 14, 6), los cuales se unieron al movimiento de los Macabeos, y que sin duda existían ya desde algún tiempo.

El nombre de los *saduceos* lo hicieron derivar algunos del vocablo hebreo *tsaddiq:* justo; calificativo que mal se avendría con su carácter, que nada parece haber tenido de justo y piadoso. Más bien procede del nombre del sacerdote Sadoq (*tsadoq*), que fué elevado al sumo sacerdocio por Salomón (3 Re. 2, 35). Serían, pues, los sacerdotes sadoquitas, o hijos de Sadoq. Formaban como la aristocracia judía, y a ellos pertenecían, como ya indicamos, la mayor parte de los sacerdotes, en tal manera que a las veces eran llamados *boetianos*, nombre tomado del jefe de una de las principales familias sacerdotales. (Cf. Schürer, 2, p. 478; *Mishna, Menahoth* 10, 3, donde se halla el nombre *boetianos.*) Los saduceos juegan un papel importante durante todo el gobierno de los asmoneos, en contraposición de los fariseos, ora ganando, ora perdiendo de su influencia. De los saduceos hace mención Josefo en tiempo de Jonatás (*Ant.* XIII, 5, 9).

Obscuros en extremo son así el nombre como el origen de los *esenios*. Según la voz de que se hace derivar el nombre esenios (en Josefo, *essenoi;* en Filón, *esaioi*) significaría *santos, silenciosos, médicos, profetas,* etc. Del tiempo en que se formó esta sociedad nada absolutamente se sabe. Como se ha dicho de fariseos y saduceos, la primera mención que de los esenios hacía Josefo es al tiempo de Jonatás (ibíd.).

HERODIANOS.—En dos ocasiones aparecen éstos en el Evangelio: cuando, después de haber sanado Jesús la mano de un hombre, se confabulaban con los fariseos para perderle (Mc. 3, 6), y cuando con los discípulos de los fariseos se presentan al Salvador preguntándole capciosamente si era o no lícito pagar el tributo al Cesar (Mt. 22, 16; Mc. 12, 13).

Piensan algunos (v. gr., Lagrange, Holzmeister) que esos herodianos eran soldados del tetrarca Antipas, o bien gente de su corte, palaciegos *(aulici)*. Nosotros creemos más bien que se trata de un verdadero partido.

Cuando habla Josefo de la guerra de Herodes el Grande. antes de subir al trono, con Antígono, menciona a los herodianos en dos pasajes: *Bell. Jud.* I, 16, 6 (Herodianos); *Ant.* XV, 15, 10 (los que estaban de la parte de Herodes). Es claro que los considera Josefo como partidarios de Herodes, y los opone a los *antigoneos (Bell. Jud.* I, 16, 6), que son, evidentemente, los partidarios de Antígono. Este partido se mantuvo terminada la guerra con Antígono y aun después de la muerte de Herodes. Eran judíos afectos a la dinastía herodiana, y esperaban, sin duda, que desapareciesen los procuradores romanos y se restableciese en todo el territorio dicha dinastía.

Era partido puramente político; pero sus adeptos debían de sentir poca simpatía por el Profeta de Nazaret. Tenían, ciertamente, bien conocidas las relaciones de Jesús con el Bautista, y no ignoraban la actitud de éste para con Antipas; y por ventura llegó a sus oídos aquella frase con que un día, allá en Perea, estigmatizó Jesús al tetrarca: *¡Ese zorro!* (Lc. 13, 32). Y por esto, aunque nada tenían de religiosos, se prestaban a esas alianzas pasajeras con los fariseos en contra de Jesús, bien que de los fariseos andaban muy lejos en su manera de ser, más bien mundana y despreocupada.

ESCRIBAS.—Con frecuencia aparecen en la historia evangélica los *escribas* (γραμματεῖς) sobre todo en los sinópticos (en San Juan una sola vez, en el episodio de la mujer adúltera, Jn. 8, 3). Eran hombres peritos en la Ley; lo que diríamos nosotros legistas, letrados. No eran precisamente sacerdotes, aunque podían serlo; ni pertenecían necesariamente a una secta particular, como la de los saduceos y fariseos, aunque había escribas que eran fariseos (Mc. 2, 16), y con éstos tenían ciertamente más íntima relación. Vemos, en efecto, que no pocas veces se nombran juntos escribas y fariseos (Mc. 7, 1; Lc. 5, 30); y las invectivas que a éstos dirige el Salvador, van también contra aquéllos. Y es que, a fuerza de sutilizar en la Ley, venían a vaciarla del espíritu para quedarse con la sola materialidad de la misma; y en esto andaban de acuerdo con los fariseos. Y ésta

es la causa por qué su actitud para con Jesús era generalmente hostil; bien que no faltaran quienes se mostrasen más bien, diríamos, simpatizantes, como aquel a quien dijo el Señor: «No estás lejos del reino de Dios» (Mc. 12, 34). Gozaban de grande autoridad, y se les honraba con el título de *rabbi:* maestro.

En el libro del Eclesiástico (escrito hacia los años 180 a. C.) se habla con encomio, en los capítulos 38-39, de los escribas. Pero éstos existían ya de mucho antes. Probablemente se remonta el origen de esos *peritos en la Ley* a los tiempos del destierro babilónico. En efecto, este título se da a Esdras en el libro que lleva su nombre (7, 6). El nombre hebreo era *sofer*, y en plural *soferim*.

En la interpretación de la Ley se distinguían dos partes, o dos elementos: la *haggadah* (narración; del verbo *nagad:* manifestar, narrar) y la *halakah* (vía, camino; del verbo *halak:* marchar). El primer elemento era narrativo; el segundo, doctrinal, moral.

Es claro que, para venir a ser *escribas, legisperitos,* debían darse al estudio de la Ley bajo la dirección de algún maestro. San Pablo afirma de sí que se instruyó a los pies de Gamaliel en todo el rigor de la Ley (Act. 22, 3). El que así estudiaba se llamaba *talmîd tôrah:* discípulo de la Ley. En la época talmúdica, esto es, varios siglos después de Cristo, la plena potestad de enseñar no se obtenía antes de haber cumplido los cuarenta años; y dicha facultad se confería por una cierta imposición de manos.

Aunque cayeran en graves abusos en la manera de interpretar, y no dieran ejemplo de humildad, sino, muy al contrario, de refinado orgullo, hase de convenir en que no dejaron de prestar un buen servicio contribuyendo a la estricta observancia de la Ley.

HELENISMO.—Otro elemento que influyó en la manera de ser y pensar del pueblo judío fué el helenismo.

Alejandro Magno quiso no solamente conquistar, sino también helenizar. Quiso no sólo por las armas someter las naciones, sino también, y aun más, por el espíritu. Se propuso, por decirlo así, informarlas de la cultura griega; en la religión, en el arte, en las costumbres; en todas las manifestaciones de la vida nacional, y a este fin, al ejército conquistador seguía de cerca otro ejército de colonizadores, que en los vencidos por la violencia de la espada infiltraran

suavemente el espíritu de Grecia. Y la empresa del héroe macedónico se vió coronada de feliz éxito, porque los que se repartieron los despojos de su imperio siguieron sus huellas, y se orientaron hacia el triunfo de la cultura helénica.

Esta cultura, como no podía menos de suceder, penetró en Palestina, sobre todo en las ciudades del litoral. A *Gaza* la califica Josefo (*Bell. Jud.* II, 6, 3) de griega; un tanto más hacia el norte, *Antedon* es fundación griega. Estaban fuertemente helenizadas, si no fundadas por los griegos mismos, alguna de ellas, *Ascalón, Jafa, Apollonia, Dora* (Tantura), *Ptolemaida* (la antigua Akko, que ha vuelto a tomar su primitivo nombre). Ni faltaban en el interior del país: *Scitópolis* (Beisán), *Paneion* (la Cesarea de Filipo del Evangelio, que ha recobrado su antiguo nombre de Baniyas), *Filoteria*, que no pocos sitúan en Khirbet Kerat, al extremo sudoeste del lago de Genesaret. Y en la Transjordania, Josefo califica de griegas *Hippos* (Qalə'at el Hosn, al sudeste del mar de Tiberíades) y *Gadara* (Umm Keis, un tanto más hacia el sur); y estaban también helenizadas *Pella* y *Dium, Gerasa* y *Filadelfia* (la antigua capital de los ammonitas y ahora capital de la Transjordania con el antiguo nombre de Ammán).

Es claro que los judíos, rodeados de estas ciudades, con las que debían forzosamente de mantener más o menos estrechas relaciones, no podían substraerse del todo a su influjo. Vemos, en efecto, que a principios del siglo II a. C., sin que se vieran forzados por violencia externa, hubo judíos, y al parecer no pocos, que, abandonando las tradiciones patrias, se orientaron hacia la manera de ser griega. Con pena lo hace constar el autor del primer libro de los Macabeos (1, 12 ss.): «Por aquellos días se dejaron ver unos inicuos israelitas, que persuadieron a muchos diciéndoles: «Vamos y hagamos alianza con las naciones circunvecinas, porque después que nos separamos de ellas cayeron sobre nosotros calamidades sin cuento. Y a muchos parecióles bien este consejo. Y algunos del pueblo se ofrecieron a ir al rey; y éste les dió facultad de vivir *según las costumbres de los gentiles*.»

Y, según eran de celosos por la manera de vida de las naciones extranjeras, diéronse prisa a construir en Jerusalén un gimnasio al estilo de los paganos, como lo había en las ciudades helenísticas; y se introdujeron los juegos y pugilatos tal como en dichas ciudades se hacían; y como se

avergonzaban de aparecer con la señal de la circuncisión, se hacían restablecer artificialmente el prepucio. En suma, se desató una fuerte corriente helenística, que naturalmente no se limitaba al gimnasio y a los juegos, sino que transcendía al espíritu, a la manera de pensar.

Más explícito es aún el libro segundo de los Macabeos (4, 7 ss.). Jasón, cuyo verdadero nombre era Jesús, que él quiso helenizar (Josefo, *Ant.* XII, 5, 1), disolvió instituciones legales, esto es, propiamente judías, e introdujo costumbres extranjeras; erigió un gimnasio bajo la misma acrópolis, donde dispuso una efebeia, en la cual se ejercitaban en los juegos los jóvenes de las familias más distinguidas. Y a tal punto llegó ese entusiasmo por el helenismo, que los sacerdotes mismos, en vez de consagrarse al servicio del altar, corrían a tomar parte en los ejercicios de la palestra. (Cf. *Ant.* XII, 5, 1.)

Como se ve, logró el helenismo penetrar también en el pueblo judío. Pero iba a encontrar aquí una resistencia que no había hallado en otras partes. Y es que entre los judíos estaba profundamente arraigado el monoteísmo, el culto de un solo y único Dios, y era religiosamente venerada la Ley mosaica, que informaba la vida toda de la nación. Así es que esta helenización no alcanzó sino a la clase alta de la sociedad, y aun no toda; no pasó a la masa del pueblo; y, además, muy pronto se levantaron contra la nueva corriente los *asideos*, es decir, los justos, los que mantenían el celo por la observancia de la Ley (1 Mac. 2, 42; 7, 12; 2 Mac. 14, 6); y luego los fariseos, sus sucesores o continuadores, con quienes estaba la masa del pueblo.

Añadióse a esto la insana persecución de Antíoco IV Epifanes. Imaginóse el malavisado monarca que con la violencia podría vencer la resistencia de la gran masa del pueblo judío. Pero su crueldad produjo el efecto contrario. En vez de acabar con la religión judía, no hizo sino excitar más y más el entusiasmo religioso y truncar, o por lo menos aflojar, la corriente de helenismo, que había invadido ya parte de las altas clases sociales. El grito de Matatías en Modín: «Quien sienta celo por la Ley y mantenga la Alianza, sígame» (1 Mac. 2, 27), electrizó los ánimos, y dió principio a aquella lucha titánica en que los cinco hijos del magnánimo héroe, después de inmensos sacrificios y gloriosas hazañas, obtuvieron al fin glorioso triunfo.

No quiere esto evidentemente decir que con esto quedara

muerto el helenismo, el cual existía, sin duda alguna, al tiempo de Cristo, como dijimos; pero sí se le cortó las alas y se amenguó por mucho su influencia.

LENGUA.—¿Llegó a implantarse en Palestina, por la infiltración del helenismo, la lengua griega? ¿Qué lengua hablaban los judíos al tiempo de Jesucristo?

La lengua por aquel entonces comúnmente hablada era ciertamente la aramea, que había sustituído a la hebrea. Basta recordar las palabras de Nuestro Señor en la cruz: «Eli, Eli, lamma *sabachtani?*» (Mc. 15, 34); los muchos nombres compuestos con *bar,* como Bartolomé, Bartimeo, Barnabas, Barabbas, etc.; las palabras *abba* (Mc. 14, 36), *hacéldama* (Act. 1, 19), *gábbata* (Jn. 19, 13), *gólgota* (Mt. 27, 33), etc.; el nombre de Pedro: *Kefas.* Una prueba inequívoca de que el pueblo ni siquiera entendía ya el hebreo es que, como en las sinagogas se leía la Sagrada Escritura en lengua hebrea, había necesidad de interpretarla a los oyentes traduciéndola al arameo. Son interesantes las disposiciones que a este propósito leemos en la *Mishna:* «El que lee en la Ley (de Moisés) no ha de leer al intérprete más de un versículo (a fin de que dicho intérprete pueda fácilmente acordarse y traducirlo); pero, si lee en los Profetas, puede llegar hasta tres versículos.» «Uno que está ciego puede leer el *Shema* con sus bendiciones, e *interpretar.*» «La historia de Rubén (Gén. 35, 22) se lee, pero no se *interpreta;* la historia de Tamar (Gén. 38, 13 ss.) se lee y se *interpreta*» (*Megilla* IV, 4, 6. 10). En *Sotah* VII, 2, se dice: «Estas perícopas han de decirse únicamente en la lengua sagrada», esto es, la hebrea, y a continuación se citan una por una. Es claro, pues, que si la masa del pueblo no entendía el hebreo, mucho menos podía hablarlo; y es no menos evidente que la lengua usada por Nuestro Señor era el arameo.

Por lo que hace a la *lengua griega,* es cierto que el pueblo, en general, ni la hablaba ni la entendía. Josefo refiere *(Bell. Jud.* VI, 6, 2) que durante la guerra, queriendo Tito persuadir a los sitiados que abandonaran ya toda resistencia, sirvióse de un *intérprete,* y que otras veces era el mismo Josefo el encargado de hablar a sus compatriotas en su propia lengua *(Bell. Jud.* V, 9, 2-4; VI. 2, 4-5). Indicio de que no entendían el griego. Y aun más tarde, en los siglos III y IV, se hablaba la lengua aramea, y eran muchos los que no conocían el griego. Schürer *(Geschichte* 2, p. 85) cita a este

propósito dos casos significativos: el rabino Jochanan, que en el siglo III enseñaba en Séforis y en Tiberíades, *permitió que las jóvenes aprendiesen griego;* permiso que no dejó de causar cierta extrañeza. Por ahí se ve que el uso de la lengua griega distaba mucho de ser general. Al tiempo de Diocleciano había en la comunidad cristiana de Scitópolis un encargado de traducir al arameo lo que en las funciones religiosas se leía en griego.

Y es interesante e instructivo lo que a fines del siglo IV escribía para sus monjas de Galicia nuestra peregrina Eteria: «En aquella provincia (Palestina), parte del pueblo conoce el griego y el arameo (Eteria escribe *siriste);* otra parte solamente griego, y alguna parte únicamente arameo; y así, como el obispo, aunque conoce el arameo, habla siempre en griego y nunca en arameo, hay allí siempre un sacerdote que, lo que el obispo dice en griego, lo traduce él al arameo, a fin de que todos lo entiendan. Las lecciones se leen en griego, pero siempre hay uno que las traduce al arameo, para que todo el pueblo las entienda.» Y añade un detalle respecto de la lengua latina: «Hay también aquí latinos, esto es, que no conocen ni el arameo ni el griego; y para que no queden contristados *(ne contristentur),* también a ellos se les expone; porque hay otros hermanos y hermanas *(fratres et sorores)* grecolatinos que se lo exponen en latín.» (Geyer, *Itinera Hierosolymitana saeculi IV-VIII* [Vindobonae, 1898], p. 99.)

De todas maneras, aunque la lengua griega no penetró en la masa del pueblo, es cierto que era conocida y hablada en las ciudades de la costa y en las ciudades helenizadas del interior; y no hay duda que en Jerusalén la conocían las personas cultas y no pocos de la aristocracia y de la casta sacerdotal; ni es improbable que también la entendían, y aun quizá la hablaban con más o menos perfección, un cierto número de personas del pueblo. Véase Dalman, citado en la *Bibliografía.*

En resolución cabe decir que, a pesar de las infiltraciones, ciertas e indubitables, del helenismo en Palestina, Jesucristo se movió dentro de un ambiente específicamente judío; y ésta es la impresión que se recibe de la lectura de los Evangelios. Las enseñanzas de Jesús al pueblo, sus discusiones con los fariseos, sus diálogos con las autoridades de Jerusalén, corresponden al mundo de ideas y preocupacio-

nes propiamente judío, sin que en todo ello se descubra influencia helénica.

LITERATURA.—Numerosos escritos de las últimas dos centurias antes de Cristo llegaron hasta nosotros. No vamos a recorrerlos todos: nos limitaremos a unos pocos; bastantes, sin embargo, para formarnos un concepto suficientemente claro de las principales ideas que dominaban en los últimos tiempos del judaísmo y a los principios de la era cristiana.

Estas ideas eran el *mesianismo* y la *sabiduría*, la sabiduría práctica. En torno a ellas cabe decir que se movían las demás. La primera claramente aparece en los llamados *Salmos de Salomón*, escritos hacia mitad del siglo I a. C., quizá poco después de la toma de Jerusalén por Pompeyo el año 63 a. C. La segunda, en el libro deuterocanónico el *Eclesiástico*, cuya fecha se remonta a principios del siglo II a. C.; y en un capítulo de la *Mishna, Pirke Aboth*, una colección de los dichos de los sabios de Israel que vivieron del primer siglo a. C. hasta fines del siglo p. C.

Mesianismo.—Pretendieron algunos que, al desaparecer con el destierro los profetas, desapareció también, o por lo menos mucho se amortiguó, la idea mesiánica, y que al tiempo en que vino Jesucristo al mundo estaba poco menos que olvidada. Nada más opuesto a la verdad. Lo que leemos en los Evangelios bastaría ello sólo para probar lo contrario. El mensaje de los judíos al Bautista y el diálogo de éste con aquéllos (Jn. 1, 19 ss.) es claro indicio de que estaba en el ambiente la idea mesiánica, y lo mismo indican las palabras de la samaritana: «Sé que va a venir el *Mesías*» (Jn. 4, 25); como también la confesión de San Pedro: «Tú eres el *Mesías* (Mt. 16, 16). Era, además, bien conocido el libro del profeta Daniel, citado por Nuestro Señor delante de Caifás (Mt. 26, 64), libro todo saturado de mesianismo: «He aquí que en las nubes del cielo venía como un hombre, y se adelantó hasta el anciano y fué presentado ante él. Y se le concedió señorío, gloria e imperio; y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su señorío es un señorío eterno, que no pasa; y su imperio nunca será destruído» (Dan. 7, 13 s.). Más claro no es posible hablar del reino mesiánico; y así lo entendían los judíos.

En los *Salmos de Salomón*, que son dieciocho, obra de un fariseo, o, de todas maneras, penetrado del espíritu de los

fariseós, se habla de un futuro reino glorioso, en que reinará un rey justo y bueno; serán aniquilados los enemigos, e Israel gozará triunfante de paz y felicidad. Se trata, sin duda alguna, del reino con tan vivos colores descrito por los antiguos profetas de Israel.

La sabiduría.—En grande honor estuvo entre los judíos la sabiduría; pero la sabiduría práctica, norma de vida y regla del bien obrar. Tal aparece en el *Eclesiástico*, por otro nombre *La Sabiduría de Jesús hijo de Sirac*, escrito en hebreo, aunque hasta el año 1896 no se conocía sino la traducción griega hecha por un nieto del autor. Se parece muy mucho al libro de los Proverbios de Salomón, pues en su mayor parte se compone de sentencias o máximas morales, como, v. gr., éstas, tomadas del capítulo 5:

No confíes en tu fuerza,
para andar tras los deseos de tu alma.
No confíes en riquezas engañosas,
porque nada te aprovecharán en el día de la saña.
Gloria y deshonor están a merced del charlatán,
y la lengua del hombre es su ruina.

Y el mismo autor dice que la sabiduría está en el temor de Dios: «El principio de la sabiduría es temer a Dios»; «La corona de la sabiduría es el temor del Señor»; «La raíz de la sabiduría es temer al Señor»; «Sabiduría e instrucción es el temor del Señor» (c. 1).

También el llamado *Libro de la Sabiduría de Salomón* fué escrito por un judío, y, sin embargo, está matizado de filosofía griega; pero el autor era judío alejandrino, y escribió su libro en griego. Movíase dentro de un ambiente que no era el del mundo judío de Palestina.

Del *Pirke Aboth* bastará citar algunas sentencias o máximas.

«Los hombres de la Grande Sinagoga decían tres cosas: *Sé prudente en juzgar; hazte muchos discípulos, y levanta un vallado en torno a la Ley.*»—«Simeón el Justo era uno de los que habían quedado de la Grande Sinagoga. El solía decir: *Por tres cosas es el mundo sostenido: por la Ley, por el servicio del Templo y por las obras de caridad.*»—«Nittai el Arbelita decía: *Manténte lejos de un mal vecino; no te familiarices con los malos, y no pierdas la fe en la retribución.*»

Estas máximas están tomadas del capítulo 1; y del mismo género son las demás.

Claro está que, además del mesianismo y la sabiduría, tenía una gran parte en la preocupación judía de las dos últimas centurias la doctrina *escatológica,* y en este punto son de singular importancia el libro de *Henoch* y los libros *sibillinos;* pero ello es cierto que las lucubraciones escatológicas van, por lo común, unidas con las ideas mesiánicas.

Aunque muy interesante, no juzgamos oportuno extendernos más en la exposición de la literatura judía. Puede verse Schürer, *Geschichte,* vol. III, donde se hallará materia muy abundante.

Los evangelios.

No hemos juzgado oportuno detenernos en probar aquí la autenticidad e historicidad de los evangelios; materia que se halla tratada muy de propósito y con la debida amplitud en numerosas publicaciones. Pero sí queremos trazar algo así como una semblanza de los cuatro documentos que constituyen la base de la vida de Jesucristo: destacar su índole propia y peculiar; poner de relieve sus caracteres distintivos.

La simple lectura del primer evangelio da la impresión de dos notas de singular resalte: Fin marcadamente apologético; sistematización de la materia.

El evangelista, escribiendo para sus compatriotas, los judíos, versados en las Sagradas Escrituras, quiere probarles que el Mesías anunciado por los profetas es Jesús de Nazaret (1, 22 s.; 2, 5 s. 15. 17 s. 23, etc.). Claro está que en modo alguno se excluye la divinidad, que aparece en numerosos pasajes (el bautismo, 3, 17; la transfiguración, 17, 5; alocución de Jesús al Padre, 11, 25-27, etc.); pero ello es cierto que lo que más resalta y lo que parece estar más visiblemente presente al evangelista es el carácter mesiánico.

Otro de los rasgos del primer evangelio es la extensión que se da a las enseñanzas del Maestro. No, por cierto, que se pasen en silencio los milagros (cf. c. 8-9), y que no se relaten numerosos episodios; pero no hay duda de que, cotejado dicho evangelio con los otros dos sinópticos, se adquiere la convicción de que San Mateo quiso muy de propósito conceder una cierta preponderancia a la parte doctrinal

con respecto a la que pudiéramos llamar más bien narrativa.

El primer evangelista, al revés de Marcos y Lucas, que no habían convivido con Jesús, disponía de una doble fuente documental: su propia experiencia, como testigo ocular de casi todo lo que escribía, y la catequesis que muy pronto se fué formando; pero en el ordenar su narración no parece que se haya atenido estrictamente ni a la una ni a la otra. Su escrito era algo así como una tesis, una obra didáctica, y en armonía con este carácter modeló la materia, jerarquizó los varios elementos así doctrinales como narrativos. Agrupó numerosas enseñanzas en torno a las Bienaventuranzas (c. 5-7), y a propósito de la misión de los apóstoles (c. 10); juntó en los cc. 8-9 gran cantidad de milagros, recogió en el c. 13 una parte considerable de las parábolas. Fácilmente se comprende que con tal espíritu de sistematización poco influjo ejercieran en su ánimo las preocupaciones cronológicas. Para él poca importancia tenía el que un hecho hubiese ocurrido en un sitio o en otro, en una época o en otra; lo que interesaba era el hecho mismo, su fuerza apologética, su alcance dogmático. No es que el autor se aparte siempre del orden cronológico: los cc. 14-18 encierran una serie de episodios (primera multiplicación, excursión a Tiro y Sidón, segunda multiplicación, confesión de San Pedro, transfiguración, varios incidentes en Cafarnaúm), que se fueron ciertamente sucediendo tal como van expuestos; pero este orden, muy real y objetivo, se mantiene, diríamos, algo así como al margen de la intención del evangelista.

Cuando se trata, pues, de ordenar cronológicamente la Vida de Nuestro Señor, no iremos a buscar el hilo conductor en el primer evangelio; bien que, donde éste coincida con los demás, podrá tomarse como oportuna y no despreciable confirmación.

Otro ambiente se respira en el segundo evangelio. Es éste, diríamos, un chorro de agua límpida que brota de la fuente, corre libre y veloz, sin detenerse en formar remansos, como ansiosa de llegar a su término. Es un delicioso deslizarse, ora rápida y bulliciosa, ora sosegada y apacible; pero siempre adelantando, siempre anhelando hacia el fin.

¿Qué plan se propuso Marcos al escribir su evangelio, tan espontáneo, tan distinto de los demás? Plan propio y personal, a nuestro juicio, ninguno. El segundo evangelista quiso fijar por escrito la *Buena Nueva;* y ésta la encontró como es-

tereotipada en una de las catequesis, la de Pedro. Explícito es el testimonio de Papías [9]: «Marcos, intérprete (ἑρμηνευτής) de Pedro...», es decir, que escribió lo que había oído a Pedro, y que conservaba en su memoria. Si, por consiguiente, presidió al evangelio un plan, éste no fué de Marcos sino de Pedro. ¿Lo tuvo realmente el apóstol? El mismo Papías nos da la respuesta: Pedro «daba sus enseñanzas conforme a la utilidad [de los oyentes], no como quien hace una historia propiamente dicha (σύνταξιν) de las palabras (λογίων: dichos y hechos) del Señor».

Estas palabras excluyen toda intención de atenerse a un orden estricto, sea lógico o cronológico, y de dar una historia completa de Jesús. La norma única era la utilidad del auditorio. Marcos se limitó a fijar por escrito estas instrucciones de Pedro. Al revés de los otros sinópticos, no trabajó, diríamos, su materia modelándola conforme a un esquema personal. Y éste es precisamente el encanto de su narración: soltura, viveza, espontaneidad.

Con esto se nos abre el camino para apreciar en su justo valor las palabras de Papías, que Marcos no escribió con orden (οὐ μέντοι τάξει). No poco se ha discutido y sigue discutiéndose sobre si se trata de orden lógico o cronológico. Nosotros sospechamos que se da a la frase de Papías una precisión que estaba ausente de su mente. Teniendo presente a Mateo con su orden lógico, y a Lucas con el orden cronológico, y ambos con plenitud histórica, como que abrazaban *toda* la vida de Jesús, echaba de menos en Marcos el orden que resplandecía en los otros sinópticos, queriendo expresar por este vocablo no sólo el orden lógico o el cronológico, sino ambos a una, y aun incluyendo la plenitud de la materia, como que para una historia perfectamente ordenada se requiere que no aparezca incompleta y en cierto modo mutilada. Papías apreciaba sin duda los tres elementos: orden lógico y cronológico [10], plenitud de la materia; no es maravilla que, faltando los tres en Marcos, a todos ellos se refiriese.

No creemos, pues, que se preocupara Marcos del orden cronológico. Cierto que éste no anda ausente, en general, del segundo evangelio; pero no es porque el autor lo buscara y conforme al mismo ordenara los hechos, sino sencillamente

[9] Eusebius, *Hist. ecl.* III, 39: Migne, 20, 300.

[10] Juzgamos exagerada la afirmación del P. Prat: «L'ordre chronologique pour Papías, comme pour plusieurs de ses contemporains, était du désordre» (1, p. 17).

porque estos hechos se le ofrecían ordenados en esta forma.

Lo que parece interesar vivamente a Marcos son los toques realistas, que destacan una actitud, concretan un hecho, nos revelan íntimos sentimientos; esas hipotiposis, que en breves rasgos retratan y nos hacen vivir una escena. Lo que los otros evangelistas expresan vagamente y de manera impersonal él lo precisa y le da mayor relieve con la oración directa. Más bien que acumular citas quisiéramos poner ante la vista algunos ejemplos: Mc. 1, 33, «la ciudad entera estaba agolpada a la puerta»; 2, 2, «ya no cabían ni a la puerta»; 2, 3, «cargado a hombros entre cuatro»; 4, 38, «El estaba en la popa con la cabeza puesta sobre un cabezal» (Mt., «ipse vero dormiebat»; Lc., «Obdormivit»); 3, 5, «Y echando, indignado, una mirada en torno sobre ellos, contristado por el encallecimiento de su corazón» (Lc. «circunspectis omnibus»); 3, 20, «de suerte que ni tiempo tenían para comer»; 1, 37, «dícenle: Todos te andan buscando» (Lc., «turbae requirebant eum, et venerunt usque ad ipsum»).

Fácilmente pudieran multiplicarse los pasajes en que aflora esa preocupación de lo concreto, esa fina observación psicológica, esa predilección del lenguaje directo, que imprimen un sello particular y añaden encanto e interés al segundo evangelio. ¿Revestía ya este carácter la catequesis de Pedro, o se debe más bien a la manera de ser del evangelista? Difícil es decirlo; fáltannos medios para comprobarlo.

Lucas, al revés de los otros dos sinópticos, nos descubre ya desde el principio, clara y explícitamente, qué fin se propuso en escribir el evangelio y cuál fué el plan que siguió (Lc. 1, 1-4).

Conocía los evangelios de Marcos y de Mateo[11] (y también otros escritos), y aunque los estimaba y respetaba, mas no le satisfacían: el uno por ser harto conciso y deficiente, pues poco contenía de las enseñanzas de Jesús y nada de la infancia; el otro por echarse de menos en él un cierto orden en el desenvolvimiento de los hechos.

Con el fin de obviar este doble inconveniente, Lucas, después de haberse informado escrupulosamente de todas las

[11] Discuten los autores si entre los varios escritos a que alude el evangelista han de contarse los dos sinópticos. Nosotros creemos que a éstos principalmente tenía presentes. Ellos, en efecto, adolecen de los dos defectos que él quiere soslayar, escribiendo con una cierta *plenitud* (aludiendo a Marcos), y en forma correspondiente a la *sucesión objetiva* de los hechos (refiriéndose a Mateo).

cosas ya desde su mismo origen [12], se decide a escribirlas ordenadamente, de suerte que hechos y enseñanzas se vayan desarrollando en la narración tal como en realidad ocurrieron [13], y todo esto para confirmar más y más en la fe a su excelente Teófilo.

De Lucas, por consiguiente—y sólo de Lucas—, sabemos que se propuso transmitirnos la historia evangélica en la misma forma en que realmente se desarrolló. Que no siempre la disposición de los hechos en su evangelio corresponda al orden cronológico; o que en alguna ocasión lo haya quizá de propósito invertido, en nada desvirtúa esto su intención general. Por más cuidado que pusiese en informarse exactamente del encadenamiento de los episodios evangélicos, nada extraño que no siempre lo lograran; ni el propósito de seguir la sucesión cronológica le impedía que de la misma se apartase cuando una razón pedagógica o un mayor grado de claridad lo aconsejaba. De la sección llamada lucana (Lc. 9, 51-19, 14) se trata en su propio lugar (p. 62*, 431 ss.).

El cuarto evangelio, con ser llamado, y muy justamente, evangelio *espiritual*, es el que mejor sitúa los hechos en su propio marco cronológico, y el que nos ofrece cuadros de un más vivo y pintoresco realismo. Alternan los discursos de doctrina abstracta, profunda, con las descripciones concretas, de rasgos firmes y destacados. San Juan es el único evangelista que menciona las tres Pascuas; notas cronológicas en el ministerio del Bautista y principio de la vida pública de Jesús: «Al día siguiente» (1, 29. 35. 43); la hora precisa en que se verificó la visita de los dos discípulos: «Era como la

---

12 Así ha de interpretarse ἄνωθεν, que se refiere a la voz siguiente πᾶσιν. Lucas quiere ser completo, y por esto se informó no sólo de la vida pública de Jesús, sino también de sus mismos principios. Y no hay en esto nada que pueda calificarse de tautología. Es nuestra interpretación—común entre los autores—mucho más probable que la otra «desde mucho tiempo», preferida por algunos.

13 En este sentido, cronológico, ha de entenderse καθεξῆς. San Lucas lo usa en Lc. 8, 1; Act. 3, 24; 11, 4; 18, 23; y en todos estos pasajes dicha voz aparece teñida de un matiz temporal, y aun de sucesión; es regla de buena exégesis que la misma fuerza le reconozcamos en Lc. 1, 3. Y esto tanto más cuanto que este sentido se armoniza con el contexto mucho mejor que el otro de orden lógico. Si Lucas no quería significar sino que entendía escribir no confusamente, sino con orden, de suerte que hubiese una cierta coherencia entre las varias partes de la narración, su advertencia resultaba inútil y fuera de propósito, pues, como justamente observa Knabenbauer (*In Lc.*, p. 33), ¿a qué buen escritor se le ocurre advertir a sus lectores que se propone escribir sin confusión, o que no dejará de seguir un cierto orden en su relato?

hora décima» (1, 39); la fecha de las bodas de Caná: «A los tres días se hicieron unas bodas...» (2, 1); la del diálogo con la Samaritana: «Era la hora como de sexta» (4, 5), etc. No es maravilla, pues, que precisamente al evangelio más espiritual, al evangelio que nos ofrece una doctrina más elevada y abstracta, se acuda en demanda de datos concretos y precisos para fijar la cronología evangélica.

Escenas y diálogos deliciosos: Andrés y su compañero siguiendo a Jesús y quedándose con él (1, 37-39); el diálogo con Natanael (1, 47 ss.), con la Samaritana (4, 7 ss.), y sobre todo aquella preciosa joya literaria que es el relato del ciego de nacimiento (c. 9). En suma, el cuarto evangelio es un conjunto de idealismo y de realismo en el mejor sentido de la palabra; es el águila que ora se eleva pujante a las alturas, ora se baja humilde hasta rozar el suelo; es, en fin, algo así como el beso del cielo y la tierra, santificada la tierra por el cielo, y nada perdiendo el cielo por su contacto con la tierra.

Si quisiéramos caracterizar de un rasgo los cuatro evangelistas, diríamos que Mateo es el *Apologista,* Marcos el *Catequista,* Lucas el *Historiógrafo,* Juan el *Doctor teólogo.*

Es en Mateo la idea capital: *Jesús es el Mesías prometido;* en Marcos: *Jesucristo, hijo de Dios, vino a anunciar el Evangelio del Reino;* en Lucas: *Jesús vino a traer al mundo la paz y la salvación* (recuérdese el canto de los ángeles y el Benedictus); en Juan: *Jesús de Nazaret es el mismo que de toda la eternidad vivía en el seno del Padre.*

En Mateo la disposición de los hechos obedece a un plan lógico; en Lucas, a un plan cronológico; Marcos no se propuso propiamente ningún plan, ni lógico ni cronológico; Juan no quiso darnos, como Lucas, un relato cronológicamente ordenado de la vida de Jesús, siendo, como era su objeto, desenvolver y poner de manifiesto la idea fundamental del Prólogo; pero con su espíritu de acribía, con su amor a lo concreto, dejó esparcidas en su evangelio numerosas notas cronológicas y topográficas, que nos sirven a maravilla para encuadrar en su marco cronológico la vida de Jesús.

Por lo dicho es ya fácil conjeturar que la diversidad de fin práctico y de carácter personal de los autores habrá de reflejarse forzosamente en sus producciones literarias: el orden de los hechos será diverso, ni será siempre el mismo el modo de presentarlos. A tal conjetura, digamos en cierto modo apriorística, responde puntualmente la realidad. Huelga acumular citas: ellas están presentes a todo el que haya

recorrido siquiera someramente los cuatro evangelios. Son instrumentos que dan sonidos distintos, pero que se funden en una maravillosa armonía. Son rayos de luz de color diverso que, aunándose, nos proyectan una bellísima imagen policromada. Es la armonía evangélica; la concordia evangeliorum.

Pero para percibir esta armonía y apreciar esta concordia se requiere un criterio a la vez amplio y mesurado. Amplio, para que sepa descubrir la misma realidad bajo formas diversas; mesurado, para que no tome por mera forma lo que es verdaderamente realidad. Ambos extremos son peligrosos, y en ambos se ha incurrido: testigo la historia de la exégesis en nuestros últimos tiempos. Hemos de reconocer que no siempre es cosa fácil dar con el justo medio. Casos hay obvios, que no ofrecen dificultad. Tales son aquellos en que a unos mismos episodios se les da una trabazón cronológica diversa con aquellas fórmulas vagas: *entonces, después, por aquel tiempo,* etc. Por su misma imprecisión revelan con suficiente claridad que no se pretendió vincular el hecho a un momento determinado. Con mayor reserva hay que proceder cuando el evangelista usa una expresión concreta y bien definida: *al día siguiente* (Jn. 1, 29. 35. 43); *al tercer día* (Jn. 2, 1); *seis días después* (Mt. 17, 1; cf. Lc. 9, 28, *como ocho días después),* etc. En este caso es difícil sustraerse a la impresión de que el hagiógrafo conocía la fecha y quiso realmente señalarla. Cuanto a la manera de expresarse, no cabe duda que bien pudieron los evangelistas servirse de diferentes expresiones para transmitirnos la misma idea. No era preciso, ni por otra parte posible, sin un auxilio muy especial, que de tal manera se acordaran entre sí que repitiesen exactamente las mismas palabras que había pronunciado el Maestro.

Otro punto hay del que se ha de hablar con prudente cautela: ¿Se tomó alguna vez el evangelista la libertad de poner en boca de Jesús una proposición no pronunciada por El, pero que respondía a su mente y estaba en armonía con su doctrina?, por ejemplo, cuando en Marcos 10, 12 dice Nuestro Señor: «Y si la mujer repudiare a su marido y se casare con otro, comete adulterio.» No faltaron autores (p. ej., Prat, 2, p. 86) que se deciden por la afirmativa. Nosotros, sin pretender rechazar de plano tal opinión, nos mostraríamos más reservados; y en este caso particular optaríamos más bien por la negativa. En el mundo romano era

cosa admitida que la mujer pidiese el divorcio, y es muy posible que esta costumbre se hubiese ido infiltrando entre las clases altas de la sociedad judía. La frase, por consiguiente, en boca de Jesús no cabe decir que esté desambientada.

Un problema especial, por cierto muy discutido, ofrecen ciertas parábolas, v. gr., las de los talentos y las minas. La doctrina fundamental viene a ser la misma; pero las circunstancias de tiempo y lugar, los modos de expresión, las cifras, todo el ambiente literario es distinto. ¿Son realmente dos parábolas? ¿Es una sola? El planteamiento del problema data de muy antiguo; y probablemente nunca se llegará a un perfecto acuerdo. Es posible concebir que el evangelista, fijándose en el fondo doctrinal de la parábola, entienda limitar a esto su afirmación propiamente dicha, no extendiéndola a los pormenores, que él por ventura no conoce sino vagamente, y cuya forma concreta, por otra parte, no ejerce ningún influjo en la doctrina que se propone transmitir. Si tal fué o no su pensamiento ha de ser objeto de atento y minucioso estudio en cada caso particular.

Más complejo y delicado, si cabe, es el problema que plantea San Juan. Los discursos de Jesús, que constituyen parte muy considerable del cuarto evangelio, ¿fueron realmente pronunciados por el divino Maestro? ¿Cómo pudo el evangelista retenerlos íntegramente en su memoria y fielmente reproducirlos por escrito? Una respuesta breve, tajante, en uno u otro sentido, sería fácil y cómoda, pero difícilmente satisfaría al lector; ni por otra parte respondería, creemos, a la realidad objetiva.

Que en las secciones narrativas el justamente llamado evangelio espiritual es fiel reflejo de la realidad salta a la vista. Es el discípulo, y el discípulo amado, que anduvo siempre junto al Maestro; cuyo amor ponía luz en sus ojos y atención en su alma; a quien no escapaban los más menudos detalles, que en el decurso de sus largos años fué rememorando, unidos al recuerdo amoroso del Maestro. Esa tenacidad en conservar frescos en la memoria hechos concretos, intensamente vividos, fácilmente lo comprendemos. Pero ¿podemos afirmar otro tanto de los discursos largos, no pocas veces abstractos, y siempre de altísima doctrina?

Por de pronto hay que dejar bien asentado el principio fundamental, que nunca puso el apóstol en boca de Jesús un discurso que no hubiese en alguna manera pronunciado.

Bien sabemos que fué costumbre generalmente admitida que el historiador atribuyese a sus personajes alocuciones correspondientes a su estado de ánimo y en armonía con las circunstancias de tiempo y lugar. Sea como fuere, de la legitimidad de tal proceder, persuadidos estamos que nunca lo usó San Juan. No se lo consentía su respeto, su veneración al Maestro.

Pero tampoco vamos a pretender que esos discursos fuesen reproducidos al pie de la letra. Esto no lo exigía la inspiración, ni la veracidad histórica; ni ésta fué sin duda la intención del evangelista. Los conceptos importaban, no las palabras; aunque fuera para nosotros singular consuelo poseer no solamente las ideas, sino aun las voces mismas en que iban involucradas. Afortunadamente en no pocos casos tenemos la certeza moral de poseerlas.

El apóstol había cuidadosamente recogido las enseñanzas de Jesús; las había vivido; las revolvía amorosamente en su ánimo, y las había convertido, por decirlo así, en sustancia propia. Y esas enseñanzas del divino Maestro nos han sido transmitidas a través del alma cálida y cristalina del discípulo amado. Bien puede ser, y aun es natural, que nos hayan llegado matizadas por el espíritu de Juan; pero este matiz no es un falseamiento; es un matiz que sintoniza fielmente con el espíritu del mismo Jesús.

¿Se permitió el evangelista completar con consideraciones propias y personales las ideas del Maestro? Si se trata de intercalar algunas palabras o frases destinadas a dar resalte y hacer más asequible el pensamiento de Jesús, hay que responder afirmativamente, en conformidad con la doctrina de San Agustín: «... sive ad illuminandam declarandamque sententiam, nihil quidem rerum, verborum tamen aliquid addat» *(De cons. Ev.;* PL 34, 1091). Si empero se habla de un comentario más o menos largo, que el discípulo presenta como continuación del discurso del Maestro, la respuesta ha de ser negativa. No concebimos que a San Juan le viniera siquiera al pensamiento colocar su propio comentario en el mismo plano de las alocuciones de Jesús, de suerte que aquél viniera a constituir un todo único con éstas, en tal manera que se diera la impresión que todo había brotado de la boca del Maestro. Lo que sí pudo acontecer —y en algún caso por ventura aconteció, v. gr., en Jn. 3; diálogo con Nicodemo (cf. p. 191)—es que, como por aquel entonces no se estilaban comillas ni paréntesis, nosotros no

alcancemos a trazar una línea precisa y bien definida entre las palabras del Maestro y las del discípulo: tan perfectamente supo asimilarse Juan la doctrina de Jesús que, aun cuando habla él por su propia cuenta, vibran sus palabras con resonancias divinas.

Pero ¿habremos de decir que los discursos reproducidos por el cuarto evangelista no solamente son en realidad de Jesús, sino que fueron pronunciados en las circunstancias de tiempo y lugar indicadas por el apóstol? ¿No pudo éste desplazar un discurso, o bien juntar en uno solo alocuciones tenidas en distintos tiempos y lugares?

Observan no pocos autores que no es justo negar a San Juan una libertad que se concede a San Mateo, y también a los otros sinópticos («Quod Matthaeo licitum erat, Ioanni denegandum non est a priori»; Höpfl-Gut, *Introd.*, n. 262); y tienen perfecta razón. El proceder literario que en Mateo no pugna con la inspiración y mantiene salva la verdad histórica, tampoco puede pugnar en Juan. Ningún veto, pues, cabe oponer en el terreno de la posibilidad. Pudo el apóstol agrupar en uno solo discursos pronunciados en distintos tiempos y lugares. Pero ¿lo hizo?

Si penetramos en el ánimo de los evangelistas y tratamos de sorprender su actitud, su intención general respecto a dicho punto, creemos que una muy notable diferencia distingue el cuarto evangelio de los sinópticos; y esta diferencia debe tenerse muy presente cuando se baje a casos particulares. En Mateo y en Lucas los discursos de Jesús aparecen de ordinario sobre un fondo cronológico vago e impreciso; en no pocas de sus enseñanzas, v. gr., en Lc. 17, 1-10, ninguna conexión se descubre con el contexto inmediato ni mediato; en todo el decurso de la llamada sección lucana (Lc. 9, 51-18, 14) muchas de las alocuciones de Jesús es difícil precisar dónde y cuándo las pronunció [14]. Todo lo opuesto acontece en San Juan. El coloquio del c. 3 lo tiene Jesús en Jerusalén, durante la Pascua, de noche, con Nicodemo; el del c. 4, volviendo de Judea, junto al pozo de Jacob, a mediodía, con una mujer samaritana; el diálogo del c. 5, en Jerusalén, con los fariseos, poco después de haber sanado al paralítico en la piscina probática; el discurso sobre el Pan de vida, en la

[14] «Después de esto... y les decía» (10, 1). «Y sucedió que estando él en cierto lugar» (11, 1). «Y en esto, como se hubiese reunido gran tropel de gente» (12, 1). «Y sucedió, como hubiese entrado en casa de uno de los príncipes de los fariseos» (14, 1), etc.

sinagoga de Cafarnaúm, a raíz de la primera multiplicación de los panes; las consideraciones sobre el buen pastor (c. 10), en Jerusalén, con ocasión del milagro obrado en el ciego de nacimiento; etc. Todas estas alocuciones van encuadradas en un destacado marco cronológico, topográfico, personal. Aquí no aparecen flotando en el ambiente aquellas frases vagas e imprecisas: *entonces, por aquel tiempo, en cierto lugar,* que nos dejan envueltos en una neblina de fecha y de sitio, sin que sepamos a punto fijo ni cuándo ni dónde aquello se dijo o se hizo. Al contrario, datos concretos; rasgos firmes, contornos bien definidos. Claro que también los sinópticos van de vez en cuando marcados con notas de tiempo y lugar; pero no con el resalte, con la precisión y la frecuencia del cuarto evangelio; y esta disimilitud, que salta a la vista, es lo que imprime un carácter propio y específico a la obra de San Juan y netamente la distingue de los otros evangelios.

La conclusión se impone: el autor recordaba en qué circunstancias precisas había Jesús pronunciado sus discursos, y en aquellas mismas circunstancias de tiempo y lugar quiso él enmarcarlas [15]. Un sólo camino queda de escape; artificio literario. Para imprimir a las alocuciones de Jesús un sentido de realidad habríales creado el evangelista un encuadre concreto, tangible, que fuese como un contrapeso a lo abstracto y sutil del pensamiento. Mas tal artificio es para nosotros una imposibilidad psicológica. Esta imposibilidad no vamos a probarla. La mejor prueba está en la lectura atenta, repetida, del evangelio. Quien no lo perciba, casi nos atreviéramos a decir que poco capacitado está para formar juicio sobre el cuarto evangelio.

Nuestra conclusión, de índole general, no nos dispensa, naturalmente, de someter a un diligente examen los casos particulares. Nosotros discutiremos algunos a su debido tiempo.

Bien que, según advertimos ya, no pretendemos probar aquí la autenticidad e historicidad de los evangelios, sin embargo, habiendo hablado repetidas veces de la tradición —o si se quiere, catequesis—como base y fuente, siquiera

[15] Esto no obsta, empero, a que el apóstol, al reproducir un discurso de Jesús, intercalase algunas sentencias que recordaba haber sido pronunciadas por el Maestro en otras circunstancias de tiempo y lugar. Nosotros no podríamos señalar un caso concreto cierto; pero tal proceder no queda excluído por lo que llevamos dicho.

parcial, del relato evangélico, por ventura se pregunte alguno: ¿Es esta base suficientemente sólida, y esta fuente bastante pura, para que podamos nosotros reivindicar en favor de los evangelios un carácter verdaderamente histórico?

En estos últimos decenios surgió una nueva escuela, llamada de «Formgeschichte» («Historia de la forma»), que estudia cómo se desarrolló la actividad literario-religiosa de la comunidad o comunidades cristianas, y qué parte les cupo en la elaboración de los evangelios tal como se presentan en su forma actual.

Digno de toda alabanza es el intento de sorprender aun en sus más ligeros pormenores el modo y manera cómo se plasmó en la primera generación cristiana ese conjunto de hechos y dichos que constituyen nuestros evangelios. Pero la «Formgeschichte» está viciada por dos graves faltas de método. Da un tal realce a la comunidad y le concede una participación tan preponderante en la elaboración de los evangelios, que viene casi a desaparecer la personalidad del evangelista; y por otra parte, cuando se trata de analizar ese movimiento que podemos llamar comunitario, en vez de apoyarse en datos históricos objetivos, nos describen con grande aplomo y con visos de aparato científico la trayectoria que dicho movimiento *debió* seguir. Salta a la vista cuánto hay de subjetivismo en tal manera de proceder. Otra falta no menos grave está en el criterio que preside a la distinción entre el núcleo primitivo histórico y los elementos parásitos que provienen de la comunidad. Se asienta como principio, que todo logión debe reducirse a su máxima simplicidad: si contiene dos frases, de las cuales una de carácter particular, y la otra de índole universal, ésta última se considera como adventicia; algo así como un comentario de la comunidad a la expresión que constituía el núcleo primitivo. Lo propio se diga de todo cuanto va más allá del orden puramente natural.

Algunos ejemplos pondrán de manifiesto ese método de la nueva escuela. En Marcos 11, 15-18 se narra la expulsión de los vendedores del templo: el relato del hecho puede pertenecer al núcleo original, pero la frase del v. 17 «mi casa será llamada casa de oración para todas las gentes» es una superfetación ajena a la concepción primitiva, que puede pasarse sin ella, y, por lo tanto, ha de ser eliminada. En la unción de Betania (Mc. 14, 3-9) el único logión primitivo es «Buena es la obra que ha hecho conmigo; pues a los

pobres los tenéis siempre con vosotros»; todo lo demás es comentario de la comunidad, inspirado por la idea de la Pasión de Jesús.

No pretendemos nosotros que la catequesis encuadrase todos los hechos en su marco topográfico y cronológico, ni que reprodujera los dichos de Nuestro Señor y de los demás personajes con sus propios y precisos términos; lo contrario, lo evidencia la variedad que aflora en todas las secciones de los sinópticos. Pero sí decimos que fuera injusto suponer que se atreviera un catequista evangélico a presentar como elemento histórico de la vida del Señor un hecho que él personalmente hubiese imaginado, ni a poner directamente en boca de Jesús una sentencia que el catequista mismo supiese no haber proferido. El respeto que tenían al Señor, al Kyrios, no les permitía tales libertades. Diráse tal vez que, sea el catequista, sea la comunidad, pudieron añadir a las palabras auténticas del Maestro algo a manera de ampliación o comentario, y que este elemento pasó luego a formar parte integrante de los evangelios. De buen grado reconocemos que no cabe excluir tal posibilidad; pero decimos que fuera proceder ligero y anticientífico admitir sin sólidos argumentos la existencia de esas adiciones o ampliaciones [16].

CRONOLOGIA

Nacimiento.

El más firme punto de partida para fijar, siquiera aproximadamente, el nacimiento de Cristo es la muerte de Herodes. Esta acaeció el año 750 de la fundación de Roma, cuatro años antes de la era cristiana (sabido es que ésta se hizo equivocadamente coincidir por el monje escita Dionisio, el Exiguo, con el año 754 de Roma), a los treinta y siete años de haberle otorgado los romanos el título de rey, y a los treinta y cuatro de su reinado efectivo (*Ant.* XVII, 8, 1; *Bell. Jud.* I, 33, 8), poco antes de la Pascua, a fines de marzo o principios (*Ant.* XVII, 9, 3; *Bell. Jud.* II, 1, 3), a la edad de casi setenta años (*Ant.* XVII, 6, 1; *Bell. Jud.* I, 33, 1).

[16] Son innumerables las publicaciones sobre la *Formgeschichte*. Como hablamos de ella sólo de paso, nos abstenemos de señalar bibliografía. Puede verse una exposición sintética en el erudito y juicioso artículo de E. Florit, *La «storia delle forme» nei Vangeli in rapporto alla dottrina cattolica.* (*Biblica* 14 [1933], pp. 212-248).

La referida fecha de la muerte de Herodes se apoya en sólido fundamento y ha de tenerse por de todo punto cierta.

La batalla de Accio (donde salió triunfante Octavio contra Antonio), que fué librada en septiembre del 723 de Roma (= 31 a. C.), coincidió, según Josefo *(Ant.* XV, 5, 2; *Bell. Jud.* I, 19, 3, con el año séptimo del reinado de Herodes. Como éste duró treinta y cuatro años, si a los 723 se suman 27, resultará para el fin de su reinado, y, por tanto, para su muerte, el año 750 de Roma. El mismo Josefo *(Ant.* XIV, 16, 4) dice que entre la toma de Jerusalén por Pompeyo (63 a. C. = 690-1 U. C.) y la de la misma ciudad por Herodes (contra Antígono) mediaron veintisiete años (tal vez sólo veintiséis; la diferencia nace de incluir o no el año ya empezado [1]); de donde se sigue que la segunda conquista tuvo lugar el año 716-17 de Roma; y como el reinado de Herodes duró treinta y cuatro años, su fin coincidió con el año 750 de Roma, cuatro años antes de la era cristiana. Cf. Felten, *Storia,* (1913), 1, p. 178.

Otros argumentos en pro de la misma fecha pueden tomarse de un eclipse de luna en la noche del 12 al 13 de marzo del año 4 a. C. *(Ant.* XVII 6, 4); y de la cronología así de Arquelao [2] como de Antipas; pero no hay por qué alargarnos en aducirlos: todos convergen hacia el mismo año 750. Véase Schürer, 1 p. 416, donde se proponen brevemente y con claridad.

La muerte de Herodes, pues, coincide con el año 750 de Roma, cuatro años antes de la era cristiana. Jesús, por tanto, nació ciertamente antes del 750. Pero ¿cuánto tiempo antes?

Alguna luz puede quizá proyectar sobre este punto la visita de los Magos. Fundando sus cálculos sobre el tiempo en que éstos habían visto la estrella, ordenó Herodes la matanza de los niños de dos años para abajo, dando por supuesto que la aparición de la estrella había coincidido con el nacimiento del nuevo rey. El receloso monarca quiso evidentemente asegurar el golpe; de donde podemos razonablemente inferir que Jesús habría nacido año y medio, o cuando menos, un año antes.

---

[1] Cf. Schürer 1 p. 415.

[2] Nótese que en *Bell. Jud.* II 7, 3 como fecha de su destierro se da el año *noveno* de su reinado, mientras que en *Ant.* XVII 13, 2 se lee el año *décimo*. Esta segunda fecha ha de tenerse por la verdadera. Cf. Schürer, ibid.

Mas no con esto cabe ya dar por resuelto el problema. ¿Qué lapso de tiempo separa la sobredicha visita de la muerte del tirano? Nos consta que el monarca, buscando remedio a su enfermedad, se hizo trasladar a las aguas termales de Callirrhoe; y todo da a entender que fué poco antes de su muerte, acaecida en Jericó (*Ant.* XVII, 6, 5; 8, 1; *Bell. Jud.* I, 35, 5, 8); mas ignoramos cuánto tiempo medió entre dicho traslado y la venida de los Magos; no disponemos de elementos positivos para precisarlo. Créese comúnmente que fué más bien de corta duarción.

Otro dato cronológico, y al parecer muy preciso, nos ofrece San Lucas (2, 1-2): «Salió por aquellos días un edicto de César Augusto para que se empadronase todo el orbe. Este primer censo se hizo siendo Quirinius gobernador de la Siria». Como dicho censo fué cabalmente la ocasión de trasladarse María a Belén, hallamos en este sincronismo un firme punto de apoyo para fijar la fecha deseada. Pero preferimos prescindir del mismo por estar erizado de dificultades. El lector podrá darse cuenta de ellas en la p. 37, donde discutimos la manera de armonizarlo con el relato evangélico.

De lo dicho se desprende que no es posible fijar con toda exactitud la fecha del nacimiento de Jesús, pero sí de una manera aproximada. Prácticamente cabe dar por bien asentado que Nuestro Señor nació alrededor de dos años antes de la muerte de Herodes, y por tanto unos seis años antes de la era cristiana.

Vida pública.

Por lo que hace al *principio del ministerio apostólico,* tenemos a la mano varios elementos que nos permiten fijarlo de una manera que podemos con razón calificar de satisfactoria.

En un diálogo que sostuvo Jesús con los judíos durante la primera Pascua que celebró en Jerusalén le replicaron aquéllos: «En cuarenta y seis años se ha edificado este templo, y ¿tú en tres días lo levantarás?» (Jn. 2, 20). Por Josefo (*Ant.* XV, 11, 1) nos consta que Herodes dió principio a su espléndida construcción el año 18.° de su reinado, el cual corresponde al año 734-35 de Roma, puesto que había comenzado a reinar en 717. Cuando murió el año 750 lleva-

ba quince años en la construcción. Esta duró cuarenta y seis años, y, por tanto, se prolongó todavía por treinta y un años después del año 750 U. C. Como la era vulgar tuvo su principio no el año 750 sino el año 754, resulta que el año 31 después de la muerte de Herodes corresponde al año 27-28 de la era cristiana. Podremos, por tanto, decir que el año 28 celebró Jesús en Jerusalén la primera Pascua.

Resultado no desemejante nos da el texto de Lucas 3, 1-2: «El año décimoquinto del reinado de Tiberio César... hízose oír la palabra de Dios a Juan... en el desierto.» Augusto murió el 19 agosto del 767 de Roma (14 de la era cristiana); el año 15.°, pues, de Tiberio coincidió con el 782 de Roma, el 29 p. C. Háse de observar, empero, que en 765, dos años antes de su muerte, Augusto se había asociado a Tiberio como *collega imperii*. Si Lucas tomó esta fecha como punto de partida, en vez del 29, tendremos el año 27 como principio del ministerio de Cristo.

Hay que tener presente una circunstancia, de donde puede nacer una ligera oscilación en el cómputo de los años; y es que, según todas las apariencias, el espacio de tiempo entre la muerte del soberano y el principio del año siguiente, aunque fuera de sólo pocos meses y aún menos, se consideraba como el primer año dé su sucesor. No consta si el evangelista se atuvo a esta manera de computar. Lucas en el pasaje referido habla directamente del ministerio del Bautista; pero sabida cosa es que el de Jesús siguió muy de cerca al de su Precursor.

Otro rayo de luz, que no hay que desperdiciar, nos proporciona el mismo Lucas en 3, 23: «Era Jesús al comenzar [su ministerio] como (ὡσεί) de treinta años.» Si se tratara de una designación categórica y precisa, sería éste, de todos los datos cronológicos, el más claro y decisivo. Pero la partícula de aproximación con que el evangelista matiza su frase deja un margen para varios años, sea en más, sea en menos [3]. La proposición resulta verdadera en la doble hipótesis de que a la sazón contara Jesús treinta y dos o treinta y tres años, o al contrario no más de veintiocho o veintinueve. Este texto, pues, no precisa los resultados anteriores, pero sí en cierto modo los corrobora y confirma.

---

[3] Así justamente piensa Holzmeister, *Chronologia*, pp. 96-98. Del mismo parecer es el P. Funck, *Verb. Dom.* 7 (1927) 369. Una manera algo diversa de interpretar el texto puede verse en ***Razón y Fe*** 43 (1915) 181 s.

Duración del ministerio apostólico.

Por de pronto ha de excluirse la hipótesis de sólo un año, y esto aun prescindiendo de si es o no posible encajar dentro de tan angostos límites toda la historia evangélica.

San Juan, en efecto, menciona con toda certeza tres Pascuas: 2, 12, «estaba próxima la Pascua de los judíos, y Jesús subió a Jerusalén» (cf. v. 23).

6, 4, «la Pascua, la fiesta de los judíos estaba próxima».

13, 1, «el día antes de la fiesta de la Pascua».

Esta mención de tres Pascuas implica un período de cuando menos dos años y algunos meses.

A tal conclusión no es posible sustraerse si no es eliminando una de las Pascuas, que es precisamente lo que algunos hacen: declaran no auténtica la voz *Pascua* en Jn. 6, 4[4]. Semejante proceder ha de calificarse de puramente arbitrario: dicha voz se lee en todos los manuscritos y en todas las versiones. Por lo demás, aun admitido el corte violento e injustificado del referido vocablo, el texto mismo protesta que la «fiesta de los judíos» de que aquí se habla no es ni puede ser otra, sino la Pascua. Refiriéndose al mismo episodio de San Juan, la multiplicación de los panes, dice San Marcos 6, 39 que Jesús ordenó a la gente que se sentara sobre la «*verde* hierba», indicio éste de que era entonces primavera (marzo-abril); y queda, por tanto, excluída la fiesta de los Tabernáculos, que se celebraba en el mes de Tishri (septiembre-octubre), como que en tal época del año no se

[4] J. Belser en *Bibl. Zeit.* 1 (1903), 55-63. 160-174 refuta las razones que se aducen contra la hipótesis de un solo año. Su conclusión es que el único argumento eficaz contra dicha hipótesis está en la mención de la Pascua en Jn. 6, 4; que esta mención con suma probabilidad no es auténtica, pues distinguidos Padres de los primeros siglos lo ignoran; y una tal Pascua altera todo el plan del cuarto evangelio. Una vez suprimida esta Pascua, toda la actividad pública de Jesús en San Juan va de la Pascua del año 782 (de Roma) a la del 783; y con esto se hallan perfectamente de acuerdo los sinópticos (p. 174).

Algunas interesantes observaciones sobre los artículos de Belser hace E. Nagl en *Bibl. Zeit* 2 (1904) 373-376. Algo escéptico se muestra sobre la omisión de la voz *Pascua* de Jn. 6, 4.

Con rica erudición y penetrante ingenio se esfuerza en probar la no autenticidad de la *Pascua* de Jn. 6, 4 el P. H. J. Cladder (*Unsere Evangelien* de Freiburg in Breisgau [1919], p. 205-221, cuya propia conclusión da en estos términos: «Sin pretender impugnar las otras maneras de ver, mi opinión es que la hipótesis de sólo un año halla sólido apoyo en el evangelio de San Juan» (p. 221).

concibe que estuviera cubierto de verde hierba el sitio desierto o medio desierto (Lc. 9, 10) en que tuvo lugar la referida multiplicación.

Descartada la hipótesis de un sólo año, dos son las teorías dignas de consideración, sostenidas ambas por numerosos partidarios. La duración del ministerio público fué: *a)* de tres años *completos*; *b)* de tres años *incompletos*. En el primer caso celebráronse durante el referido ministerio *cuatro* Pascuas; en el segundo, solamente *tres*.

Empecemos por reconocer que este problema no es susceptible de solución de todo punto satisfactoria; nos movemos dentro del ámbito de las probabilidades. Los elementos de la discusión nos los proporciona casi exclusivamente San Juan. Precisamente el evangelio *espiritual* es el que encierra más numerosos y más concretos datos cronológicos. Cabe decir—si bien con alguna exageración—que el quicio en que gira toda la controversia está en la manera de interpretar dos pasajes de dicho evangelio: Jn. 5, 1 y 4, 35.

En Jn. 5, 1 se lee: «Post haec erat dies festus Judaeorum.» ¿De qué fiesta se trata? ¿Era la Pascua? Por de pronto entra aquí en juego la crítica textual. El texto griego ofrece una doble lección: ἑορτή sin artículo (*una* fiesta), y ἡ ἑορτή con artículo (*la* fiesta). Ninguna de las dos lecciones cabe darla por cierta; pero la primera parece ser críticamente la más probable. En este caso podemos concluir que San Juan no habla aquí de la Pascua; de lo contrario habría puesto ciertamente el artículo. Pero aun y todo con la presencia del artículo no podríamos asegurar que haya de entenderse la Pascua. ¿Por qué no la nombró San Juan con su propio nombre como hace en 2, 10; 6, 4; 13, 1? [5]. Por otra parte, el artículo estaba muy en su punto si se trataba de alguna de las tres fiestas que los israelitas debían subir a celebrar en Jerusalén (Deut. 16, 16), una de las cuales era Pentecostés, que es precisamente, a nuestro juicio, la fiesta a que en el referido pasaje se alude [6].

En Jn. 4, 35 Nuestro Señor dice a los apóstoles: «¿No decís vosotros: Aún cuatro meses, y llega la siega? Pues yo

[5] Verdad es que la *fiesta* de Jn. 4, 45, es la Pascua; pero nótese que es la de Jn. 2, 23, que poco antes se había celebrado.

[6] El P. Braun (*La Sainte Bible*), que invierte el orden de los capp. 5 y 6 de San Juan, piensa que la «fiesta de los judíos» de 5, 1 es la Pascua de 6, 4. Aun prescindiendo de las dificultades de la inversión (cf. pp. 224-227), nada probable nos parece tal identidad.

os digo: Alzad los ojos y contemplad los campos, que ya están blancos para la siega.»

Dos frases difíciles que parecen estar en pugna consigo mismas, en contradicción mutua. La primera diríase que apunta al invierno, la segunda al verano. Dos interpretaciones son posibles, y las dos se han dado; ninguna puede gloriarse de ser definitiva.

Si la primera frase la entendemos en sentido real, es decir, que verdaderamente faltaban entonces cuatro meses para la siega, sería a la sazón el mes de enero, como que en la región de Siquén suele recogerse la mies en la primera quincena de junio. En este caso la segunda frase encierra un valor simbólico: los campos que ya blanquean son los samaritanos que están maduros ya para la conversión.

En la otra interpretación se invierten los términos. La primera frase es un proverbio que corría en boca del pueblo. sin relación alguna real con el estado presente de las mieses; con la segunda, por el contrario, Jesús quiere significar que los trigales que ondean en aquella llanura están a punto ya de ser recogidos; y estos trigales ya maduros son símbolo de la buena disposición de los samaritanos, prontos para la conversión. El proverbio lo recuerda Jesús por el contraste que ofrece con la condición actual de aquellos campos, que no exigen cuatro meses de espera, sino que han llegado ya a completa madurez.

Esta segunda interpretación tenemos por más probable. Que la primera frase encierre un proverbio, no disponemos de datos positivos para probarlo; pero la manera misma de introducirla (¿No decís vosotros?) parece insinuarlo [7].

Además, la entusiasta acogida que los galileos hicieron a Jesús (Jn. 4, 45) parece haber seguido de cerca (uno o dos meses) la fiesta de Pascua, durante la cual habían visto las maravillas obradas por su compatriota (Jn. 2, 23), y que eran la causa de aquella su tan benévola disposición: no es de creer que hubiesen transcurrido desde entonces ocho o nueve meses. Ni tampoco se comprende fácilmente que de este largo espacio de tiempo, en que Jesús habría estado ejercitando su ministerio en Judea, guarden completo silen-

---

[7] Así lo entienden Lagr., Prat, Murillo («Jesucristo en las expresiones del v. 35 alude indudablemente a un proverbio vulgar formulado así: «de aquí a la siega hay todavía cuatro meses, y del que se servían los hebreos para indicar faltaba aún largo plazo para algun acontecimiento.» *El Cuarto Evangelio*, p. 231), y otros muchos.

cio los sinópticos, y sólo algún que otro breve episodio recuerde San Juan.

Concluímos, pues, que sólo tres Pascuas se mencionan en el cuarto evangelio [8], y que, por consiguiente, la duración del ministerio público de Jesús no fué de tres años completos, sino de dos años y algunos meses, unos dos años y medio; o sea, tres años incompletos.

En conformidad con lo que llevamos dicho, así ordenamos la cronología de Nuestro Señor Jesucristo:

La Natividad ha de colocarse unos dos años antes de la muerte de Herodes, hacia el 748 de Roma, y, por tanto, como seis años antes de la era vulgar; su bautismo, el año 27 (probablemente en los últimos meses); los dos años 28 y 29 en pleno ministerio; su muerte, el año 30. En este año el 14 de Nisán cayó en viernes 7 de abril (cf. *Biblica* [1928] p. 55); y en este día la salida del sol fué a las cinco cuarenta y cuatro, y el ocaso a las seis veintitrés.

Si no es cosa fácil fijar la duración de la vida pública de Jesús, más difícil todavía resulta coordinar cronológicamente los hechos que dentro de la misma se desenvolvieron, Los evangelios, sobre todos los sinópticos, son un reflejo de la catequesis oral.

En ésta no se proponià la vida del Maestro ni en su integridad ni en su estricta sucesión cronológica; escogíanse más bien los hechos que parecían más interesantes. quizá más apologéticos, o que se habían quedado más fijamente grabados en la memoria, jugando en esto, como es natural, papel muy importante el criterio y gusto particular del catequista. Formáronse así varias series de relatos que, repitiéndose día tras día, se fueron poco a poco concretando y como estereotipando. De ahí, por una parte, el fondo común de nuestros evangelios, los sinópticos; y por otra, sus notas diferenciales; sin excluir, por supuesto, que cada evangelista, en razón de su carácter y del fin particular que se proponía, o por su relación personal con los apóstoles, haya impreso un matiz peculiar más o menos acentuado a su propio evangelio.

El ministerio público de Jesús abraza, según ya indica-

[8] Podría tal vez objetarse que San Juan no menciona todas las Pascuas.—Dado el particular interés que muestra el evangelista por las fiestas celebradas en Jerusalén, aun las de menor importancia como las Encenias, la suposición de que dejara de mencionar alguna de las Pascuas ha de tenerse por de todo punto improbable.

mos, tres Pascuas: la primera (Jn. 2, 13. 23), del año 28, que subió a celebrar el Maestro en Jerusalén. La segunda (Jn. 6, 4), del 29, en la que se quedó en Galilea. La tercera (Jn. 13, 1), del 30, que fué la de la Pasión. Llenó, pues, la vida pública del Salvador dos años completos, el 28 y el 29; parte (unos tres meses) del 27, y otro tanto del 30.

Para ordenar cronológicamente, en cuanto posible, los varios episodios, lo más indicado parece ser, tomando como centro y punto de referencia cada una de las Pascuas, agrupar en torno suyo aquellos hechos que caen dentro de sus respectivas órbitas. Con esto quedan ya fijas las líneas generales; y resulta luego más fácil y más seguro completar el cuadro trazando los rasgos secundarios y delineando los más ligeros perfiles. Cierto que en no pocos puntos la coordinación—sea cual fuere—de los múltiples episodios no pasará de ser más o menos probable; pero de todos modos, a pesar de todas las incertidumbres y de las numerosas y variadas combinaciones que pueden hacerse, será siempre de gran ventaja haber señalado un cierto número de hechos, que se agrupan en torno a fiestas de los judíos, cuyas fechas nos son perfectamente conocidas.

1) Antes y poco después de la *primera Pascua* (Jn. 2, 23):

Bautismo, tentaciones, primeros discípulos, vuelta a Galilea, bodas de Caná, breve visita a Cafarnaúm; *subida a Jerusalén para la Pascua,* coloquio con Nicodemo; ministerio en Judea, encarcelamiento del Bautista; partida para Galilea, coloquio con la samaritana; llegada a Galilea, y segundo milagro en Caná.

De la sucesión cronológica de estos varios episodios hasta aquí mencionados no cabe duda razonable. Pero en este punto tropezamos con un problema de cuya solución depende el orden de los acontecimientos que a continuación siguieron. Es el que pudiéramos llamar candente problema sobre la inversión de los capp. 5.° y 6.° de San Juan. Admitida ésta, el episodio de la piscina de Betesda (Jn. 5) ha de retrasarse hasta después del sermón sobre el Pan de vida (Jn. 6, 32 ss.), que siguió de cerca a la primera multiplicación, y, por consiguiente, dentro ya del año 29. Nosotros, que conservamos el orden actual de los capítulos (véase más adelante, pp. 224-227), y vemos en San Juan 5, 1 la fiesta de Pentecostés, situamos el referido episodio de Betesda cincuenta días después de la primera Pascua.

Por tanto, poco después del segundo milagro de Caná

subió de nuevo Jesús a Jerusalén para la fiesta de Pentecostés, durante la cual sanó al paralítico de Betesda.

2) *Segunda Pascua* (Jn. 6, 4):

Primera multiplicación («Erat autem proximum Pascha», Jn. 6, 4), sermón sobre el Pan de vida, viaje a la región de Tiro y Sidón, segunda multiplicación, vuelta a Cafarnaúm, el ciego de Betsaida, Cesarea de Filipo, transfiguración, vuelta a Cafarnaúm.

3) Para los seis últimos meses nos ofrece algunos puntos de referencia preciosos el cuarto evangelio:

a) En el mes de Tishri (Sept.-Oct.) sube Jesús de Cafarnaúm a Jerusalén para la fiesta de los Tabernáculos (Jn. 7, 2 ss.).

b) En Kisleu (Nov.-Dic.) desde Perea va Jesús a Jerusalén para la fiesta de las Encenias o Dedicación (Jn. 10, 22), y desde Jerusalén vuelve a Perea (Jn. 10, 40).

c) En fecha incierta, pero no mucho antes de la Pasión, va Jesús a Betania, donde resucita a Lázaro (Jn. 11, 1 ss.).

De capital importancia en el ordenamiento de los hechos en los últimos seis meses es la llamada sección lucana (Lc. 9, 51-18, 14) [9], que abraza desde la fiesta de los Tabernáculos del tercer año (Sept.-Oct. 29) hasta la subida de Jericó a Jerusalén para la última Pascua y la Pasión (marzo-abril 30). Son estos diez capítulos ricos en doctrina y encierran bellísimas enseñanzas: «Ofrecen a la piedad cristiana tesoros incomparables. En ellos leemos esas historias y esas parábolas conmovedoras que los otros evangelistas no nos han conservado: el buen samaritano, Marta y María, la exclamación de esa mujer que aclama bienaventurada a la Madre de Jesús y la respuesta del Señor, el hijo pródigo, el rico avariento, el fariseo y el publicano... Jamás fué la luz evangélica a la vez más suave y más penetrante; jamás nos hizo penetrar tan profundamente en la misericordia divina y humana de Nuestro Salvador» [10]. Pero en contraste con esta riqueza doctrinal presentan pocos puntos de referencia para la cronología.

---

[9] Son innumerables las hipótesis que se han propuesto sobre la índole de esta sección y el orden cronológico de los hechos que encierra: prolijo y aun superfluo fuera enumerarlas; ninguna puede vindicar sino una mayor o menor probabilidad. Pueden verse las justas observaciones que en pocas páginas hace sobre esta sección el P. Lagrange (St. Luc., p. 38-41). Con mucha mayor amplitud, pero con menos acierto, trata este problema Louis Girard, cuya cita completa se da en la *Nota bibliográfica*.

[10] Lebreton, *Etudes* 193 (1929) 136.

No menos de tres veces (9, 51; 13, 22; 17, 11) habla Lucas de un viaje hacia Jerusalén. Si estos viajes pudieran identificarse con los del cuarto evangelio, algo se habría adelantado. No faltó quien lo ensayara. Así, v. gr., Wiseler establece la siguiente relación: 9, 51, viaje a Jerusalén para los Tabernáculos (Jn. 7, 2 ss.); 13, 22, de Perea a Betania, donde resucita a Lázaro (Jn. 11); 17, 11, de Efrén a Jerusalén para la última Pascua (Lebreton, *Etudes,* l. c., p. 137).

Mas nosotros creemos que los varios pasajes de Lucas se refieren a un mismo y sólo gran viaje, que comprendía varios viajes particulares, puesta siempre la mira en el último término anunciado en 9, 51, la suprema inmolación en Jerusalén.

¿Cómo encajar dentro del marco de la vida de Jesús la narración de Lucas? Tropezamos con una doble dificultad: Ignoramos si el relato se desarrolla en orden estrictamente cronológico; y además no podemos excluir la posibilidad de que dentro de los capp. 8, 51—18, 14 se haya incluído algún hecho o enseñanza perteneciente a otro tiempo y lugar. La serie de las tres vocaciones, una a continuación de la otra, en Lc. 9, 57-62, suscita la sospecha, ciertamente no infundada, de una disposición artificial. ¿Habrá sido éste el único caso? Hay que proceder, pues, con suma reserva. Mas, como por otra parte no parecen militar razones positivas contra el orden cronológico, no cabe calificar de anticientífico, dar éste por supuesto siquiera como probable, en sus líneas generales, y en tanto que no se demuestre lo contrario.

Y en esta hipótesis intentamos ahora empalmar la sección lucana con los datos de San Juan.

Entre los Tabernáculos (Jn. 7, 2—c. 8) y las Encenias (Jn. 10, 22) ha de colocarse Lc. 9, 51—10, 42 (las tres vocaciones, y la misión de los setenta y dos discípulos, estando todavía en Galilea; y luego, ya en Perea, «confiteor tibi, Pater», el buen samaritano, Marta y María).

Entre las Encenias (Jn. 10, 40) y la resurrección de Lázaro, y más en concreto el retiro a la ciudad de Efrén (Jn. 11, 54) se intercala Lc. 11-17, 10.

Esta sección se abre con la oración del Padre Nuestro, contiene la doctrina sobre la Providencia, las parábolas llamadas de la misericordia..., y se cierra con varias lecciones sobre el escándalo, el perdón de las injurias, la fe y la humildad.

Entre la resurrección de Lázaro y el último viaje pró-

ximo a la última Pascua habrá de colocarse Lc. 17, 11-18, 14 (curación de los diez leprosos, la súbita aparición del reino de Dios, las parábolas del juez inicuo, y del fariseo y publicano).

Desde 18, 15 tiene Lucas sus paralelos en los otros dos sinópticos.

En conformidad con estas indicaciones, ordenamos los acontecimientos de los seis últimos meses en esta forma:

1) Jesús desde Cafarnaúm sube a Jerusalén para la fiesta de los Tabernáculos (Tishri = Sept.-Oct. del año 29) (Jn. 7, 2; Lc. 9, 51).

2) Poco después hace una visita fugaz a Galilea, en que lanza los terribles ¡vae! contra Cafarnaúm, Corozaín y Betsaida (Lc. 10, 13-15).

3) Parte definitivamente de Galilea para Perea: Mt. 19, 1, «se partió de Galilea, y vino a las regiones de Judea, del otro lado del Jordán»; Mc. 10, 1, «partió para las regiones de Judea, del otro lado del Jordán». Se trata de la región baja que se extiende al este del Jordán, y que pertenecía propiamente a Perea, y era territorio de Herodes Antipas; pero, como lindaba con Judea, y con ésta parecía estar topográficamente más unida que con la región montañosa que constituía la parte principal de Perea, de ahí que ambos evangelistas le den el nombre de *Judea del otro lado del Jordán;* o simplemente, Judea transjordánica. Cf. Buzy, *Ste. Bible,* in loc.

4) Jesús, viniendo de Perea, sube por el desierto de Judá, donde propone la parábola del Buen Samaritano, se hospeda en casa de Marta y María (Lc. 10, 30-42), y entra en Jerusalén para la fiesta de las Encenias (Jn. 10, 22) (Kisleu = Nov.-Dic. del 29). Terminada la fiesta vuelve a Perea, al sitio donde Juan había bautizado (Jn. 10, 40).

5) No mucho antes de la Pascua es llamado Jesús a Betania, donde resucita a Lázaro (Jn. 11, 1 ss.); de donde, a causa de la hostilidad de los judíos, se retira a Efrén (Jn. 11, 54).

6) Desde Efrén, pasando por Djenin (Lc. 17, 11), hace su tercer viaje a Perea.

7) Jesús va en último viaje, por Jericó, a Jerusalén para la entrada de Ramos (Mt. 20, 17. 29; Mc. 10, 32. 46; Lc. 18, 31. 35; Jn. 12).

Resulta, pues, què Jesús fué ciertamente dos veces a Perea, y desde esta región subió una vez a Jerusalén y otra

a Betania. ¿Hubo un tercer viaje a Perea? Depende del camino que tomó al salir de Efrén (cf. Jn. 11, 54). Creen algunos que siguió el que iba derechamente a Jericó. Nosotros tenemos por más probable que se adelantó hacia el Norte y fué a pasar por el límite de Samaria y Galilea (cf. Lc. 17, 11) y volvió a Perea.

Queda por llenar el período de unos nueve o diez meses, que corre de la primera Pentecostés (Mayo del 28) hasta la primera multiplicación, poco antes de la segunda Pascua (marzo-abril del 29). Es el ministerio galilaico; época de gran movimiento: vocación de los apóstoles, milagros, parábolas, el sermón de la montaña, el entusiasmo de las muchedumbres, misión de los apóstoles; y los particulares episodios del paralítico, la viuda de Naím, la hija de Jairo, la pecadora penitente, la degollación del Bautista, etc. No es posible fijar adecuadamente el enlace cronológico, ni por ventura la ubicación de todos los hechos; mas ellos son de tal realce y se presentan en tal forma ambientados, que en realidad nos dan una idea viva y concreta de la actividad apostólica de Jesús en este considerable lapso. La sucesión cronológica que tenemos por más probable se verá en el decurso de la narración.

Y si ahora damos una mirada de conjunto a todo el ministerio público de Jesús, veremos que de manera permamente se ejerció exclusivamente en Galilea y en Perea: en aquélla desde la primera Pentecostés hasta la fiesta de los Tabernáculos del año siguiente; unos quince meses—largo espacio de tiempo que la deserción de Cafarnaúm y el consiguiente viaje a la región de Fenicia divide en dos períodos muy distintos entre sí—; en la segunda, o sea, en Perea, desde poco después de los Tabernáculos hasta la tercera y última Pascua. En Jerusalén ejerció su ministerio sólo, pudiéramos decir, en plan de visita, con ocasión de las grandes fiestas: primera Pascua y Pentecostés del año 28; Tabernáculos y Encenias del 29. Fuera de estas festividades ninguna otra vez, que sepamos, subió Jesús a Jerusalén. Y en Judea no se detuvo de manera algo estable, sino poco después del coloquio con Nicodemo durante aquel período más o menos largo—a nuestro juicio más bien corto—durante el cual bautizaban los apóstoles al mismo tiempo que el Bautista (Jn. 3, 22 ss.).

VIDA DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO

I N F A N C I A

El celeste mensaje[1]

(Lc. 1, 26-38)

Humildemente recostada casi en el fondo de un valle, cerrado todo por no muy altos montes, parecía Nazaret esconderse a la vista de los hombres.

Era, en efecto, Nazaret pobre aldea, puesta al margen de las grandes vías comerciales, sin más salida que por una estrecha garganta a la planicie de Esdrelón; tan olvidada y desconocida que ni una sola vez aparece su nombre en todo el Antiguo Testamento. Pero en este despreciado villorrio que, sin embargo, era *flor de Galilea*[2], crecía otra flor que por su singular belleza atraía las miradas de la Trinidad Beatísima.

Era la hija de Joaquín y Ana, por nombre *María*—Excelsa o Señora—[3], desposada con un joven artesano llamado José.

---

[1] Sobre el mensaje celeste, o sea, sobre el misterio de la Anunciación, pueden verse las dos interesantes monografías: Otto Bardenhewer, *Mariä Verkündigung*, en *Biblische Studien* 5 (1905); Al. Médebielle, *Annonciation, en Dict. de la Bible*, Suppl., 1 col. 262-297.

[2] «Ibimus ad Nazareth et iuxta interpretationem nominis eius *florem* videbimus *Galileae*». San Jerónimo, PL 22, 491. La justificación, siquiera probable, de este calificativo véase más adelante, p. 73.

[3] Numerosas significaciones se han propuesto del nombre de *María: Señora, Amada de Dios, Estrella del mar, Iluminadora, Bella*. Esta última es la preferida por Bardenhewer, que ha escrito una muy completa monografía: *Der Name Maria (Biblische Studien* I. 1, 1895). El P. Zorell le señala origen egipcio. Sería compuesto de *Meri* o *Mari* (amado o amada) y *Yam* (Yahvé): Meri-Yam = Amada de Yahvé *(Verb. Dom.* 6, 1926, p. 257). Esta explanación tiene muchos visos de probabilidad y no deja de ser tentadora; con todo, nosotros preferimos la sostenida por el P. Vogt: *Excelsa* o *Señora* (*Verb. Dom.* 26, 1948, 163-168). En los textos de Ras Shamra se lee la voz *mrym* (*maryam*[*u*] o *miraym*[*u*]), que significa *alto, excelso* (p. 165).

Vivía la doncella en una modesta casita que, al igual de otras de Nazaret, se componía de dos partes: una cueva natural quizá un tanto retocada; y por delante unos muros que la cerraban formando como una segunda habitación.

Esta cueva, aureolada por una tradición de dieciséis siglos, incrustada cual preciosa joya en una basílica proba-



NAZARET: *1, Iglesia de la Anunciación.—2, Convento de los franciscanos.*

blemente levantada en el siglo IV por el judío converso conde José de Tiberíades, sustituída luego por el magnífico templo de los Cruzados, que aun en medio de las ruinas ostenta sus tres grandiosos ábsides, ha sido providencialmente conservada hasta el presente a la amorosa veneración de los fieles.

Los vecinos no sospechaban, ni podían sospechar las inestimables riquezas de gracia que atesoraba el alma de la joven nazaretana; pero sí contemplaban y admiraban su modestia angelical cuando la veían pasar yendo por agua a la única fuente del pueblo; su exquisita amabilidad en el trato; su digno, humilde, recogido porte exterior.

Llegado había la plenitud de los tiempos anunciada por los profetas de Israel. El Padre Eterno, que iba a enviar al mundo a su Hijo Unigénito, contempló la redondez de la tierra, y su mirada fué a posarse, complacida, en la humilde virgen de Nazaret.

Estando María en su casita, por ventura pensando en la próxima venida del Mesías prometido, apareciósele de pronto un espíritu angélico, el arcángel San Gabriel, de quien oyó este singular saludo:

¡Dios te salve, llena de gracia!
El Señor es contigo.
Bendita tú eres entre todas las mujeres.

Y lo era de veras singular. En tres frases triple grandeza: Plenitud de gracia, y en tal manera que es llamada *llena de gracia;* que en este caso particular, faltando el nombre propio, equivale a «*la* llena de gracia»; presencia amorosa de Dios, que tiene en ella sus complacencias; situación privilegiada, eminencia sobre todas las mujeres[1]

E iban precedidas estas magníficas frases por el saludo que, si bien en el texto actual reviste forma griega (χαῖρε), dirigiéndose a una joven hebrea y en lengua aramea, que era la comúnmente hablada, sonaría: *la paz sea contigo;* que fué la usada por Jesús después de su resurrección (Lc. 24, 36; Jn. 20, 19, 26; *Pax vobis;* cf. Lc. 10, 5) y la que actualmente conservan los judíos (*shalôm;* paz) y los árabes (*salam ʿalek:* la paz sea contigo)[5].

La segunda frase, *Dominus tecum,* considerada en sí misma, pudiera tomarse también como saludo, a la manera con que se dirigía Booz a sus segadores: «el Señor *sea* con vosotros» (Rut 2, 4), respondiendo ellos hermosamente: *Bendígate el Señor.* Pero en el mensaje a María se trata de un bien ya presente, como en Jueces 6, 12, donde el ángel dice a Gedeón: «El Señor *está* contigo», certificándole de su presencia y de su protección.

---

[1] Esta última frase «bendita tú entre todas las mujeres» falta en buen número de códices, y es eliminada por no pocos autores, v. gr., Lagr., Marchal. De todas maneras, la hallamos idéntica en boca de Sta. Isabel (Lc. 1, 42).

[5] El P. Lyonnet, en *Biblica* 20 (1939) 131-141, considera la expresión no como saludo, sino como invitación a alegrarse y gozarse, y al verbo griego correspondería el hebreo *ronni* o *gîli,* como en Sofonías 3, 14; Joel 2, 21; Zacarías 9, 9; pasajes en que se expresa la idea de alegría y regocijo.

Tal interpretación se encuadra sin dificultad dentro del contexto. Con todo nos inclinamos a creer que en boca del arcángel la expresión era más bien un *saludo.*

No es de maravillar que, en oyendo la palabra del ángel, se turbase María; no precisamente porque le hablase un espíritu celeste, sino porque el alcance y motivo de aquellos elogios no acertaba a comprenderlos su profunda humildad.

Entonces el ángel le comunicó el divino mensaje:

—*No temas, María; porque hallaste gracia delante de*



Iglesia de la Anunciación. En el fondo de la abertura inferior — debajo del altar — se halla la santa gruta de la Virgen.

Dios. He aquí que concebirás en tu seno y parirás un hijo, y le pondrás por nombre Jesús. Este será grande y será llamado Hijo del Altísimo, y daréle el Señor Dios el trono de David, su padre[6]*; y reinará para siempre en la casa de Jacob, y su reino no tendrá fin.*

[6] El Mesías debía, conforme a las profecías, nacer de David; y en

¡Qué cúmulo de grandezas en estas breves frases! María será madre de un rey que se sentará en el trono de David; de un rey cuyo reino no será, como tantos otros, perecedero, sino que perdurará toda la eternidad. Más aún: será madre del Hijo del Altísimo, de Dios hecho hombre, del Mesías prometido.

¿Qué sintió la humilde doncella ante tan espléndida perspectiva? ¿Gozo, complacencia, satisfacción?

—*¿Cómo será esto, puesto que yo no conozco varón?*

Esta fué la respuesta, que nos revela lo más íntimo, la preocupación más profunda de su alma. Toda la tradición cristiana a través de estas palabras leyó en el corazón de María el propósito de virginidad. Y con harta razón: de otra suerte un tal reparo carece absolutamente de sentido. Ella estaba ya desposada; normalmente iba a consumarse pronto el matrimonio; y entonces se cumpliría el anuncio del ángel. Si la virgen objeta que no conoce varón, indicio es evidente de que no piensa consumar el matrimonio; que tiene el propósito de conservar la virginidad.

Ni obsta el modo presente del verbo «no *conozco*»: sa-

realidad dice el ángel que tiene a David por padre. En esto andan de acuerdo las dos genealogías: la de San Mateo (1, 1-17) y la de San Lucas (3, 23-38); en ambas David se cuenta entre los ascendientes del Salvador. Pero, por lo demás, difieren entre sí notablemente: en toda la serie desde David a José no hay sino dos nombres idénticos, *Salatiel* y *Zorobabel*. ¿Cómo se explica tal divergencia? Dos hipótesis se han propuesto. Según la primera, cuya paternidad se remonta a Julio Africano (cf. PG 10, 52 ss.; 20, 89 ss.), ambos evangelistas dan la genealogía de *San José;* San Mateo la natural, San Lucas la legal. Es decir, que Helí murió sin hijos, y por la ley del levirato (Deut. 25, 5-10) su hermano Jacob tomó en matrimonio a su esposa, de la cual tuvo a San José, el cual, por consiguiente, era hijo carnal de Jacob e hijo legal de Helí (algunos autores invierten los términos: hijo legal de Jacob, carnal de Helí). Conforme a la segunda hipótesis, San Mateo da la genealogía de *José*, que desciende de David por Salomón, al paso que San Lucas da la de *María*, la cual viene también de David, pero por su otro hijo, Natán.

Las dos hipótesis son aceptables, ninguna cierta; nosotros nos inclinamos más bien en favor de la primera, bien que reconociendo todo el valor de los argumentos en pro de la segunda. En Prat (pp. 507-512), que prefiere la primera, y Simón-Prado (pp. 128-133), que tiene por más probable la segunda, se halla una breve y clara exposición del problema. Con mucha mayor amplitud lo tratan P. Vogt, *Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas (Biblische Studien* XII, 3, Herder, 1907), y J. M. Heer, *Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas (Bibl. Stud.* XV, 2-3, 1910). Ambos sostienen la genealogía natural de José en Mt. y la genealogía natural de María en Lc. En ellos se hallan extensamente discutidos todos los problemas que ofrecen los dos pasajes evangélicos. Cf. Simón-Dorado (1947) pp. 265-274.

bida cosa es que en el lenguaje familiar usamos no pocas veces el presente refiriéndonos al futuro. Decimos: Esto yo no lo *hago*. Y equivale a: ni lo hago ni lo haré; no estoy dispuesto a hacerlo. Tampoco cabe decir que, pudiendo de suyo el participio aramaico referirse al *pasado* lo mismo que al *futuro*, María lo haya equivocadamente entendido en el primer sentido, como si la concepción se hubiese ya realizado [7], de suerte que las palabras de la virgen valían tanto como decir: No es posible que yo haya concebido, puesto que hasta el presente nunca conocí varón. Por de pronto fuera muy extraño que, en momento tan solemne y respecto de un mensaje divino transmitido por un ángel, y expresado en forma que miraba claramente al futuro, la destinada a ser Madre de Dios hubiera sido víctima de tamaño error. Sin contar que el tenor de la aseguración por parte del mensajero indica bien a las claras que María no se equivocó, antes entendió perfectamente lo que se le anunciaba.

Ni es posible imaginar que la Virgen haya pensado que se trataba de una concepción inmediata, y en consecuencia objetara que por el momento no veía la manera de realizarse, como que al presente era solamente desposada, y no se habían cumplido aún las ceremonias del matrimonio [8]. Es de advertir que la proposición del ángel es de índole general, y ni el más mínimo indicio se descubre en sus palabras de que la concepción hubiese de verificarse inmedia-

---

[7] Esta explicación propuso S. Landersdorfer en *Bibl. Zeit.* 7 (1909) 30-48. Su principal, por no decir único argumento, es que María era «hija de su tiempo» (ein Kind ihrer Zeit war) y participaba, por tanto, de las ideas de sus contemporáneos, a menos que Dios por una revelación le hubiera enseñado otra cosa; revelación de la que nada absolutamente se sabe; y si la hubo, el evangelista debía habérnoslo dicho (p. 37). Cierto que María era hija de su tiempo en su manera de vestir, de alimentarse, en sus ocupaciones ordinarias, en su trato social; pero en su interior, en el santuario de su alma, constituía un mundo aparte, único. Ni era menester una revelación especial, como más adelante (p. 14) indicamos; ni estamos nosotros en condiciones de enjuiciar al evangelista sobre lo que debía decir o debía callar. Cf. Médebielle, l. c. col. 287 s.; Bardenhewer, l. c. p. 121 s.

[8] Así interpreta el pasaje Donatus Haugg, *Das erste biblische Marienwort* (Stuttgart 1938). Pocos le han seguido; muchos le han refutado. Entre estos últimos pueden verse Holzmeister, *Quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco*, en *Verbum Domini* 19 (1939) 70-77; y J. Collins, *Our Lady's Vow of Virginity*, en *Catholic Biblical Quarterly* 5 (1943) 371-380, donde se examinan uno por uno los argumentos adelantados por Haugg, con la respectiva refutación, y donde se hallará abundante bibliografía. Véase asimismo una breve pero eficaz refutación por K. Prümm en *Z. f. Kath. Theol.* 63 (1939) 128 s.

tamente. Leer esto en el texto es falsearlo; y pretender que María entendió el mensaje en tal sentido es suponer en la Virgen extraña cortedad de juicio. El ángel pudiera decirle: ¿Para qué poner una dificultad imaginaria? Espera unos meses, y todo se cumplirá.

Cerrado el camino de la exégesis, acudieron algunos, protestantes y racionalistas, al *deus ex machina*, declarando espúreo el pasaje. Aserción de todo punto arbitraria, como que está en pugna con el testimonio unánime de los códices, las versiones y la tradición.

Pero si María abrigaba el propósito de permanecer virgen, *¿por qué contrajo matrimonio?* No ha de olvidarse que nos hallamos en una esfera más divina que humana; que en el desarrollo de estos acontecimientos, ignorados del mundo pero grandes a los ojos de Dios, juega un papel principalísimo, excepcional, la divina Providencia, y que los pensamientos de Dios pasan de vuelo los pensamientos de los hombres. Por lo demás, convenía, y aun se hacía moralmente indispensable, que a su lado tuviera un esposo la que había de ser Madre de Dios. ¿Cómo de otra suerte se habría salvado su honor? Necesario era el matrimonio para que a su sombra se obrara como convenía el gran misterio de la Encarnación. Y aun aparte de este motivo, dado el ambiente social de aquella época, en que no se apreciaba, antes se miraba en cierto modo con malos ojos el celibato, es muy de creer que la joven nazaretana tuviera que resignarse, aun mal de su grado, a contraer matrimonio, si bien asegurándose de que el esposo estuviese dispuesto a respetar su virginidad. Basta recordar la doctrina entonces corriente entre los judíos. Para el varón era el matrimonio de obligación estricta; cuanto a la mujer, no andaban de acuerdo los rabinos: unos lo negaban; otros, empero, lo afirmaban. «El R. Yochanan b. Beroqa (hacia el año 110) decía: Para ambos [hombre y mujer] dice la Escritura: Dios los bendijo y les dijo: Creced y multiplicaos (Gen. 1, 28); por tanto, el matrimonio es obligatorio también para la mujer» [9]. De todas maneras, aunque no se diera verdadera obligación, la joven hebrea se veía moralmente forzada a contraer matrimonio. Y tanto más cuanto que a la edad normal, entre doce y trece años,

---

[9] Hermann L. Srack und Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (München 1922-28), vol 2, p. 372 s.

dependía en esto completamente de la voluntad de su padre; y aun más tarde continuaría sin duda esta dependencia, si no en teoría, pero sí en la práctica [10].

Mas de aquí, precisamente, surge lo que algunos no vacilan en calificar de grave problema: Si todo el ambiente en que vivía María era tan poco favorable, más aún, tan hostil al celibato, *¿cómo explicar que con él decidiera abrazarse la Virgen?*

Hemos de reconocer que resultaría embarazosa esta pregunta y difícilmente susceptible de respuesta satisfactoria, si se tratase de una joven hebrea común y ordinaria. Ciertamente de tal doncella, a menos de fehaciente razón en contra, no cabría suponer que se sustrajera al ambiente que la circundaba y se elevara muy por encima del nivel de las mujeres de su época. Pero ¿quién se atreverá no ya sólo a afirmar, pero ni aun a sospechar que el horizonte espiritual de María estaba limitado por la misma línea que el de sus compañeras de Nazaret? ¿Que sus pensamientos y sus aspiraciones recorrían la misma órbita que los pensamientos y aspiraciones de las pobres labriegas de Galilea? Es irreverente, y no sólo irreverente sino anticientífico, poner a la Virgen al nivel de una mujer común y ordinaria. Ni para el voto o propósito de virginidad hacía falta una revelación propiamente dicha: era muy suficiente la luz sobrenatural, con que el Espíritu Santo iluminaba su inteligencia; sus rayos eran harto poderosos para disipar la niebla de prejuicios entonces reinantes y destacar el valor recóndito de la virginidad.

Ni por otra parte se ha de olvidar que no estaba este valor tan escondido que fuese de todo punto ignorado. Florecía precisamente en aquella misma época la secta llamada de los *esenios*, hombres que, renunciando a los placeres del siglo, vivían en perfecta continencia; consideraban el celibato como un sacrificio agradable a los ojos de Dios [11]. Ni tampoco era éste del todo desconocido en el Antiguo Testamento, pues consta que lo practicó, y precisamente por mandato de Dios, el profeta Jeremías (Jer. 16, 1).

Con otro problema de harto más difícil solución nos en-

---

[10] Ibíd. p. 375.

[11] Ha sido esto inesperadamente y plenamente confirmado por los manuscritos hebreos de Qumran (llamados también del Mar Muerto y de ʿAin Feshkha) recientemente (1947) descubiertos. Cf. *Introducción*, p. 30-33.

frenta el reparo de la Virgen. Si María tenía conocimiento de que el Mesías debía de nacer de una virgen, no había por qué turbarse al anuncio de la concepción, como que ésta iba por disposición divina vinculada a la virginidad; sus palabras «no conozco varón» carecen de sentido. Nos hallamos frente a un dilema: *O no entendió María que se trataba del Mesías, o ignoraba la concepción virginal del mismo.*

Lo primero ha de tenerse por de todo punto improbable. Las espléndidas frases del ángel no dejan lugar a duda; los rasgos del niño que va a ser concebido a nadie convienen sino al Mesías anunciado por los profetas de Israel. Justamente observa el P. Médebielle: «La descripción del ángel presentaba al Mesías, objeto de la expectación universal, con rasgos tomados de los oráculos más expresivos y familiares, en tal modo que cualquier judío, por poco al corriente que estuviese de las Escrituras y de las esperanzas nacionales, habría comprendido al momento que se trataba del Mesías» [12].

Por otra parte nos sentimos espontáneamente inclinados a pensar que María no debía ignorar la profecía de Isaías 7, 14 sobre la Virgen-Madre, citada por S. Mateo 1, 23, y que, por tanto, conocía la concepción virginal de aquel cuyo nacimiento se le anunciaba. Con todo, si tenemos en cuenta que la interpretación judía de este pasaje en tal sentido es muy poblemática [13], quizá nos sorprenda menos que María no conociese aún en aquel momento el gran misterio de la concepción virginal.

Cabría soslayar estas dificultades suponiendo que la pregunta de la Virgen no nacía de tener por incompatible la maternidad con la virginidad, sino que más bien se refería a alguna otra circunstancia que María deseaba conocer. Tal interpretación fuera tal vez posible de haberse limitado la pregunta a: «¿Cómo se hará esto?»; pero de todo punto parece excluirla la segunda parte: «porque no conozco varón»; frase que claramente expresa la razón de la primera, y nos revela el íntimo pensamiento de la Virgen; y lo pro-

---

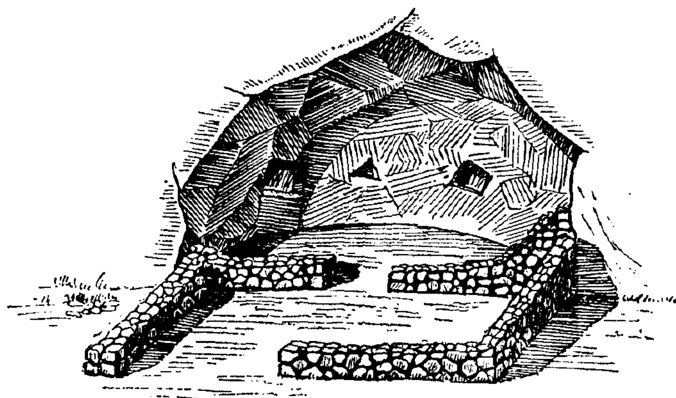
[12] L. c. col. 290.

[13] No se cita la autoridad de ningún doctor judío en su favor. Es verdad que los LXX tradujeron la *almah* de Isaías por παρθένος que ciertamente significa *virgen;* pero advierte Lagrange que «l'oracle d'Isaïe est resté isolé dans le judaïsme» (Mt. 1, 23); y Prat (I, p. 48) dice: «Rien ne prouve qu'ils [los LXX] entendissent «la vierge enfantera» *in sensu composito,* es decir, que será madre permaneciendo virgen.

pio nos demuestra la respuesta misma del ángel, quien satisfizo al reparo con estas palabras:

—*El Espíritu Santo descenderá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra; y por esto lo que nacerá, santo, será llamado Hijo de Dios*[14].

Y añade luego, como en confirmación del estupendo prodigio que iba a obrarse: *Y he aquí que Isabel, tu parienta,*



Este diseño puede fácilmente dar una idea de las dos partes de que constaban varias casas en Nazaret: una cueva natural, quizá un tanto retocada, y un muro o varios muros que la cerraban y formaban como una segunda habitación. Junto a la basílica se conservan las ruinas de una casa de ese género.

ha concebido también un hijo en su vejez, y éste es precisamente el sexto mes de la que tenían por estéril; porque nada hay imposible para Dios.

A salvo quedaba la virginidad. Entonces María humildemente, generosamente pronunció el *fiat*, que el Padre Eterno parece estaba esperando para cumplir el gran misterio:

—*He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra.*

---

14 διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται Υἱὸς Θεοῦ. De las varias maneras (no menos de cuatro o cinco) de construir gramaticalmente esta frase, la que damos en la versión parécenos con mucho la más probable. Por de pronto, la partícula διό es causal (cf Mt. 27, 8), no simplemente ilativa, y está reforzada por la partícula καί, que no ha de traducirse por *etiam;* ἅγιον es aposición de καὶ τὸ γεννώμενον y no debe verterse por «*será* santo», sino sencillamente «santo»: la fuerza de la causal διό recae principalmente y de un modo directo no sobre la voz «santo», sino sobre la expresión «Hijo de

Distan mucho, por su carácter, de la Hokma y la Sofía de los libros sapienciales. En realidad no son otra cosa que una substitución del nombre sagrado de Dios [16].

Finalmente, en el Nuevo Testamento San Pablo en la primera carta a los Corintios 8, 6, en la segunda 4, 4, y en la carta a los Colosenses 1, 13-20 nos presenta a Jesús como imagen del Padre; concreador y sostenedor del mundo; y en la carta a los Hebreos 1, 1-5 multiplica los atributos del Logos, bien que ni en ésta ni en las anteriores use el vocablo mismo *logos*.

Con estos antecedentes no es difícil dar razón de la doctrina contenida en el prólogo de San Juan, como también del uso del vocablo *logos*.

Las varias doctrinas del logos con sus atributos de causa eficiente, causa ejemplar, alma del mundo, lazo de unión entre sus partes, etc., corrían entre la gente ilustrada, y aun no es del todo improbable que hubiesen rebasado el círculo de los filósofos, vulgarizándose hasta cierto punto entre las clases menos doctas. San Pablo, que debía de conocer por una parte estas doctrinas, y por otra tenía delante de sí la concepción de la Sofía y de la Hokma en los libros sapienciales del Antiguo Testamento, comprendió que la realidad, que de mil maneras y en medio de mil errores se esforzaba por alcanzar la filosofía impotente, y que sólo en esbozo se hallaba en el Antiguo Testamento, no era otra que Jesús, Hijo de Dios: en él se verificaban y se unían en síntesis armoniosa y por modo elevadísimo los atributos que la filosofía ponía en su absurdo logos. Y lo propio dígase de San Juan. La doctrina del Logos ambos la tomaron de las fuentes de la revelación. Cuanto al empleo del nombre mismo, es probable que el autor del cuarto evangelio dependió, en alguna manera, no precisamente de este o aquel filósofo—llámese Filón, Plutarco o cualquier otro—, sino del medio ambiente en que vivía. Este pudo ser causa ocasional del uso del nombre logos, y por ventura también de la forma concreta y particular en que expresó los atributos del *Logos, Hijo de Dios.*

---

[16] Sobre la verdadera índole de la Memra cf. Str.-Bill. 2, p. 302-333 (Ersatz für «Gott», p. 308; für «Jahve», p. 311); y las breves observaciones del P. Grandmaison en *Jésus Christ* 1, p. 164 nota 2.

María e Isabel

(Lc. 1, 39-56.—Cf. mapa I-A)

Oído del ángel que su parienta se hallaba en el mes sexto de su preñez, no le sufrió a María el corazón de quedarse en casa mientras que su presencia podía ser útil a la anciana Isabel. Movida, pues, de la caridad, que es «benigna, sufrida y no busca su propio provecho» (1 Cor. 13, 4 s.), púsose en



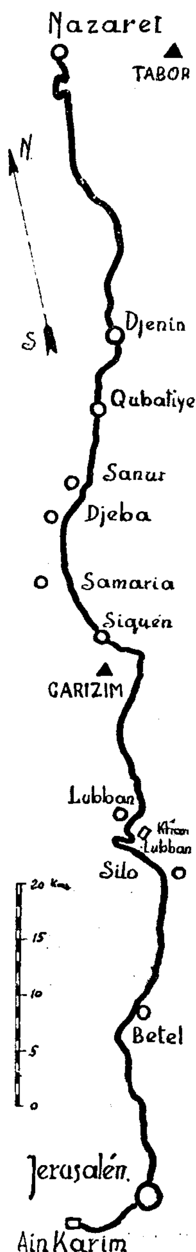
Sendero por donde se baja de Nazaret a la llanura de Esdrelón —que aparece en el fondo—y que seguiría, sin duda, la Sagrada Familia. Corre entre el Djebel el-Qafse a la izquierda y el llamado monte del Precipicio a la derecha.

camino para la región montañosa de Judá.

Doncella como era, se haría acompañar, sin duda, de alguna buena mujer, parienta o vecina. De creer a los pintores, habría ido con ella su esposo, que en no pocos cuadros aparece a respetuosa distancia en casa de Zacarías; pero sabido es que «pictoribus atque poetis...», como dice Horacio. Tal presencia mal se compadece con el relato bíblico sobre las dudas de José.

El camino era largo e incómodo—unos 150 Km.—, pero la caridad «todo lo sufre, todo lo aguanta» (1 Cor. 13, 7). Siguiendo el sendero pedregoso que se retuerce por la falda

de Djebel el-Qafse, desembocó en la ancha planicie de Esdrelón y, dejando a la izquierda el Tabor, que le recordaría a una profetisa de Israel, Débora (Jud. 4-5), se adelantó hacia los vergeles de Engannim, la actual Djenin, donde por ventura pasó la primera noche. De aquí por Qubatiye, Samur—tal vez la antigua Betulia, que le traería a la memoria la proeza de la valerosa Judit—. por Djeba, y pasando a poca distancia de la ciudad de Samaria, que dejaba a la derecha, por el valle que corre entre los montes Hebal y Garizim llegó a Siquén, sitio santificado por los patriarcas Abrahán y Jacob. Tomando otra vez la dirección sur pasó junto a Lubbán—donde existe todavía hoy un khan que por ventura reemplazó al otro antiguo donde solían pernoctar los peregrinos—y cruzando tal vez la ciudad de Silo, asiento que fué del arca de la alianza, y más adelante Betel, donde contemplaría en espíritu la escala de Jacob (Gén. 28, 12), llegó, al cabo no menos ciertamente de cuatro días, a la casa de Isabel.



¿Dónde estaba esa morada dichosa, santificada por la presencia de la Madre de Dios? Hasta diez sitios han sido propuestos, entre los cuales Hebrón, Belén, Jerusalén, Yutta y Ain Karim. Los tres primeros pueden sin más descontarse. Cuanto a Yutta, población situada unos diez kilómetros al sur de Hebrón (cf. Jos. 15, 55; 21, 16), no hay motivo alguno para leer, como algunos quieren, dicho nombre en vez de *Juda;* ni cabe dar importancia a la existencia de una iglesia del siglo VI o VII. En realidad, la única identificación que puede alegar argumentos, no diremos de todo punto convincentes, pero sí muy atendibles, es la de Ain Karim. Cierto es que el primer tes-

timonio claro no se remonta sino a principios del siglo XII (el higumeno ruso Daniel); pero como ya del siglo VI datan varios otros más o menos explícitos (Teodosio, 530), y en la época bizantina—siglos V o VI—, tanto en el sitio de la Visi-



AIN KARIM: *Santuario de la Natividad del Bautista.*

tación como en el del nacimiento, existió una iglesia, podemos, no sin algún fundamento, concluir que ya desde los primeros siglos la tradición reconoció probablemente la patria del Bautista en el pueblecito de Ain Karim [1].

Hállase éste unos siete kilómetros al sudoeste de Jerusalén. Su nombre, que significa *fuente noble*, tómalo de un rico manantial que brota en un repliegue de montes, verdadero nido de verdura, donde el terreno graciosamente se escalona en bien cultivados, pintorescos bancales.

Y aconteció que, al oír Isabel el saludo de María, dió saltos el niño en su seno, y fué Isabel llena del Espíritu Santo; y alzando la voz exclamó:

¡Bendita tú entre las mujeres,
y bendito el fruto de tu vientre!

Y ¿de dónde a mí que venga a mí la madre de mi Señor?

[1] El Padre Buzy, *Saint Jean Baptiste* (Paris 1922), trata largamente (pp. 49-60) esta cuestión. Recientemente, el R. P. Saller, O. F. M., hizo en el santuario del nacimiento del Bautista excavaciones muy interesantes, que pusieron al descubierto hermosos monumentos de la antigua iglesia.

Pues apenas sonó en mis oídos la voz de tu saludo, saltó de gozo el niño en mi seno. Y dichosa la que creyó que se cumplirán las cosas que se le han dicho de parte del Señor.

A estas palabras de Isabel responde María con el sublime cántico del *Magnificat.*

Aunque, a decir verdad, más que respuesta al saludo de su prima, era la reacción humilde, espontánea de su corazón a los elogios que de ella había recibido. Ella reconoce los dones que del cielo le habían sido concedidos; pero la gloria que de los mismos resulta la atribuye toda entera a Dios, y a solo Dios. De ahí que la primera palabra que brota de sus labios es una glorificación de Dios:

Glorifica mi alma al Señor,
y se regocija mi espíritu en Dios, mi Salvador.

En Dios se alegra, en Dios pone su gozo y su esperanza.

Isabel la había aclamado «bendita entre las mujeres». María no lo niega, antes lo confirma; pero protesta que ello no será por sus méritos, sino únicamente por la bondad y misericordia del Señor. Toda su grandeza arranca de haberse Dios dignado mirar a su bajeza, y precisamente por esta mirada a su pequeñez obró en ella grandes cosas:

Porque puso los ojos en la bajeza de su esclava,
he aquí que desde ahora me llamarán dichosa todas las [generaciones;
porque hizo en mi favor grandes cosas el Omnipotente,
y cuyo nombre es santo.

Y esta mirada misericordiosa está dispuesto Dios a posarla sobre todos los hombres, con tal que a ello convenientemente se dispongan:

Y su misericordia por generaciones y generaciones,
para con aquellos que le temen.

Y luego este pensamiento, con que se levanta de lo particular y propio a lo general, lo desenvuelve María mostrándonos a Dios abatiendo a los soberbios, enalteciendo a los humildes y evidenciando su fidelidad en cumplir sus promesas a Israel:

Alzó su brazo potente,
desconcertó a los engreídos de corazón.
Derribó de su trono a los poderosos,
y levantó a los humildes.
....
Bajo su amparo tomó a Israel, su siervo,
acordándose de su misericordia,
como había prometido a nuestros padres,
a Abrahán y a su progenie por siempre jamás.

Pasaron los años, corren los siglos, y en todo el ámbito del universo mundo, entre el vocerío de las populosas ciudades, en el silencio de los desiertos, en el fondo de los bosques salvajes, flotando por encima de las humanas vicisitudes, resuena dulce y consolador el canto de todas las generaciones, que aclaman a la Virgen María *Bienaventurada.*

¡Qué idilio encantador, en el fondo de ese marco delicioso, el encuentro de las dos venturosas parientas! Cariño y bondad en la joven nazaretana; gozosa sorpresa, matizada de humilde confusión, en la anciana esposa de Zacarías. Humíllase Isabel, engrandece a Dios María; y el hijo de la Virgen hace saltar de gozo[2] al hijo de la estéril, ahora fecunda. Misterio de gracia, misterio de amor.

Por extraño que parezca, no faltan autores que ponen el *Magnificat* en boca de Isabel y no de María. El único apoyo crítico que pueden invocar lo constituyen tres códices latinos, que en el v. 46 llevan «et ait *Elisabeth*». Base, por cierto, bien frágil. ¿Cómo es posible dar la preferencia a estos poquísimos testimonios en contra de la inmensa muchedumbre de los demás códices y de todas las versiones? La inconveniencia de tal proceder salta a la vista. Ni

---

[2] En este momento se cumplió la promesa del ángel a Zacarías (Lc. 1, 15): *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae.* Aunque la expresión ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ podría en rigor significar «desde su *nacimiento*» (cf. Is. 48, 8), por el contexto se ve que se trata del tiempo ya en que Juan estaba todavía (ἔτι) en el vientre de su madre. En efecto, según el versículo 44 el estremecimiento gozoso del niño fué causa de la iluminación de la madre y de que ésta fuese llenada del Espíritu Santo *(et repleta est Spiritu Sancto Elisabeth.* v. 41), y, por consiguiente, con mayor razón lo fué el hijo.

La frase *ser llenada del Espíritu Santo,* de suyo puede indicar la comunicación del *carisma profético,* como, v. gr., en Zacarías (Lc. 1, 67); pero, como tal comunicación en aquellas circunstancias resultaba inútil, más bien ha de entenderse aquí de la *santificación* propiamente dicha: «Intellegi autem veram sanctificationem, ablato peccato originali et gratia sanctificante infusa, ei esse collatam sententia est omnino communis et certa» (Knabenbauer, *In loc.).* Cf. Buzy, *Saint Jean Baptiste.* pp. 64-96.

vale decir que en el texto primitivo se leía únicamente: *Y dijo*, omitiéndose el sujeto; y que éste fué luego suplido: por los unos, con *María;* por otros, con *Isabel*. Por de pronto, tal suposición es de todo punto arbitraria. Ni en un solo códice ni en una sola versión se ha conservado esa pretendida lección original. Además, como en el contexto que inmediatamente precede es Isabel quien



AIN KARIM: *Santuario de la Visitación. A la izquierda de quien mira se ve un monasterio de monjas rusas, que viven en casitas separadas unas de otras, en cuyo centro está la iglesia.*

habla, habrían, sin duda, supuesto que era la misma que seguía hablando; y en tales condiciones claro está que añadirían el nombre de Isabel y no el de María; y, sin embargo, este último, como dijimos, es el que se lee en la casi totalidad de los códices.

Por lo demás, el contenido mismo exige como autora a la Virgen, y no a su parienta. ¿Cómo, en efecto, se atreviera ésta a decir que todas las generaciones la llamarían bienaventurada? Bien distintos eran los sentimientos de la anciana Isabel en presencia de la Madre de Dios.

Ni hay dificultad en que María improvisara ese canto. Ella tenía leídas las Sagradas Escrituras, y con reminiscencias de su lectura podía muy bien dar expresión a los sentimientos de su alma. Objétase que éstos corresponden al gran misterio de la encarnación más bien que al objeto de la visita que estaba haciendo, y que fué, por consiguiente, en esa ocasión cuando el cántico fué compuesto. Pero, muy al contrario, eso era precisamente lo más natural. El *Magnificat* fué provocado por las palabras de Isabel: «¿De

dónde a mí que venga a visitarme la Madre de mi Señor?» La inmensa gracia que María acababa de recibir por virtud del Espíritu Santo henchía su espíritu y le hacía rebosar en sentimientos de agradecimiento, de grandeza y de humildad. Así que todo el contenido del canto se halla en perfecta consonancia con el ambiente histórico y el estado psicológico de la Virgen. Finalmente, éste fué siempre, y sigue siendo, el común sentir de los Santos Padres y escritores eclesiásticos [3].

Quedóse María en compañía de su parienta, atendiéndola, sirviéndola, practicando con ella todos los actos de una delicada y solícita caridad: a los tres meses «cumpliósele a Isabel el tiempo de parir, y dió a luz un hijo», el *hijo de la promesa.*

Dios se lo había prometido a su padre Zacarías.

Era éste sacerdote del turno de Abías. Es de saber que los sacerdotes de la Antigua Ley se dividían en veinticuatro clases, que se turnaban en el servicio del templo, remudándose cada semana. Entre otros oficios comprendía este servicio el de poner incienso en el altar que se hallaba en el *Santo.* Era el Santo la segunda estancia del Santuario, propiamente dicho—entre el pronaos o vestíbulo y el *Santísimo* o Sancta Sanctorum—. En él estaban dispuestos, de frente al Santísimo, el altar del incienso recubierto de oro; a su izquierda, o sea, a derecha del espectador, del lado norte, la mesa de la proposición, donde se colocaban los panes, y en el extremo opuesto, del lado sur, el candelabro de oro, de siete brazos.

Para proceder con orden y prevenir posibles rivalidades, distribuíanse los varios oficios por suertes. El de ofrecer el incienso ejercíalo cada sacerdote una sola vez en la vida,

---

[3] Todas estas razones están indicadas en el decreto de la Comisión Bíblica de 26 de junio de 1912: «Utrum rarissima illa et prorsus singularia documenta, in quibus Canticum *Magnificat* non beatae Virgini Mariae, sed Elisabeth tribuitur, ullo modo praevalere possint ac debeant contra testimonium concors omnium fere codicum tum graeci textus originalis, tum versionum, necnon contra interpretationem, quam plane exigunt non minus contextus, quam ipsius Virginis animus et constans Ecclesiae traditio? *Resp.:* Negative» (Denzinger, *Enchiridion symbolorum* n. 2158).

Puede verse Durand, *L'origine du «Magnificat»*, en *Rev. Bibl.*, (1898) 74-77; Bardenhewer, *¿Es Isabel la cantora del «Magnificat»?* (Ist Elisabeth die Sängerin des «Magnificat»?), en *Bibl. Stud.* VI, 1-2 (1901), pp. 189-200. En *Verb. Dom.*, 2 (1922), 194-198, el P. Zorell propone el cántico dividido en estrofas con sucintas y claras notas exegéticas. Knabenbauer, *In Lucam* (1905) p. 92 s., señala los pasajes del Antiguo Testamento que son en alguna manera paralelos a las varias sentencias del *Magnificat;* muy en particular el Cántico de Ana en 1 Sam. 2, 1-10.

fuera del caso, muy raro, en que todos los sacerdotes presentes lo hubieran ya cumplido. Al agraciado por la suerte acompañaban dos ministros, que habían de asistirle en la sagrada función.

Esta formaba en cierto modo parte del sacrificio perpetuo o perenne que se ofrecía dos veces al día, mañana y tarde, de donde el nombre de sacrificio matutino y sacrificio vespertino.

A Zacarías, que pertenecía a la octava de las veinticuatro clases sacerdotales, tocóle en suerte el noble y codiciado oficio. Créese que fué por la mañana, bien que no cabe invocar en favor de ello razón alguna perentoria.

Terminado el sacrificio del cordero y rezadas las preces litúrgicas, Zacarías se dispone a cumplir el sacrificio del incienso, acompañado de los dos ministros, que él mismo se ha escogido. Uno de éstos llena de incienso un incensario de oro puesto en un recipiente de plata, mientras que el otro coloca en un vaso, también de oro, carbones encendidos tomados del altar de los holocaustos.

Los tres sacerdotes se dirigen hacia el Santo; suben por doce peldaños, y en el momento de entrar se toca un instrumento por nombre Magrefa, a cuyo sonido todos los sacerdotes, y levitas acuden presurosos a sus propios sitios para ponerse en oración, al igual que todos los fieles allí presentes. Una vez en el interior del *Santo,* uno de los ministros esparce sobre el altar del incienso los carbones encendidos, al paso que el otro pone en manos de Zacarías el incensario. Ambos abandonan entonces el *Santo,* y el oferente se queda solo. En el momento de resonar desde fuera las palabras litúrgicas: «¡Ofrece el incienso!» Zacarías esparce el incienso sobre las brasas; punto culminante de toda la sagrada ceremonia. En este instante solemne, sacerdotes, levitas y pueblo están orando en profundo, religioso silencio, mientras que la nube de incienso sube en alto hacia el Señor. Es lo que contempló el Vidente de Patmos: «Y cuando abrió el séptimo sello se hizo silencio en el cielo por espacio como de media hora. Y vi a los siete ángeles que están en la presencia de Dios; y les fueron dadas siete trompetas. Y otro ángel vino, y púsose de pie junto al altar, teniendo un incensario de oro; y le fueron dados muchos perfumes, para que hiciese su ofrenda junto con las oraciones de todos los santos sobre el altar de oro, que está delante del trono. Y subió el humo de

los perfumes con las oraciones de los santos de mano del ángel en el acatamiento de Dios» (Apoc. 8, 1-4).

Una vez derramado el incienso debía el oferente, haciendo antes una profunda postración, salir del *Santo* y colocarse en el extremo superior de la escalera, para que, estando rodeado de sus ministros y de todos los sacerdotes, que ocupaban los peldaños inferiores, se recitara la oración litúrgica.

Esperaba el pueblo la salida de Zacarías después de cumplido el sagrado rito; mas éste se iba prolongando, con admiración y extrañeza de los asistentes. Apareció al fin. Y entonces resonó el templo con la robusta protesta de fe:

Verdaderamente eres Tú, oh Yahvé, nuestro Dios y el Dios
[de nuestros padres;
nuestro Rey y el Rey de nuestros padres;
nuestro Salvador y el Salvador de nuestros padres;
nuestro Creador y la Roca de nuestra salvación;
nuestra Ayuda y nuestro Redentor.
Tu nombre es eterno, y no hay otro dios fuera de Ti.

Había de cerrarse la ceremonia con la bendición al pueblo ordenada en Números 6, 24-26, que debía darse por el sacerdote oferente, repetida por los demás sacerdotes:

Bendígate Yahvé y te guarde.
Haga resplandecer Yahvé su faz sobre ti, y se te muestre
[propicio.
Vuelva Yahvé sobre ti su rostro, y te conceda la paz[4].

Entonces, cuando iba Zacarías a dar la bendición, se dieron cuenta de que estaba mudo. De ahí concluyeron que había tenido una visión. En efecto, habíasele aparecido un ángel puesto de pie a la derecha del altar, junto al candelabro, y, por tanto, al lado sur del Santo.

Turbóse Zacarías ante tal visión. Mas el ángel, que no era otro que el arcángel S. Gabriel, le tranquilizó diciendo:

—*No temas, Zacarías. Escuchada ha sido tu oración.*

Sin duda la que había hecho en favor del pueblo mientras ofrecía el incienso.

---

[4] Sobre las varias ceremonias que acabamos de describir puede verse la Mischna, *Tamid*, en particular 3, 6-9; 5, 4-6; 6, 1-3. Str. Billerbeck 2, p. 71-73; Edersheim, *The Temple.* Its ministry and service as they were in the time of Jesus Christ (London) p. 157-171.

Y añadió el ángel: *Tu mujer Isabel te parirá un hijo, y le pondrás por nombre Juan (Yahvé es propicio)...; será grande a los ojos del Señor..., y será lleno del Espíritu Santo ya desde el seno de su madre.*

Y como Zacarías no acabase consigo de dar crédito a tal promesa, por ser, así él como su mujer, de avanzada edad, díjole el ángel:

—*Mira que estarás mudo y no podrás hablar hasta el día en que esto se cumpla, por cuanto no has creído a mis palabras, que a su tiempo se cumplirán.*

Cumpliéronse en efecto: vino al mundo el niño prometido; y alegráronse los parientes y vecinos y daban a la madre el parabién.

Al octavo día vinieron a circuncidar al recién nacido, y, como era costumbre, iban a llamarle con el nombre de su padre, Zacarías. Mas dijo la madre:

—*No, sino que se llamará Juan.*

—*¡Pero si no hay nadie en tu familia*—objetaron ellos—*que lleve este nombre!*

Preguntan entonces a su padre cómo quería que se llamase. El, tomando una tablilla, escribió:

—*Juan* es su nombre.

Y en aquel momento desatóse su lengua, y, lleno del Espíritu Santo, entonó aquel magnífico canto:

Bendito sea el Señor, Dios de Israel,
porque visitó y rescató a su pueblo;
... ...
Y tú, ¡oh niño!, profeta del Altísimo serás llamado,
pues irás delante del Señor para preparar sus caminos.

Y María estaba allí; y con qué amor tomaría en sus brazos a aquel niño, cuya concepción el ángel le había anunciado, y que sabía ser fruto de la potencia misericordiosa de Dios.

Verdad es que el orden en que narra los hechos el evangelista parece indicar que la Virgen había emprendido ya el camino de vuelta a Nazaret cuando nació el Precursor. Dice, en efecto, San Lucas en 1, 56: *Quedóse María con ella como tres meses, y regresó a su casa.* Y a reglón seguido, en el v. 57 narra el nacimiento del niño: *Cumpliósele a Isabel el tiempo de parir, y dió a luz un hijo.* Pero sabida cosa es que en los evangelios el orden de la narración no siempre

corresponde al orden cronológico de los acontecimientos; y en nuestro caso particular fácilmente se adivina la razón de la discordancia: San Lucas, antes de referir el nacimiento del Bautista, quiso terminar lo que tenía que decir de la Virgen, exactamente como en 3, 20-21, donde, para completar un relato antes de empezar otro distinto, narra el encarcelamiento de Juan y luego el bautismo de Jesús, siendo así que éste precedió evidentemente a aquél.

Y el evangelista mismo, diciendo en v. 36 que Isabel llevaba seis meses de preñez, y en v. 56 que María se quedó unos tres meses en su compañía, parece insinuar que la Virgen estaba aún allí al tiempo que se esperaba el parto. Fuera cosa extraña, como justamente observa Plummer, que se hubiera marchado precisamente en vísperas del mismo, y más tratándose de un nacimiento tan singular y tan de Dios, que había de regocijar santamente toda la región. No faltan a quienes parece cosa poco decente que una virgen estuviera presente al parto; a los cuales, con muy buen sentido, responde Cornelio a Lápide que María pudo muy bien retirarse a un aposento, orando allí por el feliz alumbramiento, y dejar a las parteras el cuidado de asistir a la madre. Y a fe que a nadie le vendrá en pensamiento negar que hubiese allí estancias donde recogerse en oración. Ponen algunos por delante el amor que a la soledad tenía la Virgen, quien, por consiguiente, debió de sustraerse con su partida al gran concurso de gente que fué, sin duda, a celebrar al recién nacido. A este reparo contesta graciosamente el mismo A Lápide que, si acudió mucha gente, esto mismo daría oportunidad a María de edificar con su piadosa conversación a un mayor número de almas [5].

VUELTA A NAZARET

Dudas y angustias

(Mt. 1. 18-25)

Aguardaba, sin duda, José con amorosa impaciencia a la joven desposada. Mas el esperado gozo trocóse en profunda

[5] «Turba affluentium parva fuit; et si magna fuisset, maiorem fecisset Virgo fructum, pluribus annuntiando praecursorem Christi iam esse natum, aliisque suis piis sermonibus» *(In loc.)*.

pena. Poco más de tres meses había durado la ausencia: muy pronto se dió cuenta el esposo de que María iba a ser madre. Ni el más mínimo reproche salió de sus labios; pero en el fondo de su alma desencadenóse dolorosa tempestad. Conocía la virtud acendrada de su esposa; pero el hecho estaba allí, claro, evidente. ¿Qué hacer? ¿Recibirla en su casa? ¡Imposible! ¿Denunciarla? Pero ¡si no podía persuadirse que fuese culpable! Día y noche, esas angustiosas dudas atenaceaban su alma. Y María sufría también. José sufría a causa de María, sin culpa de María; y María sufría a causa de José, sin culpa de José. ¡Misterios de la Providencia! Misterios de amor y misterios de dolor. Magnífico ejemplo para todas las generaciones futuras. En María, modestia, reserva, humildad, abandono en la Providencia; en José, prudencia, delicadeza, caridad. Resolvió al fin abandonarla.

Pero ¿en qué manera? Nos lo declara el evangelista: *José, su marido, como fuese justo y no quisiese infamarla, resolvió repudiarla secretamente* (Mt. 1, 19). Era José varón justo, fiel cumplidor de la Ley de Dios (la voz δίκαιος no ha de traducirse, como algunos hacen, por *bondadoso, misericordioso)*, y como tal su honor, su piedad no le permitían recibir en su casa y tomar definitivamente por esposa una doncella que iba a ser madre de un hijo que él sabía no ser suyo; y por otra parte, como tenía bien conocida la singular virtud de María, no quería infamarla defiriéndola, como era su derecho, al tribunal; decidióse, pues, por un término medio: daría en forma privada el libelo de repudio, quedando él libre con esto de todo embarazo, y evitando una pública manifestación en deshonor de María [1].

Mas vino entonces el ángel y descorrió el velo: *José, hijo de David, no temas recibir a María, tu mujer, porque lo en ella engendrado es por obra del Espíritu Santo. Y parirá un hijo, y le pondrás por nombre Jesús, porque él ha de salvar a su pueblo de sus pecados* (Mt. 1, 20 s.).

José hizo como le había ordenado el ángel del Señor:

---

[1] No faltan autores, v. gr., Lagrange y otros, que dan la justicia de José como razón de no querer infamar a María. Nosotros tenemos por más probable que el secreto libelo de repudio era la resultante de los dos factores: ser justo y no querer hacer nada que pudiese redundar en desdoro de la Virgen. No se apoya en sólido fundamento la opinión de que, conociendo José el misterio de la Encarnación, no se atrevía, por humildad, a recibir a María en su casa; como tampoco la de los que admiten en el santo patriarca una sospecha positiva de culpabilidad en su desposada.

libre ya de la pesadumbre, lleno de santa alegría, recibió en su casa a María, su esposa. Y añade el evangelista (v. 25): *Et non cognoscebat eam donec peperit filium [suum primogenitum]* [2].

Triunfo de la humildad, triunfo de la caridad. Dios había sido altamente glorificado.

La dolorosa escena que acabamos de describir, como asimismo la Anunciación, ¿pasó estando aún María en casa de sus padres y no siendo sino desposada, o bien hallándose ya en casa de José, unida en matrimonio propiamente dicho? Algunos abogan en pro de esto último, entre los cuales el P. Frangipane, quien sostiene dicha tesis con grande erudición en *Verbum Domini* 25 (1947) 99-111. La gran mayoría, empero, de los autores prefieren la opinión opuesta, y, a nuestro juicio, con muy buen fundamento.

---

[2] Que esta frase excluye la perpetua virginidad de María lo afirman muchos protestantes, v. gr., por no citar sino uno solo entre los modernos, Allen *(St. Mathew, In loc.)*, quien escribe: «El imperfecto ἐγίνωσκεν es contra la tradición de la perpetua virginidad»; mientras que otros se fundan sobre todo en la partícula *donec*, como si el límite de «non cognoscebat» fuese el «peperit filium».

La partícula, tanto en griego, ἕως οὗ, como en hebreo, *ad ki*, mientras excluye la acción cuanto al pasado, no la afirma por lo que toca al futuro; basta recordar algunos ejemplos: en Gén. 8, 7, dícese que el cuervo no volvió *donec siccarentur aquae;* y en 2 Sam. 6, 23, que Micol no tuvo hijos *usque in diem mortis suae;* y ni el cuervo volvió después de secadas las aguas ni Micol tuvo hijos después de su muerte. La frase puede muy bien traducirse como hace Joüon y también Buzy: *Sin que él la hubiera conocido, dió a luz un hijo.*

Esta interpretación es de todo punto satisfactoria. Recientemente propuso otra muy distinta el P. Máximo Peinador en *Est. Bibl.* (1949) p. 390 Entiende el verbo *cognoscere* en el sentido de «conocimiento intelectual», y traduce: «Y José recibió a María como mujer, aunque no lo comprendió (lo que el ángel le había revelado) hasta que dió a luz a su hijo.» No creemos sean muchos los que acepten tal explicación.

La expresión *suum primogenitum,* que hemos puesto entre paréntesis, debe eliminarse del texto; pero se halla en Lc. 2, 7. De dicha expresión concluyen ciertos autores (cf. Frey, *Biblica* [1930] 383 s.) que la Virgen tuvo otros hijos, sin reflexionar que *primogénito* «est non tantum *post quem alii* sed etiam *ante quem nullus*» (San Jerónimo, *Contra Helvidium,* 10; PL 23, 202). Con toda amplitud trata este punto el P. Frey (l. c.) p. 373 ss., donde (pp. 385-390) estudia un epitafio judío precisamente del tiempo de Augusto, en el cual una mujer, Arsinoe, dice: «En los dolores del parto de mi hijo *primogénito* (πρωτοτόκου τέκνου), la suerte me llevó al término de mi vida.» Es claro que no tuvo otros hijos después del primero, pues de su parto murió, y, sin embargo, le llama *primogénito.* La prueba no puede ser más convincente. Véase asimismo Van Kasteren, *Rev. Bibl.* (1894) 56 s.

Entre los hebreos se distinguía perfectamente entre los esponsales (*erusin* = sponsatio, o *quiddushin* = segregatio) y el matrimonio propiamente dicho (*nissu'in* = ablatio), que se cumplía cuando la esposa era tomada e introducida en casa del marido; ambos actos aparecen ya claramente en Deut. 20, 7 («Si un hombre *desposó* a una mujer, pero no la *tomó* aún»..., se entiende *en su casa*). Pero dichos esponsales no se reducían a la mera promesa de futuro matrimonio—y esto ha de tenerse muy presente—, sino que en cierto modo constituían el matrimonio, como dice Filón: «Los esponsales tiene fuerza de matrimonio» (*De legibus specialibus* III, 12). Y, en efecto, si el esposo moría, la esposa era considerada como viuda; y con ella no podía casarse el sumo sacerdote precisamente porque se la reputaba por tal, según consta en la *Mishna,* Yebamoth VI, 4: «Un sumo sacerdote no puede contraer matrimonio con una viuda, sea que haya quedado tal después de los *esponsales* o después del matrimonio»; el comercio carnal con otro hombre se tenía por adulterio y era castigado con la lapidación; la disolución de los esponsales tenía que hacerse con el *libellum repudii;* los esponsales daban derecho, absolutamente hablando, al acto conyugal, bien que de ordinario no solía cumplirse éste sino después de introducida la esposa en casa del marido. Véase Str.-Bill., 2, p. 393, quien dice: «Por los esponsales la unión de un hombre y una mujer en matrimonio era entre los judíos perfecta bajo todos respetos» (rechtlich in jeder Hinsicht perfekt). En las páginas 394 ss. puede verse la justificación de lo que llevamos dicho.

Que al tiempo de las dudas de San José, María no había sido aún introducida en casa de su esposo, se desprende claramente de los dos verbos que usa el evangelista (Mt. 1, 18): «Antequam *convenirent*» (πρὶν ἢ συνελθεῖν). Este verbo ha de entenderse de la cohabitación *local,* no del acto conyugal; de suyo puede significar dicho acto, pero en el Nuevo Testamento nunca se halla usado en tal sentido; el pasaje que se propone (1 Cor. 7, 5: καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέρχησθε: «et iterum revertimini in idipsum»: y de nuevo sed en uno) no es del todo paralelo, pues no se usa el verbo solo, sino acompañado de un complemento.

En 1, 20, dice el ángel a José: «Noli timere *accipere* (παραλαβεῖν) Mariam»; y en el v. 24 se lee: «et *accepit* (παρέλαβε)

coniugem suam.» Si estaba ya en casa de José, ¿cómo puede decirse que la recibiera? El verbo debiera entenderse en el sentido de *retener, conservar, mantener;* pero tal sentido no lo tiene παραλαμβάνω.

Mas ¿cómo salvar el honor de María si ésta no se hallaba todavía en casa de José? Ya dijimos que los esponsales se equiparaban en cierto modo al matrimonio y que el acto conyugal entre los simples esposos era tenido por legítimo. Es cierto que, según la literatura rabínica, había en él un cierto desorden; pero nosotros no tenemos certidumbre de cómo se pensaba al tiempo de Nuestro Señor sobre este punto particular. De una cosa estamos seguros: que no sufrió ni el más mínimo detrimento el honor de la Virgen.

Puede verse tratado este problema con mayor extensión por el P. Holzmeister, *De sancto Ioseph quaestiones biblicae* (Romae 1945) pp. 68-79; *Verb. Dom.*. 24 (1944) 202-212; 25 (1947) 145-149.

Belén

(Lc. 2, 1-7.—Cf. mapa I)

Desde la feliz declaración del ángel a José, unos seis meses habían pasado en suave y dulce convivencia. Disipádose había el nublado, y el espléndido sol que María llevaba en su seno difundía en aquella humilde casita rayos de paz, de gozo y bienandanza. Tranquilos y apacibles se deslizaban los días en aquel ambiente santificado por la presencia de Jesús, embalsamados por el aroma de las virtudes de los angélicos esposos. María tenía concentrados sus pensamientos y sus afectos en el hijo de sus entrañas; José manteníase en actitud reverente ante aquel tabernáculo viviente que era su purísima esposa, donde adoraba a su Dios.

Mientras corría así pacífica y silenciosa la vida en la oculta e ignorada Nazaret, algo se iba preparando en la capital del mundo, en la Roma imperial, que vendría a turbar la dulce quietud de la Sagrada Familia. Dice, en efecto, San Lucas (2, 1-3): *Y fué así que en aquellos días emanó de César Augusto un decreto para que fuese empadronado todo el orbe. Este empadronamiento primero se hizo gobernando*

la Siria Quirinius. E iban todos a empadronarse cada uno a su propia ciudad.

Un tal decreto de suyo nada tiene de extraño, como tampoco el que para cumplirlo se tuviera que ir al lugar de la respectiva procedencia. Sabida cosa es que Augusto ordenó varios empadronamientos [1], y que en particular dispuso que en Egipto se repitiese cada catorce años, y que para ello se fuese a la propia ciudad [2]. Pero lo que sí da lugar a un cierto reparo es la mención de Quirinius. Sábese, en efecto, por la lista oficial de los legados de Siria, que el año 8 antes de la era cristiana lo era C. Sentius Saturninus, y que a éste sucedió P. Quintilius Verus, el cual perseveraba en dicho oficio a la muerte de Herodes el Grande. Esta acaeció el año 4 antes de la era cristiana, unos tres años después del nacimiento de Jesucristo, el cual ha de colocarse, por consiguiente, hacia el año 6 ó 7 antes de dicha era. Mas precisamente a la sazón no era legado de Siria Quirinius, sino C. Sentius Saturninus. De ahí el problema que ya de muy antiguo ejercitó el ingenio de críticos y exégetas.

Múltiples soluciones se le han dado, de las cuales sólo algunas mencionaremos: 1) Es cierto que Quirinius fué legado de Siria a la muerte de Arquelao, el año 6 p. C., y que entonces hizo un empadronamiento en Siria y en Judea [3]. Tiénese también por averiguado que ya había sido en años anteriores [4]; y debió de ser en el intervalo entre el año 12 y el año 8 antes de la era cristiana, como que en la primera fecha era cónsul en Roma, y en la segunda ocupaba el puesto de legado en Siria C. Sentius Saturninus. Durante *esta su primera legación* tuvo lugar el empadronamiento mencionado

---

[1] Algunos se enumeran en la inscripción o monumento de Ancira. Cf. Schürer, *Geschichte* 1 p. 110; *Dict. Apolog.* 1 col. 1426.

[2] Cf. Grenfell and Hunt, *The Oxyrhynchus Papyri* part. 2, página 207 ss. Véase *Verb. Dom.* 1 (1921) 208, sobre los varios géneros de empadronamiento en Egipto.

[3] Josefo, *Ant.* XVII, 13, 5; XVIII, 1, 1; 2, 1. A este empadronamiento alude Gamaliel en Act. 5, 37, «in diebus *professionis*»; τῆς ἀπογραφῆς. El mismo está plenamente confirmado por una inscripción hallada en Venecia, cuyo texto íntegro puede verse en *Dict. Apolog.* 1 col. 1426.

[4] La realidad de esta primera legación se colige de la inscripción dicha de Tibur, por haber sido hallada en las cercanías de Tívoli el año 1764, y que se encuentra en el Museo Lateranense. Puede verse el texto reconstituído por Momsen en *Dict. Bibl.* 2 col. 1187 s., y en Schürer, *Geschichte* 1 p. 325. Lo más interesante es la última línea, que dice así: «DIVI AVGVSTI ITERUM SYRIAM ET Phoenicen optinuit». Como se ve, se trata ciertamente de una segunda legación en Siria; pero, por desgracia, desapareció de la inscripción la parte donde se hallaba el nombre del personaje a que se refiere. Momsen

por San Lucas [5]. 2) Quirinius, hacia el año 9, *dió principio* al empadronamiento, que *llevó a cabo*, quizá el año 7, su sucesor Saturninus, quien, como dijimos, fué legado desde el año 8 al 6 [6]. 3) Sabemos que algunas veces hubo simultáneamente dos legados imperiales en la misma región; así, por ejemplo, el año 75 p. C., en Africa un legado estaba al frente de las tropas, mientras que a otro legado se le había encargado hacer el empadronamiento. Podemos, por consiguiente suponer que la primera legación de Quirinius simultaneó los años 8-6 a. C. con la de Saturninus [7]. 4) Finalmente, una cuarta solución se apoya en la filología. La frase de Lc. se vierte así: «Este empadronamiento era *anterior* al que se hizo siendo legado de Siria Quirinius.» Con tal versión desaparece, como se ve, toda dificultad. Filológicamente es posible; se dan ejemplos en que πρῶτος equivale a πρότερος v. gr., 2 Sam. 19, 44; LXX, v. 43: καὶ οὐκ ἐλογίσθη ὁ λόγος μου πρῶτος μοι τοῦ Ἰούδα. que Lagrange y Prat (1, p. 514) traducen: «Ma cause l'emporte sur celle de Juda»; y donde, como se ve, se sobreentiende el término de la comparación: véase también Jn. 1, 15. 30. Schürer 1 p. 535, reconoce que dicha traducción es gramaticalmente correcta, aunque él, por otras razones, no la admite en nuestro pasaje. El evangelista habría hecho alusión al empadronamiento hecho durante la legación de Quirinius por ser muy conocido de todos; al mismo, en efecto, hace alusión Gamaliel en Act. 5, 37 [8].

La primera solución parece poco probable, por tener que adelantarse demasiado la fecha del nacimiento de Jesucristo. Cualquiera de las otras tres debe tenerse por plausible. La cuarta es la que más de raíz corta la dificultad. De todas maneras, queda bien demostrado que

---

y la gran mayoría de autores admiten que, en realidad, es Quirinius; algunos lo niegan (cf. Schürer 1 p. 324). Una inscripción de Antioquía de Pisidia, transcrita por Ramsay en 1912, vino a corroborar la opinión de los primeros. Menciónase en ella a Sulpicius Quirinius como duunviro de la colonia antioquena, por donde se ve que estaba en Oriente por los años 10-7 antes de J. C., puesto que tal es la fecha de la inscripción. Cf. *Verb. Dom.* 1 (1921) 207, y *Rev. Bibl.* (1913) 617, donde se da el texto de la misma. Véase también Deissmann, *Ligth from the Ancien East* (London 1927) p. 5 s. Finalmente, según Tácito *(Annales* III, 48), *Quirinius*, poco después de su consulado (año 12 a. C.), subyugó a los homonadenses, cuyo territorio estaba enclavado dentro de la provincia de Siria; de donde se sigue que por aquel tiempo era legado de la misma. Así Schürer 1 p. 325 s.: cf. asimismo Ruffini, *Chronologia*, p. 124, quien da también el texto de Tácito.

[5] Así O'Rourke, Ruffini y otros.

[6] Tertuliano *(Adv. Marcion.* IV, 19: PL 2, 434) lo atribuye a Sentius Saturninus, con lo cual parece indicar que fué éste quien lo *terminó*.

[7] Es la explicación que prefieren Prat, Fillion.

[8] Propuesta ya en 1612 por Hervart (apud Prat, p. 514) y adoptada por buen número de protestantes (cf. Schürer 1 p. 535) y de católicos, entre los cuales Calmet y Lagrange.

El canónigo D. Filippo Talvacchia, en un erudito opúsculo, *S. Luca e il censo di Quirinio* [2] (Gerusalemme 1934) da a la voz πρώτη la significación de *incominciamento*, y traduce: «Questa iscrizione *incominció* quando era Preside della Siria Quirino» (p. 27).

el aserto de San Lucas puede y debe tenerse por verdaderamente histórico [9].

Dispuesto el pequeño hatillo, pusiéronse en camino los dos esposos para Belén. Las mujeres no venían obligadas a presentarse; pero ni María querría dejar ir solo a José, ni el fiel esposo se resignaría a abandonar a María en la delicada condición en que a la sazón se hallaba. De todas maneras, la divina Providencia dispuso que también la Virgen hiciese aquel viaje, a fin de que tuviese cumplimiento la profecía de Miqueas (5, 1; Vulg. v. 2), que el Mesías había de nacer en Belén. Claro ejemplo de cómo el Señor sabe servirse de los hombres—aquí el emperador Augusto—para lograr suave y eficazmente el cumplimiento de sus secretos designios.

El camino hasta Jerusalén fué, sin duda, el mismo que había seguido María en su visita a Santa Isabel [10]: bajada por el rápido y angosto sendero de Djebel el-Qafse a la llanura de Esdrelón y cruce de ésta; Engannim (=Djenin), Siquén, Silo, Betel y, finalmente, el monte *Scopus* de Josefo, de donde se contemplaba por primera vez la ciudad santa. De ésta a Belén no hay sino ocho kilómetros. El camino, que debía de arrancar del ángulo noroeste de Jerusalén, donde se levantaba el palacio de Herodes, cerca de la puerta de Gennat, no bajaba, sin duda, al fondo del valle de Ben-Hinnom, como hace la actual carretera que pasa por Birket es-Sultan; más bien cruzaría la sección septentrional (Wadi el-Meis) de dicho valle, y luego, subiendo a la colina llamada hoy día Nikefurie, pasaría por un villorrio *Casa del Erebinto,* mencionado por Josefo *(Bell. Jud.* V, 12, 2), y situado, según el mismo, muy cerca del sepulcro dicho de Herodes, frente a la casa del Pontificio Instituto Bíblico; y de allí, siguiendo la dirección sudoeste, se adelantaba hacia la actual colonia

---

[9] Puede verse sobre los varios puntos aquí tratados una discusión muy erudita, pero en sentido francamente negativo, en *Paulys Real-Encyclopädie* vol. IV, A1 (Stuttgart 1931) col. 828-843, donde se señala abundante bibliografía. Abundantísima, si bien ya un tanto antigua, es la que da Schürer, 1, p. 508 s.

Véase asimismo el articulito del P. M. Barquero en *Reseña Eclesiástica* (1913) pp. 577-588. Interesante el de Eugene W. Seraphin, *The edict of Caesar Augustus* (Lc. 2. 1-5), en *Catholic Biblical Quarterly* 7 (1945) 91-96. Muy erudito Simón-Dorado, p. 316-321.

[10] Véase en p. 23.

griega, donde aparece aún el antiguo camino [11]. Cruza éste la Beqa'a (= el antiguo valle de Refaín, 2 Sam. 5, 18-22) paralelamente a la carretera principal, con la que viene a confundirse poco antes de llegar a Mar Elías [12].



Bir Kadismu = *Pozo del reposo*, llamado también *Pozo de los Magos*, a mitad del camino entre Jerusalén y Belén.

El pozo o más bien cisterna, que allí se ve a la vera del camino, recuerda con su nombre, *bir Kadismu* (llamóse más tarde también *Pozo de los Magos*), una piedra donde la Virgen se habría sentado para descansar (κάθισμα: asiento), en cuyo lugar se levantó hacia la mitad del siglo v en memoria de dicho descanso de la Sagrada Familia, una iglesia con un monasterio, al que tal vez pertenecía el antiguo estanque que aún hoy se conserva a corta distancia de la carretera actual.

A los pocos minutos se llega a lo alto de la cresta que divide la región norte de la región sur, y donde se levanta

[11] Es posible, y aun probable, que poco antes de llegar a Jerusalén habría un cruce de caminos; y así quien viniendo del norte se encaminaba directamente a Belén, no tendría necesidad de llegar hasta la capital, que dejaba un tanto a la izquierda.

[12] Con la guerra árabo-judía quedó esta carretera cortada en dos mitades; la septentrional bajo el control de los judíos, la meridional en poder de los árabes. Resultado, que dicha carretera no podía, y no puede aún hoy (1953) utilizarse para ir de Jerusalén a Belén. Como esta población cae dentro de la zona de los árabes, abrieron éstos casi a raíz de la guerra, una nueva vía que, dando un largo rodeo por Deir Dosi, cubre la distancia de unos 23 kilómetros. Por esta razón, y además por ofrecer pasos difíciles.

como atalaya el vetusto monasterio griego de Mar Elías.

Desde allí, mirando al septentrión, se contempla la ciudad del dolor, encuadrada en un marco de aridez y melancólica sequedad; donde murió el Redentor; donde la Virgen dolorosa lloró lágrimas de amargura. Mirando al mediodía aparece la sonriente Belén [13], circundada de verdura de almendros, higueras y olivos; donde nació Jesús; donde se estremeció de gozo el corazón de la Virgen Madre al primer abrazo de su divino Hijo. Y la vista, y más que la vista, el espíritu, se recrea contemplando al oriente la amplia y fértil llanura donde resonó el canto de los ángeles; y más allá las montañas de Judá; y más allá, en el fondo las plúmbeas aguas del Mar Muerto dominadas por los acantilados montes de Moab.



Sepulcro de Raquel.

Cuando allí vino al mundo el Salvador, Belén era un pueblecito insignificante, que no pa-

se trazó hacia fines de 1952 otro camino más fácil y más corto (11 Km.). Este se desprende de la carretera de Jericó junto a Ras Baten el-Hawa, o monte llamado del Escándalo, por cuya pendiente oriental desciende al Cedrón, o Wadi en-Nar, de donde sube a Ras el-Mukabber y, cruzando el pueblecito de Sur-Bahir, va a empalmar con la grande carretera de Belén entre Mar Elías y Tantur. Este segundo trazado se utilizó ya para la grande fiesta de Navidad del 1952.

[13] En hebreo *Beit Lehem*, que se interpreta comúnmente *casa*

saría de un millar de habitantes; pero ya entonces podía ostentar blasones de gloria; podía presentar con los ilustres nombres de Booz, Rut, David, su ejecutoria de antiguo y nobilísimo abolengo.

Poco antes de llegar a la pequeña ciudad pasaría la Sagrada Familia junto a la tumba de Raquel, sepultada donde murió, al lado de Belén Efrata (Gen. 35, 19 s.; 48, 7), en volviendo de Mesopotamia, tumba que existía ya en tiempo de San Jerónimo, que la reconoce como auténtica [14].

Por fin, al cabo de un penoso viaje de al menos cuatro días, llegan los santos esposos al pueblo de sus antepasados, a la ciudad de David. Iría luego en busca José de sitio donde pasar los pocos días que pensaban permanecer en la pequeña ciudad. ¿Tendría allí parientes, próximos o lejanos, a quienes fuese a pedir hospitalidad? El evangelio guarda en este punto absoluto silencio. De todas maneras, si los tenía, o por un sentimiento de delicada reserva se abstuvo de solicitar albergue, o por la extraordinaria afluencia de forasteros estarían ya todas las casas ocupadas. Ello es cierto, pues lo nota explícitamente el evangelista, que el santo Patriarca se

---

de pan. Los hay (p. ej., Abel, Ricciotti) que le dan el sentido de «casa del *dios Lahamu*», es decir, que el segundo elemento es nombre de una divinidad pagana. Que en Babilonia se conocía un dios por nombre Lahamu es cierto: cf. Deimel, *Pantheon Babylonicum* (Romae 1914) p. 161; Juan Rovira, *Enuma Elish, o Poema babilónico de la creación* (Barcelona 1922) p. 22 («hacia Lahmu y Lahamu, los dioses, sus padres...»); véanse también pp. 15, 23, 34. Pero ninguna prueba existe de que tal dios fuese venerado ni siquiera conocido en Palestina; las consideraciones de Jirku en *Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament* (Leipzig 1923) p. 71 s., andan lejos de ser convincentes. Cierto es que no faltan nombres en que el segundo elemento es el de un dios; pero hay otros muchos en los cuales es un substantivo; v. gr., Beit emir, Beit edjdjemal, Beit el-Khalil, Beit Meis, Beit el-milh, etc.

[14] Por razón de 1 Sam. 10, 2, donde se habla de la tumba de Raquel dentro de los confines de Benjamín, no pocos autores piensan que la esposa de Jacob fué enterrada en el territorio de dicha tribu, negando, por consiguiente, la autenticidad del sepulcro que se visita hoy cerca de Belén y eliminando de Gén. 35, 19; 48,7, como glosa la frase que identifica Efrata con Belén. De todas maneras, sería esta glosa antiquísima, reflejo de una tradición judía muy respetable. Es posible, como justamente observa Schulz (*Die Bücher Samuel* 10, 2), que existía una doble tradición. Las razones que aduce Dhorme (*Les livres de Samuel* 10, 2) no bastan a quitar una sólida probabilidad a la opinión que tiene por auténtico el sepulcro de la madre de José y Benjamín junto a Belén. Véase el excelente artículo del P. Bover en *Estudios Eclesiásticos* 7 (1928) 226-237, donde atentamente examinadas y aquilatadas las razones en pro de una y otra hipótesis, se decide en favor del sepulcro junto a Belén. Puede ser que existiera allí, en la tribu de Benjamín, un monumento que se tomó luego por tumba de Raquel, madre de Benjamín.

dirigió a la posada pública. Era ésta no lo que actualmente se llama entre los árabes *el-medafe,* un aposento que en todos los pueblos, grandes y pequeños, sirve para la reunión diaria de los habitantes, y también para aposentar a los forasteros que van de camino; sino más bien lo que nosotros decimos hostal, venta, posada, hospedería, y que allí en Oriente toma el nombre de *khan.* Suele ser éste una cons-



BELÉN: *A la izquierda aparece en primer término la Casa Nova (hospedería para los peregrinos), de los franciscanos. Detrás está la gran basílica, a la cual pertenece el campanario que se eleva por encima de las casas.—El barrio más próximo a la basílica es justamente considerado como la parte más antigua de Belén.*

trucción cuadrangular con un gran patio en medio, donde se acomodan las bestias, y todo alrededor una especie de pórtico para las personas, y tal vez cierto número de aposentos separados para viajeros de calidad. Pueden verse aún hoy algunos en Palestina, por ejemplo, uno a la entrada de Nazaret y otro en Lubban, no lejos de la antigua Silo, probablemente en el mismo sitio donde lo hubo al tiempo que por allí pasaron José y María, y en el cual es muy probable que pernoctaran. Dónde precisamente se hallaba el khan de Belén, difícil es decirlo [15]. De todas maneras, es de creer que

[15] No cabe aducir el texto de Jer. 41. 17, para probar que la posada se hallaba *al lado* de la ciudad (Prat. 1, p. 84). Por de pronto, es muy problemático que en dicho pasaje se trate de *posada,* pues la significación de la voz *gerût* es incierta. Además, los que se en-

estaría dentro de la población o junto a la misma, y ésta era entonces muy pequeña.

Actualmente ocupa Belén un área mucho mayor. La de entonces se limitaba, con toda probabilidad, al sector de casas que se halla frente a la basílica [16]. Si en la explanada donde se halla ésta hubo en tiempos antiguos un *bamah* (algo así como altar), que sería tal vez donde sacrificó Samuel (1 Sam. 16, 1-5), lo ignoramos. Lo que sí sabemos es que, en el año 347, San Cirilo de Jerusalén decía que «pocos años antes había allí un bosquecillo» (PG 33, 752); y que, según el testimonio de San Jerónimo (véase más abajo, p. 46), existía desde los tiempos de Adriano dicho bosquecillo, y que en la santa gruta se daba culto a Tammuz-Adonis.

En el albergue, sea porque realmente estaba ocupado, sea porque el posadero reservaba los puestos para gente de mayor viso, no encontró sitio San José. Tal es ciertamente el alcance de la frase de Lucas: *No había para ellos sitio en el mesón;* en cuyas palabras se trasluce lo que se da por supuesto, que la Sagrada Familia había acudido a la posada en busca de albergue. Lo que sí pudo muy bien acontecer es que, dado el estado en que se hallaba María, no juzgando José decoroso acomodarse en locales abiertos a idas y venidas del público, desease un puesto reservado, y por una u otra razón no le fuese concedido. Vióse, pues, obligado a buscar abrigo en alguna de las cuevas que aún hoy día se ven junto a la población. Inaugurábase en la carrera del Verbo hecho carne el cumplimiento de aquella triste frase de San Juan: «In propria venit, et sui eum non receperunt» (1, 11). Antes ya de nacer Jesús manifestábanse los designios del Eterno Padre para con su Hijo.

San Lucas habla de *pesebre,* donde fué colocado el Niño Jesús, lo cual indica de manera indirecta que se trata, en realidad, de gruta donde solían guarecerse los animales, aunque el evangelista no la nombre explícitamente. Que dicha gruta formase parte de la posada y fuese algo así como el sótano de la misma, no pasa de mera conjetura sin fundamento alguno positivo. Y que el relato evangélico haya de

---

caminaban hacia Egipto—y de tales se trata en Jer.—seguían, sin duda, el camino de Hebrón, y no había para qué se desviaran ladeándose hacia Belén. Por otra parte, no es improbable que en vez de gerût haya de leerse, con buenos comentaristas, *gidrôt* = apriscos de pastores.

[16] Cf. Dalman, *Orte* p. 32 s

entenderse verdaderamente de una cueva nos lo atestigua la tradición, que se remonta a mitad del siglo II, transmitida por el Protoevangelio de San Jaime (cap. 18) y por San Justino en su *Diálogo con Trifón* (cap. 78, PG 6, 657)[17]; y es cierto que en tiempo de Orígenes, siglo III, era generalmente



Gruta de la Natividad. Al fondo, la estrella bajo el altar indica el sitio donde la tradición ha fijado el nacimiento de Jesús. Recientemente se puso al descubierto parte de la pintura y la inscripción del tiempo de los Cruzados. Es el altar de los griegos ortodoxos. El que se ve a la derecha es el de los franciscanos, donde celebran los sacerdotes de rito latino. Frente al mismo, detrás de la columna de la derecha, está el santo pesebre.

conocida (*Contra Celsum* 1, 51: PG 11, 756)[18]. Que esta cueva testificada por la tradición es la misma que hoy se venera bajo la basílica constantiniana de Belén, ninguna razón positiva existe para ponerlo en duda; antes bien, hay argumentos para probar que es verdaderamente auténtica. En efecto, según testimonio de San Jerónimo (Ep. 58, *ad Paulinum:* PL 22, 581), desde el tiempo del emperador Adria-

---

[17] «No teniendo José adónde ir en la aldea, se recogió en una *cueva* próxima a la aldea.»

[18] «Allí se muestra la *cueva* donde nació, y en la cueva, el *pesebre.*»

no, el año 136, «en la gruta donde Cristo niño dió sus primeros vagidos se lloraba al amante de Venus» [19], o sea Tammuz = Adonis. Este culto se introdujo con el intento de borrar la memoria de Jesús; pero, todo al contrario, sirvió para asegurar más y más la autenticidad del sitio. Este se hallaba perfectamente marcado cuando Santa Elena quiso construir la gran basílica.

Allí, pues, la Virgen María «parió a su hijo primogéni-



BELÉN: *La grande basílica de cinco naves, edificada por Santa Elena y modificada por el emperador Justiniano. Recientes excavaciones descubrieron parte del mosaico primitivo de Sta. Elena.*

to, y lo envolvió en pañales, y le reclinó en un pesebre». Aquel hijo de quien profetizaba Isaías (9, 6): «Un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado («Parvulus enim natus est nobis, filius datus est nobis»): el principado lleva sobre sus hombros; su nombre es consejero, admirable, Dios fuerte, Padre por la eternidad, Príncipe de la paz.»

Christus natus est nobis: Venite adoremus!
A solis ortus cardine
ad usque terrae limitem
Christum canamus Principem,
natum Maria Virgine.
«Cum enim quietum silentium contineret omnia,
et nox in suo cursu medium iter haberet» (Sap. 18, 14).

---

[19] «Bethleem nunc nostram, et augustissimum orbis locum, de quo Psalmista canit: Veritas de terra orta est, lucus inumbrabat

«Era la medianoche, muy más clara que el mediodía, cuando todas las cosas se reparan del trabajo y gozan del silencio y quietud; y acabada la oración de la Virgen Santísima, comenzaron los cielos a destilar miel y dulzura, y ella, sin dolor, sin pesadumbre, sin corrupción y mengua de su pureza virginal, vió delante de sí, salido de sus entrañas, más limpio y más resplandeciente que el mismo sol, al bien y remedio del mundo, tiritando de frío, y que ya con sus lágrimas comenzaba a hacer oficio de Redentor. No se puede con palabras explicar ni con entendimiento humano comprender el gozo que la purísima Virgen tuvo en aquel punto y la admiración y estupor que le causó ver al que sabía que era verdadero Dios tan abatido y humillado, y postrándose delante de él con profundísima reverencia, dicen que dijo: *Bene veneris, Deus meus, Domine meus et Filius meus:* Bien seáis venido, mi Dios, y mi Señor, y mi Hijo. Y así le adoró, y besó los pies como a Dios, la mano como a su Señor y el rostro como a su Hijo» (Fr. Luis de Granada).

Gloria en los cielos; paz en la tierra

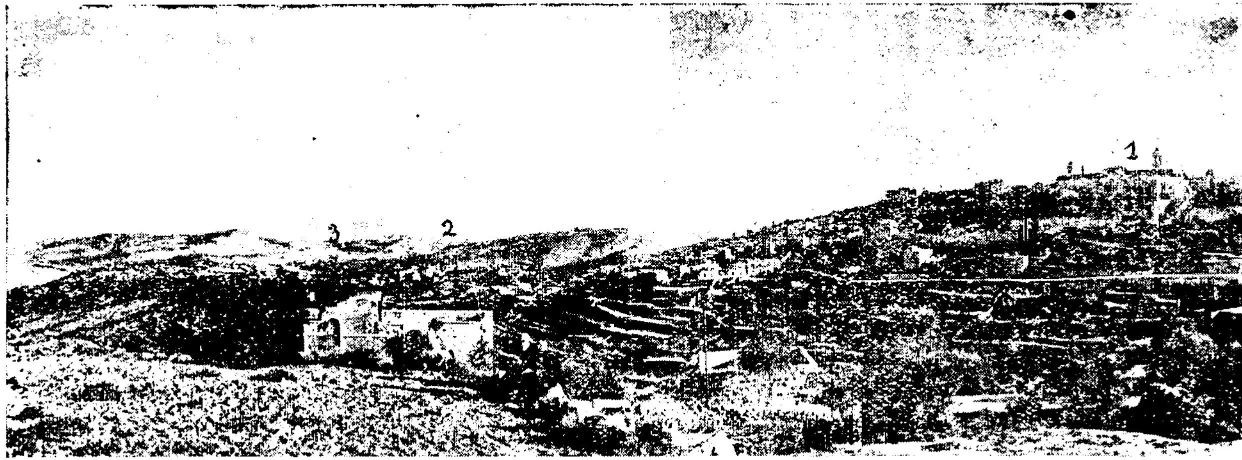
(Lc. 2, 8-20)

Desde la altura de Belén, el terreno va descendiendo hacia el oriente en suave declive, hasta que poco más allá de Beit-Sahur—llamado el pueblo de los pastores—se dilata en espaciosa y un tanto ondulada llanura. A ésta hízola ilustre ya en el Antiguo Testamento la idílica escena de Booz y Rut (Rut c. 2), escena que recuerda el nombre *Campo de Booz,* con que se designa hoy día una porción de terreno en medio del extenso valle, y junto al cual se conservan las ruinas de una iglesia bizantina.

Pero mayor lustre que los progenitores de Jesús dieron a esta región los ángeles que a la misma bajaron anunciando su nacimiento y los felices pastores que recibieron tan fausto anuncio.

Estaban éstos de noche en el campo «velando sus velas» sobre el ganado; expresión que encierra el doble sentido

Thamuz, id est. Adonidis; et in specu. ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur.»



Región de Belén: 1, Casa Nova, *de los franciscanos, detrás de la cual está la gran basílica.*—2, Beit Sahur, *el llamado pueblo de los pastores.*—3, Campo de Booz, *donde se conservan ruinas de una antigua iglesia, y la cripta de la misma. Es propiedad de los griegos ortodoxos.* — 4. Campo de los pastores, *propiedad de los padres franciscanos.*

de guardar el ganado y de hacerlo por turno, remudándose a sus tiempos.

Como la tradición ha fijado el nacimiento de Jesús en los meses de invierno, causa a primera vista cierta sorpresa encontrar en ese tiempo a los pastores pasando la noche en plena campaña. Es de advertir que los judíos distinguían dos clases de ganado, que llamaban, respectivamente, *de casa* y *del desierto*, o, como quizá pudiéramos decir nosotros, *de establo* y *suelto*. El primero salía al pasto por la mañana y volvía a pasar la noche en el establo; el segundo permanecía fuera, en los pastos, desde Pascua a noviembre, según unos rabinos, o todo el año, como querían otros [1]. El ganado de los pastores betlemitas sería de esta última clase. Ni se crea que la estación fuera entonces muy dura: en el campo de los pastores nunca llega a caer la nieve, aunque de ella se cubra a las veces Belén; y aun en la altura misma, años hay en que la temperatura no sólo de día, sino también de noche es muy templada y casi pudiera decirse primaveral, como lo experimentó más de una vez quien esto escribe.

Cuanto al lugar preciso donde se hallaban los pastores, la tradición, desde el siglo IV, vino señalando como tal un pequeño altozano, dos kilómetros al oriente de Belén, un tanto hacia el norte, sitio excavado en 1859 por Guarmani, hoy propiedad de los franciscanos, y que lleva el significativo nombre de *Siyar el-Ghanem* (aprisco de ovejas). Allí se encuentra una torre; una espaciosa cueva de 19 metros por 15; al norte de la torre, los fundamentos de una iglesia de tres naves, bien orientada, de 26 metros por 24; finalmente, tres sepulcros excavados en la roca dentro de una gruta funeraria. Estas circunstancias responden puntualmente a la descripción de Arculfo en 670: «Visité en la iglesia los tres sepulcros de aquellos tres pastores enterrados junto a la torre de Gader, los cuales distan de Belén unos mil pasos hacia el oriente. A los cuales, en aquel mismo lugar, esto es, cerca de la torre del rebaño, al nacer el Señor, circundó el esplendor de una luz angélica, en el cual lugar fué construída la misma iglesia que contiene los sepulcros de los propios pastores» [2]. Por otra parte, la existencia de la cueva donde cobijarse y la relativa elevación del terreno hacían aquel sitio muy a propósito para que allí se mantuvieran en vela los pastores.

Como un cuarto de hora al sudoeste de este sitio hay otro, propiedad de los griegos, llamado *Deir er-Ra'wat* (monasterio de los pastores) o *Keniset er-Ra'wat* (iglesia de los pastores), donde se conservan las ruinas y la cripta de una iglesia antigua. Dalman, *Orte* p. 50 s., da a este sitio la preferencia sobre el de los francis-

---

[1] Cf. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (München 1922-1928) vol. 2, p. 114 s.

[2] Geyer, *Itinera*, p. 258.

canos. Nosotros creemos que este último reúne mejores condiciones y que es ciertamente el visitado por Arculfo. Meistermann (cf. Dalman, l. c., p. 51, nota 2) insinuaba que el sitio griego, en medio de la llanura, se llamaba en un principio *Deir er-Raut* (monasterio de Rut), dedicado a Rut la moabita, y que más tarde se trocó dicho nombre en Deir er-*Ra'wat* (monasterio de los *pastores*); aserción que rechaza Dalman.

El 15 de febrero de 1951 se dió principio a unas excavaciones en Siyar el-Ghanem bajo la dirección del franciscano P. Virgilio Corbo. (*La Terra Santa* [1951] p. 95). Véase la p. 326 de la misma revista y del mismo año.

Estos pastores, rudos y sencillos, quiso el Padre Eterno que fuesen los primeros adoradores de su Hijo. No llamó a los orgullosos príncipes de los judíos, a los altivos saduceos, a los hipócritas fariseos; que con Dios no cuentan ni la alta alcurnia ni la gloria mundana; sobre los sencillos de espíritu y humildes de corazón se posa su mirada amorosa, y en ellos tiene sus complacencias.

De pronto se ilumina el cielo, aparece un ángel, y ellos se estremecen de temor.

—*No temáis,* les dice el ángel: *que os traigo una buena nueva, que será de grande gozo para todo el pueblo: que os ha nacido hoy en la ciudad de David un Salvador, que es el Mesías, Señor.*

Y para que le reconozcan les da una señal: *Hallaréis al Niño envuelto en pañales y recostado en un pesebre.*

Y luego, juntándose con el ángel multitud de espíritus celestes, hicieron resonar en los aires:

Gloria a Dios en las alturas,
y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad.

Presurosos corrieron los sencillos pastores en busca del Niño anunciado, y «hallaron a María y a José, y al Niño reclinado en el pesebre».

¡Con qué ingenua fe, con qué encendido amor le adorarían, iluminados internamente por el Espíritu Santo! Y le ofrecerían sus sencillos dones, como correspondía a su índole y pobreza: queso, uvas pasas, un jarrito de leche, higos secos, y quizá un corderito. Y luego se volvieron a sus rebaños «glorificando y alabando a Dios por todas las cosas que habían visto y oído».

En tanto María, viendo a su dulce Jesús reconocido ya por Mesías y adorado, «guardaba todas estas cosas, confiriéndolas en su corazón».

Paz a los hombres de buena voluntad.—Este canto angélico—«praeconium vocis angelicae», como lo llama San Agustín (PL 38, 998)—, al parecer tan sencillo, ofrece, sin embargo, no pocas dificultades. Reconocíalo ya Maldonado: «Brevis licet sit angelorum hymnus, multas tamen habet difficultates.» Estas dieron margen a varias y muy distintas interpretaciones. Como reviste especial importancia y la Iglesia lo incorporó a la sagrada liturgia, no será fuera de propósito detenernos un tanto en su exégesis.

Por de pronto, la voz *eudokía* (εὐδοκία), que se traduce por *buena voluntad*, puede entenderse de suyo, y en realidad se entiende por los autores, en dos sentidos; así, v. gr., Knabenbauer, Plummer, Fillion, Dausch, Lebreton, Simón-Prado, Gomá, interpretan «buena voluntad de *Dios*», mientras que otros, p. ej., Lagrange, Valensin, Marchal, Joüon, prefieren «buena voluntad del *hombre*». Veamos brevemente cuál de las dos acepciones es preferible [3]:

Εὐδοκία en el Nuevo Testamento:

a) *Beneplácito divino.* Mt. 11, 26 = Luc. 10, 21; Ef. 1, 5, 9; Filip. 2, 13.

b) *Buena voluntad del hombre.* Según v. Kasteren, l. c., p. 61: Voluntad humana *simpliciter*, Rom. 10, 1; 2 Tes. 1, 11. Voluntad humana *bona que talis*, Filip. 1, 15.

En Rom. es *deseo*, y también en Tes.; en Filip. es *benevolencia.* En ninguno es voluntad buena en el sentido de *recta, justa,* es decir, en sentido *moral.* Cremer [4] dice que ni una sola vez se toma en tal sentido. Cf. dicho autor sobre el sentido exacto de los referidos pasajes.

Antiguo Testamento: El sentido de *eudokía* corresponde comúnmente al de *ratson.* Esta voz se lee 56 veces: 40 se refiere a *Dios,* sólo 16 al *hombre.* En los LXX es traducida por numerosos vocablos. Fuera del Eccli. y de los Salmos de Salomón, εὐδοκία se halla sólo 10 veces en el Antiguo Testamento, de las cuales ocho corresponden a *ratson,* y en todas se refiere a Dios.

Por ahí se ve que en el uso del Ant. Test. la relación del vocablo a Dios prevalece con mucho sobre la del mismo al hombre. Además, ha de notarse que cuando reviste este

---

[3] Véase Van Kasteren, que lo trata de propósito en *Rev. Bibl.* (1894) pp. 58-61.

[4] *Biblisch-theologische Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität* [9] (Gotha 102).

segundo sentido no significa propiamente voluntad *justa, recta,* sino más bien *complacencia, inclinación benévola.* En esta acepción la tomaron los Padres griegos desde el siglo IV. Es, por consiguiente, muy preferible la primera acepción. Pero ¿quiénes son esos «hombres de la buena voluntad de *Dios*», es decir, que son objeto de la complacencia divina? Unos ven designados en ellos a los judíos, que eran el pueblo escogido, y a quienes Dios había dado tantas muestras de predilección; otros creen que se trata más bien del pueblo de Dios en general, o sea de aquellos hombres en quienes Dios se complace. De todas maneras, convienen todos ellos en que la frase entraña un cierto particularismo, pues la paz no se anuncia para *todos* los hombres, sino que se limita a un grupo particular, esto es, a aquellos en quienes se cumple una determinada condición. Queda excluído, pues, lo que podemos llamar el universalismo.

Este universalismo, por el contrario, lo encierra el cántico angélico, si se admite la lección que ofrece el *textus receptus,* donde se lee no εὐδοκίας, en genitivo, sino εὐδοκία, en nominativo, de modo que se traduce *en los hombres complacencia divina*; es decir, que Dios en el nacimiento del Salvador mostró a los hombres, a *todos* los hombres sin excepción, benevolencia, buena voluntad. Este sentido universalista parécenos estar más en conformidad con el contexto. En efecto, que se anuncie paz para los que de entre los hombres merecerán ser objeto de la benevolencia divina (Fillion, 1, p. 281), nada tiene de extraordinario; es lo normal; siempre fué así; mientras que los ángeles anuncian ciertamente algo extraordinario, insólito, que se produce con el nacimiento del Salvador. ¿A qué anunciar con tanta solemnidad como cosa excepcional lo que era de todos los tiempos? El P. Lagrange, sin dificultad, prueba, citando Lc. 1, 17. 51 ss., 76 s., e Is. 57, 19 ss., que «la salud para los hombres es una conversión, y supone ciertas disposiciones morales», y que «no hay paz para los impíos». Todo esto es verdad, pero no tiene aquí aplicación. En los referidos pasajes se habla de lo normal; en nuestro pasaje se trata de algo extraordinario, efecto del gran acontecimiento que anuncian los ángeles.

Parece, por tanto, que ha de darse la preferencia a la lección *eudokía* en nominativo, caso de no faltarle sólido fundamento crítico. Este, en realidad, lo posee, y muy cum-

plido. Es la lección del *textus receptus,* como ya dijimos; la de no pocos manuscritos, así unciales como minúsculos, de todas las versiones siras, como también de la copta, la armenia, la etiópica, la de los correctores de los códices ℵ y B y la de los Padres griegos en general. Sostienen la referida lección Cremer, Crampon, Zorell y otros que pueden verse en *Bibl. Zeitsch.* 5 (1907) 382. Con εὐδοκία en nominativo y dividiendo el cántico en tres miembros aparece armonía perfecta. Como hay universalidad en el primer miembro *(Gloria a Dios en las alturas),* así lo hay también en el segundo *(Y en la tierra paz)* y en el tercero *(En los hombres buena voluntad).*

Gloria a Dios en las alturas,
y en la tierra *paz;*
En los hombres *complacencia divina.*

Hay también perfecta correspondencia en los varios miembros:

Gloria a Dios, paz, complacencia divina;
En las alturas, en la tierra, en los hombres.

Y en cada miembro, dos términos, pues que *gloria a Dios* no constituye sino un solo y único término.

Una objeción, empero, se hace contra esta división, que, por lo menos a primera vista, parece bien fundada, y es la inutilidad del tercer miembro, que se halla incluído ya en el segundo, puesto que la *tierra* comprende ciertamente a los *hombres.*

La dificultad, a nuestro juicio, no es sino aparente.

El segundo miembro abarca el universo mundo en general, no excluída la naturaleza inanimada que, como es sabido, en las descripciones de los profetas entra a la parte de la felicidad mesiánica. Esta felicidad, y no sencillamente la tranquilidad de la buena conciencia, es lo que significa la palabra *paz* en el cántico de los ángeles. Ahora bien, nada más natural que dentro de ese conjunto de bienes, que afecta a todas las criaturas, se distinga y mencione en particular uno que toca a sólo los hombres [5], y cuya excelencia está

---

[5] A este propósito se observa oportunamente en *Verbum Domini* 12 (1932) 362: «Si vero legitur εὐδοκία in nominativo, habentur tria membra quae ita coordinantur: Gloria in exc. Deo; pax in terra; benevolentia hominibus. Simile quid habetur in cantico trium puerorum (Dan. 3, 52-90), ubi post elogium generale (v. 52-56) primo

muy por encima de los demás: la *benevolencia divina*. ¿Quién se atreverá a tildar de vulgar superfluidad una tal mención? Y nótese bien que esta benevolencia de Dios no se restringe a los hombres justos, a los que están en camino de salvación; antes se extiende a todos universalmente, judíos y gentiles, justos y pecadores; para con todos, sin excepción alguna, se manifiesta la buena voluntad del Padre en la aparición al mundo de su unigénito Hijo. ¡Cómo de esta suerte se ensanchan los horizontes de ese magnífico cántico, sin limitaciones, sin particularismos, todo impregnado de un noble y verdaderamente divino universalismo! [6]

Nos hemos quizá extendido más allá de las debidas proporciones, a fin de facilitar al lector los elementos para formarse una idea suficientemente clara del interesante y no fácil problema, de antiguo discutido, y que sigue discutiéndose en nuestros días.

Circuncisión

EL DULCE NOMBRE DE JESUS

(Lc. 2, 21)

Ordenó Dios a Abrahán la circuncisión, que debía ser el signo distintivo de los miembros varones del pueblo escogido y como sello de la alianza concluída entre el mismo Dios y el santo patriarca: «Este es el pacto entre mí y vosotros que habéis de guardar, tú y tu descendencia después de ti: serán circuncidados todos vuestros varones. Os circuncidaréis la carne del prepucio, lo cual será señal del pacto entre mí y vosotros. Cuando cumplan ocho días, haréis circuncidar a todos los varones en cada una de vuestras generaciones» (Gén. 17, 10-12). Sabido es que varios pueblos practicaron y practican aún ahora, v. gr., los árabes, la circuncisión, ceremonia que da pie a regocijada fiesta familiar. No poco se ha discutido sobre el carácter y motivo de un tal rito, al que

---

invitantur ad Dei laudem creaturae caelestes (57-73), dein terra (74-81), denique homines (82-90); item in psalmo 148; caelum (1-6), terra (7-10 a), homines (10 b-14)».

[6] Puede verse una disertación muy completa sobre la significación de la voz εὐδοκία, así en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, en *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (editado por Gerhard Kittel, Stuttgart) vol. 2 (1935) pp. 740-748.

consideran unos como simple medida higiénica, otros como señal de la incorporación del niño a su tribu o pueblo. En Israel tenía, como se ve por las palabras de Dios a Abrahán, y sigue teniendo, carácter netamente religioso. A ella quiso humildemente someterse Nuestro Señor, fiel observante de la Ley, ofreciendo ya entonces al Eterno Padre algunas gotas de aquella preciosa sangre que más tarde en tanta abundancia debía derramar [1].

Los judíos, como es sabido, siguen practicando la circuncisión. Durante la ceremonia deben recitarse, según el Talmud, ciertas oraciones.

El que circuncida dice: «Alabado sea el que nos santificó por sus mandamientos y nos ordenó la circuncisión.»

El padre del niño dice: «Alabado sea el que nos santificó por sus mandamientos y nos ordenó introducirlo—al hijo—en la alianza de nuestro padre Abrahán.»

Los asistentes dicen: «Como él entró en la alianza, así pueda también entrar en la Ley.»

Como se ve, resalta en todas estas frases el carácter claramente religioso y nacional. Cf. Str.-Bill. 4, p. 30.

En esta ocasión, como era costumbre, se puso nombre al recién nacido, que no fué otro sino el que había sido revelado por el ángel: JESÚS = Salvador. Nombre sacrosanto, el único por el que pueden los hombres alcanzar la salud (Act. 4, 12); nombre que está por encima de todo otro nombre; dulcísimo y al mismo tiempo temeroso nombre, como que en el nombre de Jesús se postran cuantos están en los cielos, en la tierra y en los abismos; y en todas las lenguas se proclama que Nuestro Señor Jesucristo triunfa en la gloria de Dios Padre (Filip. 2, 9-11).

Nada se piensa más dulce,
nada se canta más suave,
nada se escucha más grato
que Jesús Hijo del Padre.
(Oficio del Nombre de Jesús.)

---

[1] ¿Dónde tuvo lugar el misterio de la Circuncisión? Sin duda, en Belén. Pero ¿fué en la cueva o bien en una casa adonde se había trasladado la Sagrada Familia? Difícil es decirlo. San Epifanio piensa que fué en la misma gruta.

Purificación y presentación

(Lc. 2, 22-38)

Estaba prescrito en la Ley de Moisés que la mujer que hubiese tenido un hijo se presentase a los cuarenta días en el templo para purificarse, debiendo ofrecer al sacerdote un cordero añal para holocausto, que simbolizaba la unión con Dios, y un pichón o una tórtola en sacrificio por el pecado, para borrar la inmundicia legal; y si la familia era pobre, podía ofrecer dos tórtolas o dos pichones, el uno para holocausto y el otro en sacrificio por el pecado (Lev. 12, 1-8). Y si el hijo era primogénito, debía consagrarlo al Señor (Ex. 13, 11-16). Dios exigía las primicias de todos los bienes y, por semejante manera, reclamaba también para sí a los primogénitos varones. Pero podían y debían éstos rescatarse dando por ellos sus padres cinco siclos (Núm. 18, 15 s.), que venían a ser como unas quince pesetas oro.

Ni la Virgen, que había concebido por obra del Espíritu Santo, caía bajo la ley de la purificación, ni Jesús, dueño y señor de cielos y tierra, andaba sujeto a la del rescate. Pero así el Hijo como la Madre quisieron cumplir con la Ley, dando alto ejemplo de profunda humildad y perfecta obediencia; y esto tanto más cuanto que, permaneciendo ignorado el gran misterio, convenía evitar toda ocasión de posible escándalo.

A los cuarenta días, pues, del nacimiento del Salvador, María, acompañada sin duda de José, partió, llevando en brazos a Jesús, para la ciudad santa. Viniendo de Belén, es natural que penetraran en la explanada del templo por una de las puertas del lado meridional, quizá la de Hulda, que por ventura cabe localizar donde actualmente se ve tapiada la puerta *triplex*. Tuvo entonces cumplimiento la profecía de Ageo (2, 8 s.). Al reedificarse el templo al fin del destierro, los ancianos, que habían admirado la magnificencia del templo de Salomón, lloraban de pena al ver la pobreza del que estaba levantando Zorobabel (Esd. 3, 12); entonces el profeta, contemplando al Mesías entrando en este nuevo templo, exclamó: «Vendrá el Deseado de todas las gentes, y henchiré de gloria este templo... Mayor será la gloria de este nuevo que la del primero. En este sitio daré yo paz.»

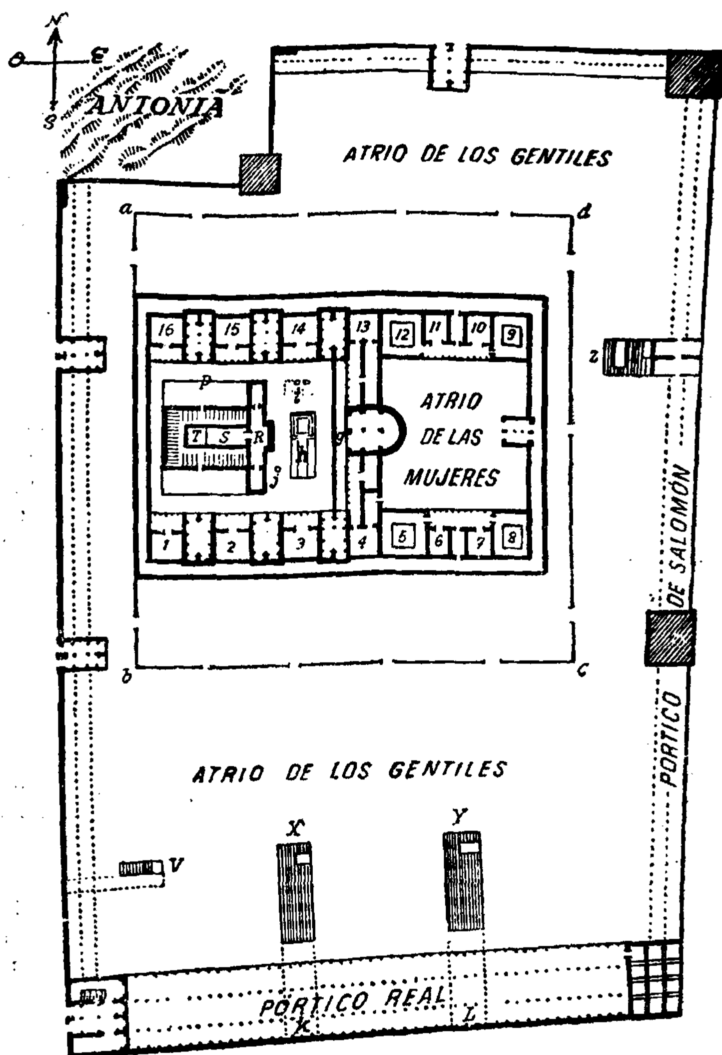
Bien poco o nada de esa gloria verían entonces los que estaban allí presentes, y en particular las otras madres que, junto con María, habrían también allí acudido para el rito de la purificación.

Habiendo penetrado la Virgen en el templo propiamente dicho quizás por la puerta de los primogénitos, que se abría en el lado meridional, subiría del atrio de las mujeres por quince gradas de forma semicircular—donde, según la Mischna, en la fiesta de los tabernáculos solían cantar los levitas los quince salmos (120-134) llamados graduales—, y se postraría, humilde y recogida, en el borde oriental del atrio de Israel. Cumplióse allí el rito de la purificación, ofreciendo los sacerdotes, en nombre de María, el doble sacrificio marcado por la Ley, con los dos palominos entregados por la Virgen. Y luego haría la presentación del Niño al sacerdote, quien, conforme al rito, lo aceptaba, lo bendecía, y lo devolvía ya redimido mediante la suma de los cinco siclos. En aquel momento repetiría Jesús en el fondo de su alma la oblación que había hecho al entrar en el mundo: «Heme aquí presente... Quiero hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad» (Hebr. 10, 7).

LUCES Y SOMBRAS

Quien se humilla será exaltado. Jesús quiso humillarse; y el Padre Eterno, allí mismo, por boca de un venerable anciano, le exaltó. Simeón, que tal era su nombre, hombre justo y temeroso de Dios, había pedido al Espíritu Santo que no le dejase morir sin haber visto al Ungido de Dios; y el Espíritu Santo le cumplió su deseo. Vino al templo impulsado por el mismo Espíritu y, viendo al humilde Niño en los brazos de María, reconoce en él al Mesías, que tan vivamente había deseado ver, y, cumplidos ya sus anhelos, tomando a Jesús en sus propios brazos, exclama:

¡Ahora dejas a tu siervo, Señor,
partir en paz, según tu palabra!
Porque visto han mis ojos tu salud,
que preparaste a la faz de todos los pueblos.
Luz que iluminará a las gentes
y gloria de tu pueblo Israel.



g: Atrio de Israel.—h: Altar de los holocaustos.—t: Mesa para la preparación de las víctimas.—j: Mar de bronce.—P: Atrio de los sacerdotes.—R S T: Santuario (R: Vestíbulo. S: Santo. T: Santísimo).—a, b, c, d: Muro de separación entre el atrio de los gentiles y el reservado a los judíos.—V X Y Z: Escaleras que conducían a las puertas exteriores.—1-16: Aposentos para el servicio del templo.—K L: Puerta doble y puerta triplex.

Era como el canto del cisne. Con sus propios ojos había contemplado al Mesías: nada le quedaba por ver.

José y María, maravillados por lo insólito del caso, gozábanse en oír aquellas espléndidas alabanzas de su hijo. Pero el santo anciano no había terminado aún. Había rasgado el velo del porvenir y señalado las luces que allá en el fondo brillaban. Mas no era todo luz de vida: Flotaban también, tétricas y amenazadoras, negras sombras de muerte.

Dirigiéndose a la Virgen, le clava en el corazón esta tremenda profecía:

Mira que este Niño está puesto para caída y levantamiento de muchos en Israel y para señal objeto de contradicción.
Y tu propia alma la traspasará una espada.
Y saldrán a luz los pensamientos de muchos corazones.

Tanto como es suave y magnífico su *Nunc dimittis,* es ruda y trágica esta profecía de Simeón. El tierno infante es luz y es gloria; pero será también ocasión de la caída de muchos. Su misión se estrellará contra la dureza de sus hermanos de Israel, muchos de los cuales se escandalizarán en las humildes apariencias de la persona, de la posición y de la palabra de Jesús. En cambio, otros muchos, del abatimiento y muerte espiritual serán llevados a la vida verdadera y dichosa.

De esta contradicción de los espíritus, que lucharán desde campos opuestos, Jesús era como la señal visible. En realidad, la narración evangélica es la historia de la contradicción de los judíos ante la persona de Jesús: ella culmina en el Calvario. No ha cesado, ni cesará con los siglos. Jesús, como es fuente perenne de gracia y santificación, de bendición y de amor para los que viven según El quiere, así lo es de reprobación, de despecho y de odio para quienes hallan en su doctrina, en sus ejemplos, en sus discípulos, un obstáculo a su orgullo y a sus concupiscencias. Veinte siglos de historia han confirmado plenamente la predicción del santo anciano.

A las alabanzas de éste quiso unir las suyas otra anciana, de no menos de ochenta y cuatro años, Ana la profetisa. Apareciendo precisamente en aquel momento, e ilustrada también ella por la luz de lo alto, empezó a hablar de las maravillas de Dios a cuantos esperaban la redención de Israel.

Habiendo cumplido con las prescripciones de la Ley, la Sagrada Familia volvió a Belén.

Inmediatamente después del relato de la Purificación añade San Lucas (2, 39): «Y cumplidas todas las cosas ordenadas en la Ley del Señor, volviéronse a Galilea, a su ciudad de Nazaret.»

Diríase que partió la Sagrada Familia para Nazaret, de donde regresaría poco tiempo después, como que en Belén la encontraron los magos, y de allí salió para Egipto. El objeto del fugaz viaje habría sido poner orden en algún negocio, recoger algunos utensilios, y por ventura despedirse de parientes y vecinos, habiendo decidido San José abandonar la pequeña ciudad de Galilea para establecerse en Belén. Y así interpretan el pasaje varios autores, v. gr., Vilariño. Pero la frase del evangelista es susceptible de otra interpretación, que tenemos por mucho más probable, y que prefieren numerosos exégetas (Knabenb., Prat, Lagr., etc.): Como Lucas nada había dicho de la adoración de los Magos ni de la huída a Egipto, haciendo caso omiso de estos dos episodios, pasa inmediatamente a la vuelta definitiva a Nazaret al regresar la Sagrada Familia del destierro; vuelta que es, por consiguiente, la misma que la señalada por Mateo en 2, 23.

Adoración de los Magos

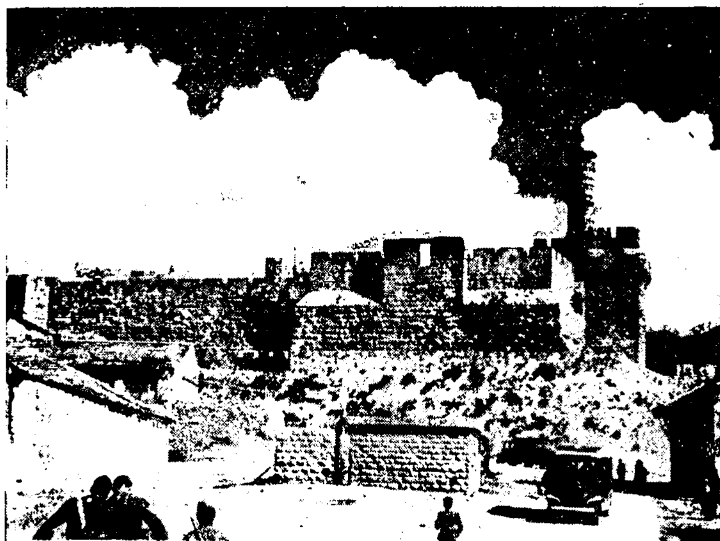
(Mt. 2, 1-12)

Los pastores representaban al pueblo judío; los magos, a la gentilidad; y como ésta comprendía muchas gentes y naciones, a todas ellas se manifestó en cierto modo Jesús en los magos, y por esto dió la Iglesia a este misterio el nombre de *Epifanía* = manifestación.

Parte de la escena tuvo por teatro el palacio de Herodes. La actual ciudadela, llamada Torre de David, en el ángulo noroeste de Jerusalén, junto a la Puerta de Jafa, pudiera ser un bien auténtico santuario cristiano: en una de las antiguas suntuosas salas recibió ciertamente el monarca a los ilustres extranjeros, y allí oficialmente dieron público testimonio los judíos de que en Belén había de nacer el Mesías.

De Oriente venían los magos; pero tal designación es

de suyo muy vaga. Job se cuenta entre los *hijos del Oriente* (Job 1, 3), y una cierta tradición identifica la patria del Santo patriarca con la región de Djolan—al este del mar de Tiberíades—, en una de cuyas poblaciones, Sheikh Sa'ad, se muestra la llamada *Piedra de Job*[1]. Pueden, asimismo,



La ciudadela, que ocupa parte del gran palacio de Herodes, del cual se conservan restos. Se la llama Torre de David, porque hubo tiempo en que se creyó—sin sólido fundamento—que allí había estado el palacio del gran monarca. Al tiempo de los Cruzados fué por varios años residencia del rey.

entenderse la Persia y la Media, la Arabia, la Mesopotamia. Esta última, como región del antiguo imperio babilónico, donde se cultivaba de manera especial la astronomía, parece estar muy en armonía con el relato bíblico, donde juega tan importante papel la estrella; aunque, por otra parte, la Media-Persia puede alegar en su favor que los más antiguos magos eran medos, y por esta razón merece quizá nuestras preferencias.

Los magos—voz que, según su etimología, parece significar *seguidores del Mazdeísmo*—, eran, al decir de Herodoto, una de las seis tribus de la Media que ejercían grande in-

[1] Cf. A. Fernández, *Problemas de topografía palestinense* p. 93.

fluencia en la corte, donde se les pedía consejo en negocios de importancia; y dice además el referido autor que eran sacerdotes de los persas. Se les llama astrólogos, adivinos, filósofos, etc. [2].

No cabe afirmar que fuesen reyes—por más que se diga comúnmente *los reyes magos*—, pero sí eran personajes distinguidos, dados al estudio de las ciencias, y quizá más en particular de la astronomía.

No siempre hubo uniformidad en fijar su número. Por largos siglos anduvo fluctuando la tradición: algunos autores contaban hasta doce; en los frescos de las catacumbas se ven generalmente tres, pero a veces dos o cuatro; finalmente prevaleció el número *tres,* debido por ventura a que son precisamente tres los dones que se ofrecieron: oro, incienso y mirra.

Los *nombres,* muy varios y curiosos. La tradición sira nos ha transmitido hasta doce nombres, de los cuales los tres primeros, por no citar otros, son: *Zarvandad,* hijo de Artaban; *Hormizd,* hijo de Sitruq; *Gushnasaph,* hijo de Gunaphar. Pero los que más se han generalizado, y cuya mención parece datar del siglo VIII o IX, son *Gaspar, Melchor* y *Baltasar* [3].

Sobre la índole de la *estrella* se han propuesto varias hipótesis: 1) La conjunción de Saturno, Júpiter y Marte, que se verificó el año 747 de Roma, el séptimo antes de nuestra era. Así Kepler, que fué seguido por muchos. 2) Un cometa, como creyó Orígenes; y algunos piensan en el cometa de Halley, que apareció doce años antes de nuestra era, y fué visto de nuevo en 1910. 3) Un meteoro especial, que no se movía según las leyes naturales.

La primera hipótesis no concuerda con el vocablo de San Mateo ἀστήρ, el cual, a diferencia de ἄστρον, nunca se dice de una constelación o grupo cualquiera de estrellas, sino siempre de una estrella sola y aislada. Contra el cometa de Halley cabe objetar que su aparición dista demasiado del nacimiento de Jesús. Cuanto a un cometa en general, no

---

[2] G. Messina, *Der Ursprung der Magier und die zarathustrische Religión* (Roma) 1930.

[3] Como dato curioso citamos las palabras de Zacarías, obispo crisopolitano del siglo XII: «Nomina trium magorum, graece: Apellius, Amerus, Damascus. Apellius interpretatur *fidelis,* Amerus *humilis.* Damascus *misericors.* Hebraica lingua vocati sunt Magalath, Galgalath, Saracin. Magalath interpretatur *nuntius,* Galgalath *devotus,* Saracin *gratia*» (Migne. PL 186, 83).

puede ponerse un tal reparo; pero ¿cómo explicar—dificultad que vale también contra la hipótesis anterior—que luego aparezca de nuevo en el camino de Belén? Precisamente por esta nueva aparición de la misma estrella, su movimiento desde Jerusalén hacia Belén y su detención sobre la casa donde estaba Jesús, tenemos por preferible la tercerá hipótesis, única en que cabe dar razón satisfactoria de dichas circunstancias.

La estrella que se vió en Oriente se presentaba con un carácter del todo singular; su aparición en ningún modo cabe explicarla como fenómeno común y ordinario: queda por tanto, excluída toda interpretación puramente naturalista. Y bien lo entendieron los magos que se trataba de algo muy por encima del orden natural. Es posible que su sola vista les inspirase la sospecha de que aquella extraña aparición era indicio del nacimiento del rey Mesías; tanto más cuanto que por aquel entonces flotaba en el ambiente, y muy particularmente en Persia, la esperanza de una nueva era para la humanidad; la idea de que pronto iba a venir un personaje misterioso que traería una gran mejora al mundo. Pero, de todas maneras, certeza de que aquel fenómeno era anuncio del Mesías, rey de los judíos, pudo sólo dársela una luz interna sobrenatural.

Esta luz también a otros por ventura la comunicaría Dios; pero las incomodidades del camino largo y difícil, la repugnancia a salir de la patria, y tal vez la duda sobre el feliz éxito del viaje, les cerraron los oídos a la divina invitación para tan gloriosa empresa: sólo los venturosos Magos correspondieron al celeste llamamiento, y por ello pueden ser justamente propuestos como modelo de fidelidad en seguir la vocación divina.

Que ese extraordinario cuerpo luminoso no los acompañó hasta Jerusalén, ha de tenerse por cosa averiguada: indícanlo sus mismas palabras: «*Vimos* su estrella en el Oriente», y asimismo se desprende de la grande alegría que sintieron al verla de nuevo camino de Belén. Ni era, por lo demás, necesaria su presencia, pues bien debían de saber los magos que el Rey de los judíos había de nacer en la tierra de éstos; que su capital era Jerusalén; y el camino hacia esta ciudad era entonces bien conocido. Este camino por donde vinieron los Magos depende, claro está, del punto de partida. Si éste era la Mesopotamia, seguirían la gran ruta caravanera

que subía a lo largo del Eufrates, al que iba a cruzar en Karkemish, y luego, bajando por Alepo, se adelantarían tal vez hacia Damasco, de donde por la antigua *via maris* penetrarían en la región de Israel, recorriendo el camino que cruzaba el país de septentrión a mediodía, pasando por Siquén, y llegando, en consecuencia, a la capital por el norte: era prácticamente el recorrido del patriarca Abrahán. Si,



Hacia Belén.

por el contrario, venían de Arabia, abiertos les estaban dos caminos: el meridional, que cruzaba la Araba, o sea el antiguo reino de Edom, y subía tal vez por Bersabee y Hebrón. No parece siguieran esta ruta, pues todo da a entender que al llegar a la capital no habían pasado los Magos por Belén. Vendrían, pues, por el otro camino, más al norte, recorriendo la antigua región de Moab; y a la altura de Jericó se bajarían al valle del Jordán y, cruzado el río, subirían por Wadi el-Qelt, arribando a Jerusalén por el lado este. A la vuelta, es en extremo probable que tomarían la dirección sur, que era la más directa.

Tras prolongado y azaroso viaje, montados en camellos ricamente enjaezados, y acompañados de numeroso séquito de servidores, llegaron al fin los Magos a Jerusalén. A los habitantes que corrieron, curiosos, a contemplar tan insólito espectáculo, preguntaron:

—*¿Dónde está el rey de los judíos que ha nacido?*

Y añaden:

—*Porque vimos su estrella en el Oriente y hemos venido para adorarle.*

Bien lejos estaban de sospechar el revuelo que su ingenua pregunta iba a excitar en toda la ciudad. Nos lo revela de una pincelada el evangelista: «Habiéndolo oído el rey Herodes *se turbó*, y con él *toda Jerusalén.*»

¿Cómo no había de turbarse el aborrecido tirano, siempre receloso, imaginando intrigas por todos lados, en continuos temores de perder el usurpado trono? Pero en el viejo idumeo corrían parejas su astuta hipocresía y su crueldad. Va a poner aquélla al servicio de ésta. Decide en su corazón desembarazarse del nuevo rey; pero hay que proceder con cautela. Por de pronto informarse *dónde* nació. Convoca, pues, a los príncipes de los sacerdotes y a los escribas, que tenían bien conocidas las Sagradas Escrituras; y una vez reunidos en el palacio real, les pregunta dónde había de nacer el Mesías.

No ignoraban los doctores de Israel la profecía de Miqueas (5, 2); y sin titubear responden:

—*En Belén de Judá.*

Faltaba conocer la *fecha* del nacimiento. Llama a los Magos; y por no dejar traslucir ante los cortesanos su íntima inquietud, les habla en secreto, y averigua de ellos el tiempo preciso en que apareció la estrella. Suponía, y no sin fundamento, que la aparición del astro habría coincidido con el nacimiento del nuevo rey. Entonces, despidiendo a los magos les dice, con sacrílega hipocresía:

—*Id e informaos bien del Niño, y cuando lo hubiereis hallado, hacédmelo saber para que también yo vaya a adorarle.*

La trama estaba hábilmente urdida. El déspota se quedaría satisfecho, tranquilo, seguro de que no había de fallarle el golpe.

En tanto, los magos, bien ajenos a los criminales designios del rey, montan otra vez sus camellos y toman la ruta de Belén.

Grande en extremo fué su alegría cuando, en saliendo de la ciudad, se les apareció de nuevo la estrella que habían visto en Oriente, pero que, como ya indicamos, no les había acompañado en su viaje hacia Jerusalén.

La Sagrada Familia no se albergaba ya en la pobre cue-

va. Es de suponer que, una vez despejado Belén de los forasteros, San José se diese a buscar y encontrase una casita, sencilla y modesta, sí, pero de todas maneras menos incómoda y más decente que el miserable establo: suposición que viene apoyada por la manera de hablar de San Mateo (2, 11): εἰς τὴν οἰκίαν, voz que en absoluto pudiera significar sencillamente *habitación,* pero que aquí parece debe tomarse en el sentido común y obvio de *casa* propiamente dicha. Sobre esta venturosa casita vino a posarse la estrella.

¡Cuál no debió ser la sorpresa de los ilustres visitantes al contemplar el *espléndido palacio* del gran rey, a quien de tan lejanas tierras habían venido a prestar rendido homenaje! Había, cierto, sobrado motivo para llamarse a engaño, pensando que todo había sido ilusión. Pero la luz de lo alto, que les dió antes a conocer el significado de la estrella, les descubrió ahora la verdadera índole de este nuevo rey; y postrándose humildes y respetuosos le ofrecieron devotamente sus dones: oro, incienso y mirra. Oro, como a *Rey;* incienso, como a *Dios;* mirra, como a *hombre mortal*[4].

Huída a Egipto y matanza de los Inocentes

(Ma. 2, 13-18)

Dispondríanse los Magos, sin duda, a volver a Jerusalén: sentían el deber de cumplir la palabra dada a Herodes, cuya petición ellos, en su buena fe, creían sincera y devota. Mas Dios, que con tan amorosa providencia les había conducido hasta Belén, acudió a precaverles del lazo que les tenía tendido el tirano, avisándoles en sueños que no fueran a visitar al rey. Ellos, dóciles al mandato divino, tomaron el camino del desierto y, cruzando el valle del Jordán, regresaron directamente a su tierra.

Esperando estaba, ansioso, Herodes su vuelta. Inquieto, y tal vez ya un tanto alarmado por la tardanza, mandaría secretamente sus espías, quienes volvieron con la sorprendente noticia de que los Magos habían ya partido y tomado el

[4] Puede verse el interesante opúsculo del R. (ahora canónigo) Pedro A. Mattheu en la colección *Florilegio Bíblico,* n. 14. donde el autor trata, y con mayor amplitud, todos esos puntos referentes a los magos.

camino del desierto. Y añadían, pormenor todavía más alarmante, que en realidad encontraron allí un niño, a quien prestaron homenaje ofreciéndole riquísimos dones.

La cólera del rey estalló iracunda y feroz. Rabia, indignación, despecho, recelos, todas las pasiones sacudieron y revolvieron el corazón de aquel déspota, irritado y humillado por el mal éxito de su hipócrita ardid, obsesionado por el temor de que el nuevo rey le arrancase la corona.

Pero se vengará. Salióle vana la astucia; triunfará la crueldad.

Los Magos le habían precisado la fecha de la aparición de la estrella. Era dato interesante. Ordena, en consecuencia, la muerte de todos los niños varones de dos años para abajo que había en Belén y su territorio. Entre ellos, pensaba el tirano, se encuentra de fijo el nuevo rey: su muerte es segura.

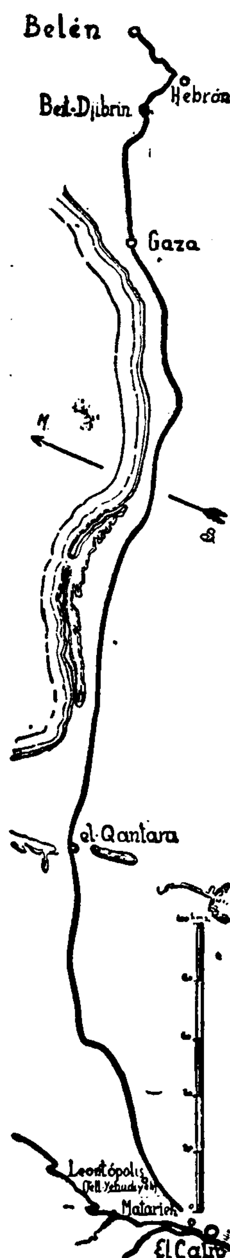
Y aquel día las calles de la sonriente y tranquila ciudad de David resonaron con los alaridos de las desventuradas madres, y fueron regadas con las lágrimas de las madres y con la sangre de los Inocentes.

La cruel sanguinaria escena habíala descrito siete siglos antes el profeta Jeremías (31, 15):

Oyóse una voz en Rama [1],
llanto y lamento grande:
Raquel llorando a sus hijos;
sin querer ser consolada, pues ya no existen.

Sobre el número de los sacrificados se ha fantaseado no poco. Algunos (San Pascasio y la liturgia etiópica), fundados en Apoc. 14, 1, los hacen subir a no menos de 144.000. Una cierta tradición interpreta ὁρίοις en el sentido de *aldeas*, entre las cuales se contaría la patria misma del Bautista, Ain Karim, que a vuelo de pájaro dista no menos de siete kilómetros de Belén, y, en consecuencia, se aumenta considerablemente el número de los niños martirizados. Pero es indudable que la voz griega significa, ni más ni menos, los *confines* de Belén, o sea, su territorio, el cual no comprendía ninguno de los pueblos circunvecinos. En 1940 Belén contaba unos 7.000 habitantes, y los niños de dos años para abajo, es decir, nacidos del 1 de abril de 1938 al 1 de abril de 1940, fueron 561, de los

[1] Rama es la actual er-Ram, unos ocho kilómetros al norte de Jerusalén, en el centro de la tribu de Benjamín. En dicha población, cuando fué destruída Jerusalén, mandó Nabucodonosor reunir a los infelices judíos que iban a ser arrastrados al destierro. Jeremías contempla a Raquel llorando la triste suerte de los benjamitas, porque era ella madre de Benjamín (Gén. 35, 18).



cuales 262 varones y 299 hembras. Según esto, en la hipótesis de que Belén no tuviera a la sazón sino unos 1.000 habitantes, el número de los referidos niños varones sería 37; podemos, pues, calcular con algún fundamento que los niños matados por el tirano oscilarían entre 30 y 40.

Pero ¿quién de entre los hombres, por poderoso que sea, podrá contar con Dios? El Señor desbarata los planes mejor tramados, y El, que es la misma sencillez, se burla de las complicadas astucias de los mortales. El único niño que buscaba el tirano no estaba ya en Belén. El ángel habíase aparecido en sueños a José y ordenádole huir con el Niño y la Madre a Egipto.

—*Levántate, toma al Niño y a su Madre y huye a Egipto, y quédate allí hasta tanto que yo te diga; porque Herodes va a buscar al Niño para matarle.*

La orden era dura, y además humillante—¡el Criador *huyendo* de su criatura!—; la hora, intempestiva; pero los santos esposos no vacilan un momento. Ejemplo sublime de obediencia, de paz y serenidad en las adversas vicisitudes de la vida. Si Dios está con ellos, ¿quién les podrá empecer?

El viaje iba a ser largo y fatigoso. Para ir a Egipto habíase de tomar por de pronto el camino de Hebrón. Dos había: el uno, principal, y era la continuación del que ya en tiempos antiquísimos cruzaba de norte a sur todo Canaán; pero éste pasaba a cierta distancia de Belén, al que dejaba a la izquierda, o sea, del lado oriental, y con el que viene prácticamente a confundirse la actual carretera. Otro, mucho más modesto, arrancaba del pueblo mismo, y es, con suma probabilidad, el que aun hoy, partiendo del sudeste de la población, no

lejos de la basílica, baja hacia el valle, que va siguiendo hasta que, al cruzar el Wadi de Artas, sube al monte, tomando la dirección occidental, y va a pasar por encima del santuario de *Hortus Conclusus*. Este tomaría la Sagrada Familia.

Unos tres kilómetros antes de llegar a Hebrón torcerían a la derecha y, pasando por Beit Djibrin, se dirigirían a Gaza, donde empalmaban con la *via maris*, ruta ordinaria de caravanas y ejércitos, y que podían fácilmente seguir hasta la frontera egipcia. O bien, continuando su camino hasta la misma ciudad de Hebrón, se adelantarían hacia Bersabee y se internarían luego en pleno desierto. Es difícil, o mejor imposible, decir cuál de las dos rutas siguieron. La segunda era un tanto más directa; pero la primera era más fácil y segura: por ésta es probable que se decidiera San José.

De creer a los evangelios apócrifos, el paso de la Sagrada Familia por el desierto habría sido una serie no interrumpida de maravillas: palmeras que se inclinaban para hacerles sombra, fuentes que brotaban para apagar su sed, fieras que se amansaban... En realidad, los augustos viajeros tuvieron que sufrir las penalidades inherentes a una prolongada travesía por regiones áridas e inhospitalarias. Los primeros ensayos del que había de ser un día *Varón de dolores* por nuestro amor.

Del sitio donde fué a establecerse la Sagrada Familia, ningún indicio tenemos que merezca plena confianza. Una tradición, que parece datar del siglo v, la hace remontar el Nilo hasta la ciudad de Hermópolis, en el Egipto superior, distante de la frontera egipcia como 340 kilómetros. Tal viaje ha de tenerse por de todo punto inverosímil. ¿Cómo lanzarse sin verdadera necesidad a un tan largo camino? Y más en la incertidumbre de cuándo serían llamados de nuevo a la patria, que podían suponer se efectuaría dentro de un plazo relativamente corto. Mucho más probable es, y aun poco menos que cierto, que San José escogió por residencia algún sitio del delta. Cuál fuese éste no es fácil precisarlo. En el viejo Cairo se muestra la iglesia copta de Abu Sarga como el emplazamiento de la casa habitada por la Sagrada Familia. En Matarieh, de siete a ocho kilómetros al norte de El Cairo, una cierta tradición, que no parece, empero, remontarse más allá del siglo XIII, fija uno de los descansos de los santos peregrinos. Si quisiéramos puntualizar un sitio que reúna más probabilidades que los demás, podríase quizá dar la preferencia a Leontópolis, el actual Tell Yehudiyeh, como veinticinco kilómetros al norte de la antigua Heliópolis y unos treinta y dos kilómetros de El Cairo actual. En esta ciudad formaban los judíos una colonia floreciente, y aun poseían un templo, levan-

tado el año 170 a. C. por el sacerdote Onías [3]. En efecto, es de creer que San José escogería por residencia un lugar donde hallara a compatriotas suyos, que pudieran por ventura hacerle menos difícil la vida.

Esta, bien podemos suponer que, sobre todo a los principios, sería dura: desterrado en país extranjero, teniendo que ganar el pan con el sudor de su rostro, sufriendo quizá el desvío y la desestima que lleva consigo la pobreza. ¡Misterios insondables de la Providencia divina! El Padre Eterno así trataba a su Hijo y a los que más cerca le estaban.

Vuelta de Egipto

(Mt. 2, 19-23)

El destierro había sido consecuencia de la crueldad de Herodes; era, pues, natural que cesara a la muerte del tirano. Esta aconteció el año 4 antes de nuestra era (750 de la fundación de Roma), en la primavera, y probablemente entre el 27 de marzo y el 11 de abril [1], cinco días después de haber hecho matar a su propio hijo Antípater.

Contaba setenta años de edad y había reinado treinta y siete. Su muerte fué dolorosísima y afrentosa, y precedida de nuevas crueldades; muerte que fué comúnmente considerada como castigo de sus pecados.

Es interesante la relación que da, muy por menudo, Josefo en *Ant.* XVII, 6-8: «A Herodes se le iba agravando de cada día más la enfermedad, castigo de Dios por sus maldades. Sentíase consumir de un fuego que le abrasaba las entrañas. Tenía llagados los intestinos y podridas ciertas partes del cuerpo, que hormigueaban de gusanos y despedían hedor insoportable. Por consejo de los médicos se hizo trasladar a las aguas termales de Callirrohe [junto al mar Muerto, casi al pie de Maqueronte, donde más tarde fué degollado el Bautista]; pero no hallando en ellas alivio alguno, fué transportado de nuevo a Jericó. Viendo ya cercana la muerte, mandó venir a Jericó los principales del reino y ordenó a su hermana Salomé que,

---

[3] Véase Josefo, *Ant.* XIII, 3, 1-3. Escribe que Onías, queriendo edificar un templo en Egipto al verdadero Dios, dirigió una petición a los reyes Tolomeo y Cleopatra, diciendo que, «habiendo venido con los judíos a Leontópolis», les rogaba le dieran permiso para levantar allí al Dios grande un templo semejante al de Jerusalén, para que pudiesen acudir allí los judíos que habitaban en Egipto. Permiso que los monarcas graciosamente le concedieron.

[1] Cf. Schürer, *Geschichte* 1, p. 415, nota 167.

así que él expirase, los hiciese matar a todos, a fin de que, ya que el pueblo no llorase su muerte, anduviese, al menos, ésta acompañada de llanto y lamento en todo el país. En estos últimos días, habiendo sabido que su hijo Antípater, creyendo a su padre ya difunto, se daba por rey, le hizo al punto, sin demora alguna, degollar. Muerto Herodes, antes que se divulgase la noticia, Salomé, a los grandes del reino, que habían sido encerrados en el hipódromo para ser asesinados, les puso en libertad, dejando incumplida la cruel orden del tirano.» (Traducción libre y compendiada.) Arquelao hizo a su padre espléndidas honras fúnebres, trasladando con gran pompa y magnificencia su podrido cadáver desde Jericó al palacio-fortaleza de Herodion, donde fué enterrado.

Muerto, pues, Herodes, aparecióse de nuevo en sueños el ángel a José, y le dijo: *Levántate, toma al niño y a su madre y encamínate a la tierra de Israel, porque han muerto los que buscaban la vida del niño.* La orden era general y no se precisaba el sitio donde debía establecerse. La intención de San José parece haber sido de volver a Belén y quizá fijar allí su morada. ¿Qué sitio, en efecto, más propio para vivir que aquel en que había visto nacer a Jesús? Aquella era, por otra parte, la ciudad de su origen, y en ella tenía, sin duda, parientes; y aunque la primera entrada en Belén había sido poco agradable, cobraríanle luego los habitantes a aquella santa familia aprecio y cariño; y allí podrían estar junto a la bendita cueva donde se les había quedado el corazón.

Pero, al entrar en el país—tal vez en Gaza—, tuvieron noticia de que Arquelao había sucedido en Judea a Herodes. En efecto, éste, que antes había nombrado heredero a su hijo Antipas, cambió luego el testamento, dejando a Arquelao la Judea, la Samaria y la Idumea. A la muerte del padre, el pueblo le aclamó rey, aunque no tenía este título. Esforzóse en conseguirlo en Roma, adonde fué; pero Augusto se lo rehusó, reconociéndole sólo el de *etnarca (Ant.* XVII, 11, 4; cf. 9, 3-7). Ahora bien, Arquelao llevaba fama de ser verdaderamente hijo de su padre en todos los vicios, y particularmente en crueldad[3]. Apenas subido al poder, había hecho dar muerte, para calmar una sedición, a no menos de tres mil hombres *(Ant.* XVII, 9, 3).

A San José asaltó naturalmente el temor de que, vivien-

[3] Cf. Schürer, l. c., vol. 1, p. 451, y Josefo, *Ant.* XVII, 13, 2, donde se dice que «los judíos y samaritanos, no pudiendo ya soportar su crueldad y tiranía», le denunciaron al emperador, quien le condenó al destierro.

do cerca del nuevo tirano, pudiera exponer la vida de su amado Jesús; y así—confirmado en sus temores por un aviso del cielo—, en vez de torcer hacia el nordeste por el camino de Beit-Djibrin, que conducía a Belén, se adelantó en dirección norte, siguiendo la *via maris;* entró en la llanura de Sarón, que recorrería en toda su longitud hasta doblar la punta septentrional del monte Carmelo; o bien al llegar al actual Tell Assawir, no mucho al sur de Cesarea, inclinándose al oriente, penetraría en el Wadi 'Ara y por Megiddo desembocaría en la gran llanura de Esdrelón. Desde allí podía contemplar ya la Sagrada Familia los montes de Nazaret, y poco después entrarían con gozo inefable, y entre las afectuosas bienvenidas de los habitantes, en la humilde y simpática ciudad.

¿Cuánto duró el destierro en Egipto? Corren sobre este



Herodion, llamado por los árabes Djebel Fureidis. Palacio-fortaleza edificado por Herodes, al sur de Belén, en pleno desierto de Judá, en memoria de una victoria por él allí obtenida. Lo describe Josefo, Bell. Jud., *I, 21, 10.*

punto las más variadas opiniones. Unos lo alargan hasta diez años; otros, hasta tres; mientras no faltan quienes lo reducen a pocos meses y aun a pocas semanas. La duración del destierro corresponde evidentemente al período de tiempo entre la muerte de Herodes—cuya fecha ya dejamos arriba

fijada—y la visita de los Magos. Esta parece haberse verificado al menos un año después del nacimiento del Salvador; el cual, a su vez, ha de colocarse hacia el año 748 de la fundación de Roma, o sea el año 6 antes de nuestra era. De ahí se sigue que, como el 750 fué la muerte de Herodes, entre ésta y el nacimiento de Jesús no mediaron, a lo más, sino dos años escasos; y pues la adoración de los Magos no puede ponerse antes de los comienzos del segundo, resulta que el destierro en Egipto no duró más de un año, y tal vez sólo algunos meses [3].

San Mateo cierra el breve relato de la vuelta a Nazaret con estas palabras: «A fin de que se cumpliera lo dicho por los profetas, que será llamado *Nazareno*» (2, 23).

La voz griega Ναζωραῖος se presenta en varias formas; pero las diferencias son ligeras y sin importancia. Lo que más interesa es saber cuál es su verdadero significado. Evidentemente, dicho vocablo está íntimamente relacionado con el nombre de la ciudad. Este aparece en griego Ναζαρέτ, grafía que supone un *zain* hebreo y que corresponde, por tanto, a la raíz *nzr* (= hacer un voto). Pero, en realidad, parece que el nombre hebreo llevaba no *zain*, sino *tsade* [4], correspondiendo a la raíz *natsar* = guardar, proteger; o *netser* = pimpollo. *Nazaret* significaría, por consiguiente, *guardiana, protectora;* o bien *pimpollo, ramo, flor.* En este segundo sentido traduce San Jerónimo en Isaías 11, 1, la voz *netser:* «Et flos (netser) de radice eius ascendet.»

Pero entonces ¿cómo Ναζωραῖος puede derivarse de *natsara,* siendo así que la *dseta* griega corresponde no al *tsade,* sino al *zain* en hebreo? No hay duda que esto crea una cierta dificultad; pero no faltan casos en que el *tsade* hebreo se transcribe con la *dseta* griega, como, v. gr., en Gén. 13, 10, donde al hebreo *tso ar* corresponde el griego Ζογορ.

Con lo dicho se explica cómo el ser Jesús nazareno, es decir, de la ciudad de Nazaret, es el cumplimiento de la profecía de Isaías 11, 1.

Véanse, además de los comentarios, Holzmeister, *Verb. Dom.* 17 (1937) 21-26; Lyonnet, *Biblica* 25 (1944) 196-206; Dalman, *Orte und Wege Jesu,* 3.ª ed. (1924) p. 61 ss.; Albright, *Journ. of Bibl. Liter.* 65 (1946) 397-401; donde podrán leerse otras explicaciones.

---

[3] Lagrange dice «*un* mes»; Vilariño, «*pocos* meses»; Gomá, «*como tres meses*»; Fillion lo alarga más: «de *dos* o *tres* años, al menos».

[4] Esto consta por las versiones siríacas de los Evangelios, que transcriben el nombre por *nosrath;* por el nombre *hannosrî,* dado por los judíos a los cristianos, y también por el nombre árabe actual, en-*Nasira*

Vida escondida en Nazaret

¡Treinta años pasados en la oscuridad de un taller, en un villorrio oculto en las montañas de Galilea! Misterio insondable de la divina Providencia. Bien dijo Dios por Isaías: *No son mis pensamientos como vuestros pensamientos, ni vuestra manera de obrar es como mi manera de obrar* (55, 8).

Los hombres aman el ruido, la exhibición, la gloria; el Hijo de Dios se goza en el silencio, en el retiro; ignorado del mundo, aun de sus propios convecinos. El mundo se agita: en la Roma imperial se abren las puertas del templo de Jano, y las águilas romanas vuelan de nuevo a los confines del Imperio para contener la ola invasora de los bárbaros; y en la misma capital, las nobles familias senatoriales despliegan su opulento fausto, y los poetas pulsan sus liras, y los grandes oradores hacen gala de su grandilocuencia, y los aguerridos militares sueñan en nuevas conquistas, mientras que en Judea el hijo del tirano Herodes vence a su padre en crueldad y en toda clase de desórdenes, hasta que, delatado por sus súbditos y desterrado por Augusto, va a morir en tierra extranjera, pasando sus dominios al gobierno inmediato de un procurador romano [1]. Y entre todas esas vicisitudes, en ese continuo flujo y reflujo de los acontecimientos, la vida de Jesús se desliza suave y tranquila bajo el velo de la oscuridad y del silencio.

De todo este largo período—fuera del episodio del templo—, no nos dejaron los evangelistas sino unas breves frases:

Y el Niño crecía y se robustecía lleno de sabiduría, y la gracia de Dios estaba en él (Lc. 2, 40).

Y Jesús adelantaba en sabiduría, en estatura y gracia delante de Dios y de los hombres (Lc. 2, 52).

Y estaba sujeto a ellos (ibid., v. 51).

Y, sin embargo, en estos años de vida oculta encuentran las almas pábulo abundante para la contemplación; y su misma oscuridad es luz que dirige sus pasos; y su silencio, voz que las instruye, las consuela, las anima. Y las familias cristianas se miran en la casita de Nazaret como en espejo de todas las virtudes familiares: los padres aprenden a gobernar con suavidad y a proveer con su trabajo a las necesidades de la familia; las madres ven un modelo acabado

[1] *Ant.* XVII, 13.

de sumisión amorosa y de infatigable solicitud en los quehaceres de la casa; y los hijos copian de Jesús la modestia, la ocupación continua, la perfecta obediencia a sus padres; y todos van a respirar en aquella pobre y humilde morada el suave perfume que fortifica el alma y le da fuerzas para sobrellevar resignada, y aun gozosa, las amarguras de la vida.

Jesús en el templo

(Lc. 2, 41-50.—Cf. mapa I)

Todos los israelitas varones estaban obligados a subir al templo tres veces al año. Tal es la prescripción de la Ley: *Tres veces al año se presentará todo varón de entre vosotros ante Yahvé, vuestro Dios, en el lugar que escogerá: en la fiesta de los Acimos* (=Pascua), *en la fiesta de las Semanas* (=Pentecostés) *y en la fiesta de los Tabernáculos* (Deut. 16, 16; cf. Ex. 23, 14-17; 34, 23). Es claro que ciertas distancias considerables permitían reducir a una sola las visitas, y aun podían eximir por completo del cumplimiento de la Ley. Esta, como se ve por su tenor mismo, no obligaba a las mujeres; pero con frecuencia solían subir también ellas por devoción. Cuanto a los niños, la Ley nada especificaba; pero los rabinos formularon, como era de suponer, toda una legislación. Al llegar a la pubertad, que, a juicio de los doctores, era a los trece años cumplidos [1], el jovencito quedaba obligado a la observancia de la Ley toda entera, y por esto se le llamaba *bar misvah*, hijo del precepto o de la Ley. Mas por lo que toca a ciertos preceptos particulares, urgía la obligación antes ya de dicha edad, más pronto o más tarde, conforme a la índole del precepto. Según la escuela de Hillel, los niños de Jerusalén estaban obligados a presentarse ante

[1] Ni basta que se haya *entrado* en los trece años. En la Mishna, *Nidda* 5, 6, se dice: «Si un muchacho cumplió doce años y un día, sus votos serán examinados: si cumplió trece y un día sus votos serán tenidos por válidos.» La razón es porque sólo entonces llegó a la pubertad, la cual se juzga lleva consigo la plena responsabilidad.—Ignoramos qué fundamento tendrá Marchal *(St. Luc.* p. 51) para afirmar, poniendo por delante la autoridad del P. Lagrange, que «no era a los doce años, sino a los *quince*, cuando el joven israelita empezaba a ser *hijo del precepto*». Bueno habría sido dar alguna cita. En realidad, según la Mishna, no era ni a los doce ni a los quince, sino a los trece cumplidos.

Yahvé en las tres referidas fiestas desde el momento en que, asidos de la mano de sus padres, podían subir al templo. Un gran rabino decía: «A los cinco años están obligados a la Sagrada Escritura; a los diez, a la Mishna; a los trece, a la observancia de los preceptos...» (*Aboth* 5, 21). Pero aun antes de llegar a la edad requerida, los padres debían acostumbrar a sus hijos a practicar la Ley, a fin de que les fuese más fácil su observancia cuando tuvieran que guardarla por obligación [2].

Por ahí se verá que la subida de Jesús al templo a los doce años no era aún obligatoria, ni se consideraba todavía al niño como *hijo de la Ley;* lo fué al año siguiente. Pero sus padres lo llevaron consigo para acostumbrarle poco a poco, según la costumbre judía, al cumplimiento de los preceptos. Y de ahí podemos inferir asimismo, contra lo que piensan Knabenbauer, Plummer, Prat y otros, que no sería aquélla, probablemente, la primera vez. San Lucas menciona la edad de doce años, no porque entonces por vez primera hiciese el niño la peregrinación a la ciudad santa, sino más bien para puntualizar que precisamente aquel año y en aquella edad se quedó en el templo y habló ante los doctores. Y el tenor mismo del texto refleja esa intención del evangelista, pues no se dice que «cuando tenía doce años *le llevaron,* o *subió*», sino que «cuando tenía doce años, subiendo ellos..., *se quedó*»; donde se ve que la mención de la edad se refiere a lo que hizó Jesús en esta ocasión, y que la subida al templo se expresa por oraciones incidentales [3].

Partió, pues, Jesús con José y María, formando parte de la caravana que salía de Nazaret, y, cruzada la gran llanura de Esdrelón, pasarían por la actual Djenin, Qubatiyeh, Siquén, Lubban, Betel, el-Bireh [4]; y a los cuatro o cinco días (de Nazaret a Jerusalén se cuentan 140 kilómetros por la carretera actual) llegarían al monte Scopus, desde donde contemplaban y saludaban con el canto de los salmos la ciudad santa.

Ignoramos dónde se alojó la Sagrada Familia. Tal vez en casa de algún pariente o conocido, o quizá en una de las

---

[2] Sobre estos varios puntos cf. Strack-Bill. 2, pp. 144-147.

[3] La Vulgata mantiene muy bien la relación entre las varias oraciones gramaticales: «Et cum factus esset annorum duodecim, ascendentibus illis Ierosolymam secundum consuetudinem diei festi, consummatisque diebus, cum redirent, remansit puer Iesus in Ierusalem, et non cognoverunt parentes eius.»

[4] Véase la descripción del camino más particularizada en p. 23.

tiendas que, por no dar cabida la ciudad a tanta multitud de peregrinos, se levantaban en el monte de los Olivos, cubriéndolo todo. De allí bajarían todas las mañanas para asistir a las ceremonias del templo. ¡Con qué sentimientos entraría Jesús en la casa de su Padre! ¡Con qué reverencia, con qué amor! ¡Qué ejemplo de modestia, de compostura, de devoción daría a todos en aquellos días la Sagrada Familia!

El primer día de los Acimos, o sea, el 14 Nisán, a la puesta del sol (Deut. 16, 6; Ex. 12, 6), se sacrificaba el cordero y se comía; la noche debía pasarse en Jerusalén, y a la mañana siguiente, en conformidad con Deut. 16, 7, los peregrinos podían regresar a su casa. (Cf. Strack-Bill., página 147 s.) La Sagrada Familia, empero, se quedó por devoción durante todas las fiestas de la Pascua, y sólo después del octavo día, que era el más solemne (Deut. 16, 8), tomó la vuelta de Nazaret.

En este punto tenía la divina Providencia reservada a José y María una grave tribulación. Aprovechando la confusión que lleva siempre consigo el concurso de gran muchedumbre de gente, pudo fácilmente apartarse Jesús de sus padres sin que éstos lo notaran. Su ausencia de pronto no les preocupó, pues con razón podían suponer que el niño se había juntado con otros de la familia o con algunos vecinos, y que a la primera parada, en el sitio donde iban a pernoctar, le encontrarían; o bien pudo también ser que al momento de la partida, en medio del natural ir y venir para buscarse unos a otros, y en medio de tanta aglomeración, anduvieran separados los dos esposos, y cada uno creyera que Jesús se había quedado con el otro.

Con esta persuasión caminaron tranquilamente una jornada o, como dice el texto, camino de un día (ἡμέρας ὁδόν), expresión que se lee en otros pasajes, v. gr., 3 Re. 19, 4. Según Josefo (*Vida* 52), serían unos 33 kilómetros para un buen caminante, pues dice que un tal puede recorrer en tres días la distancia de Galilea a Jerusalén, que es, a vuelo de pájaro, como de 100 kilómetros. Es claro que para una abigarrada multitud, donde había mujeres, ancianos y niños, había de ser necesariamente mucho menor, y más si tenemos en cuenta que el primer día se partiría algo tarde, para dar tiempo a cada uno de hacer las últimas diligencias. Así que no anda, bajo este aspecto, descaminada la tradición —por más que no muy antigua—que señala como término de

la primera etapa el actual pueblo de el-Bireh, distante 16 kilómetros de Jerusalén. Vénse todavía allí las ruinas de una antigua iglesia de los Cruzados, levantada, por ventura, en memoria del relato evangélico [5].

Apenas hecho alto en este sitio, bien podemos imaginar con qué solicitud José y María se darían a buscar a Jesús, seguros de encontrarle entre sus parientes y conocidos. Cuál no sería su sorpresa y aflicción cuando a sus preguntas, hechas ya ansiosas, respondían todos negativamente; nadie había visto en todo el trayecto al niño.

Convencidos de que no estaba en la caravana, sin tardanza ponénse de nuevo en camino y regresan a Jerusalén, yendo en busca del hijo de sus amores. Con qué sentimientos de amargura, de angustia, de dolor, pudiera decírnoslo sólo el corazón de una madre, y madre de un Dios. Preguntarían por el camino a cuantos encontraban; a los que, más o menos rezagados, se adelantaban penosamente al punto de reunión: nadie sabía de Jesús. El día siguiente se pasó todo en recorrer calles y plazas y casas de amigos y conocidos, sin dejar rincón que no exploraran. Todo en vano. Al tercer día [6] suben al templo. ¡Qué inmensa alegría! Allí le encuentran sentado en medio de los doctores. *Sedentem in medio doctorum, audientem illos et interrogantem eos.*

En cuál parte del templo—esta voz puede y debe tomarse aquí en sentido lato, es decir, por las dependencias y aun los pórticos mismos—no es posible puntualizarlo. De todas maneras, no se trataba de las instrucciones que durante las fiestas de la Pascua solían dar los rabinos al pueblo, pues en tales coyunturas los oyentes se limitaban a escuchar y no se entablaban discusiones. Estas eran, sí, frecuentes en las escuelas que solía haber junto a las sinagogas [7], donde el maestro no sólo permitía, sino que animaba a los discípulos a hacer preguntas y, como diríamos ahora, a proponer dificultades. Mas en nuestro caso no se trataba de una escuela,

---

[5] Véase Baldi, p. 208 ss.: «Item *Albiera* [el-Bireh] castrum, ubi est ecclesia S. Marie Virginis in qua recognovit perdidisse filium puerum Yhesum» (texto del siglo XIV).

[6] Nosotros creemos que la misma tarde que llegaron al sitio donde debían pernoctar volvieron a Jerusalén, y este día se cuenta como primero.

[7] El rabino Pinechas decía: «En Jerusalén había 480 sinagogas, y cada una tenía una escuela primaria para la enseñanza de la Biblia, y otra secundaria, para la enseñanza de la Mishna» (Str.-Bill., 2, p. 150). Evidentemente, hay exageración en el número de las sinagogas; pero de todos modos debía de ser éste considerable.

pues no había un maestro solo, como suele acontecer, sino muchos doctores. Sería, pues, una de aquellas reuniones que solían tener los rabinos en alguna de las dependencias del



Con ese aire de complacencia miraría el anciano Gamaliel a su discípulo el pequeño Chananya.

templo, o por ventura en el patio al aire libre, para discutir puntos de la Ley o, en general, de la Sagrada Escritura, y a las cuales era admitido el público, permitiéndose a los asistentes hacer preguntas, quienes respondían, a su vez, a las que por ventura les dirigían los doctores. Estos solían sentarse en unos banquillos, mientras que los oyentes lo hacían en el suelo sobre esteras, como dice San Pablo de sí mismo, que se sentaba a los pies de Gamaliel (Act. 22, 3).

No estaba Jesús puesto en alto en el centro de la asamblea en actitud de enseñar—como le pintan algunos artistas, faltos de sentido bíblico—, sino en todo como los demás asistentes, humilde y modesto, haciendo sus preguntas y dando sus respuestas al ser interrogado; y por su discreción en preguntar y su acierto en responder tenía admirados a aquellos doctores, encanecidos en el estudio de los sagrados Libros. Y pensarían, sin duda, que aquel jovencito vendría a ser con el tiempo un gran maestro; y tal vez harían con él lo que el rabino Gamaliel con el pequeño Chananya, ben Chananya, a quien, después de una sabia respuesta, tierna-

mente besó, prediciendo que a su tiempo sería un oráculo en Israel (Str.-Bill., 2, p. 151). ¡Qué no se nos hayan transmitido esas preguntas y esas respuestas del Niño-Dios! ¡Que no podamos admirar también nosotros su discreción y sabiduría! ¿Serían sobre el advenimiento del Mesías, sobre los portentos que había de obrar? Adoremos en silencio lo que bajo el velo del silencio quiso Dios quedara escondido.

¡Qué vuelco les daría el corazón al encontrarse de pronto con su Jesús! María no por ser santa dejaba de tener todos los sentimientos naturales de madre. Sin esperar a que la grave asamblea terminara sus discusiones, un movimiento espontáneo la empujaría a abrazarse con su hijo, mientras brotaba de su corazón aquella amorosa queja:

—*Hijo, ¿por qué obraste así con nosotros? Mira que tu padre y yo te andábamos buscando llenos de aflicción.*

La respuesta de Jesús no deja de sorprender. ¡Era tan natural que fueran en su busca! Y, sin embargo, oyen que se les responde:

—*Y ¿por qué me buscabais? ¿No sabíais que debo estar en las cosas*[8] *de mi Padre?*

---

[8] La frase ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου puede tener, como justamente observa el P. Joüon (*L'Evangile de N. S. Jésus-Christ*), un doble sentido: 1) En la *casa* de mi Padre; *cerca* de mi Padre. Así, v. gr., en Est. 7, 9. ἐν τοῖς 'Αμαν; Job 18, 19, ἐν τοῖς αὐτοῦ; y lo propio en los clásicos. 2) En las *cosas*, en el *servicio* de mi Padre. Así, p. ej., en Mt. 16, 23, y Mc. 8, 33, τὰ τοῦ θεοῦ; τὰ τῶν ἀνθρώπων; Mt. 20, 15, ἐν τοῖς ἐμοῖς; 1 Cor. 7, 32, 34, τὰ τοῦ Κυρίου, τὰ τοῦ κόσμου. Desde el punto de vista filológico, pues, ambas versiones están perfectamente justificadas. La Peshito, con buen número de Padres, dan la primera; la Vulgata, con numerosos intérpretes, la segunda. Entre los modernos prefieren la primera Zahn, Lagrange, Prat, Plummer, etc.; la segunda Joüon, Dalman (*Jesus-Jeschua* p. 33 s.), Fillion, etc. Zahn explica largamente el sentido de la respuesta conforme a la primera interpretación: Jesús se maravilla de que le hayan estado buscando por las casas de la ciudad en vez de ir desde luego al templo, pues debían saber que lo que a él más le importaba era la casa de su Padre. Pero con tal razonamiento Jesús contestaba sólo a la segunda parte de lo que había dicho la Virgen («te buscábamos afligidos»), no a la primera («Hijo, ¿por qué obraste así con nosotros?»). Ahora bien, esta última era, evidentemente, la principal, y encerraba una cierta amorosa reconvención, y fuera extraño que Jesús, al responder, no la tuviera para nada en cuenta. Por el contrario, a ella responde plenamente si se admite la segunda interpretación. Como si dijera: No había motivo para tanta ansiedad y aflicción en el buscarme, pues bien podíais suponer dónde estaba. Cuanto al haberme separado de vosotros, lo hice por motivos superiores, para atender al servicio de mi Padre. Tal respuesta abarcaba los dos extremos y daba satisfacción cumplida a la queja de la madre.—Véase sobre este punto el librito del P. Juan José Gómez, O. F. M., *Jesús en el templo* (Murcia 1930) pp. 43-59. Asimismo, Patrick J. Temple (*«House» or «Business» in Lc. 2, 49?*, en *The Catholic Bi-*

Difícil es dejar de sentir en estas palabras cierta dureza, que en vano quieren ablandar algunos autores (como Lagrange, Prat) poniendo—más o menos gratuitamente—una sonrisa en los labios de Jesús. El Verbo humanado practicaba, cierto, la humilde obediencia de hijo; pero por otra parte mostraba su soberana independencia de Dios. No será ésta la última vez que el Hombre-Dios haga sentir, y precisamente a su misma Madre, su trascendencia sobre todas las leyes de carne y sangre.

José y María no entendieron el sentido de la respuesta de Jesús. Bien sabían que su Hijo debía ocuparse en el servicio de su Padre; pero no alcanzaban a comprender por qué este servicio le llevaba a separarse de ellos tan sin previo aviso y ponerles en aquel trance de tanta angustia y tanto dolor: ni les era dado prever a qué otros extremos de pena daría ocasión esa dependencia perfecta de Jesús respecto de su Padre celeste [9]. Estas palabras de su divino Hijo, como, sin duda, tantas otras que brotarían de sus labios, conservaba la Madre cuidadosamente, religiosamente en su corazón.

Ciencia y gracia

Y el niño crecía y se robustecía, llenándose de sabiduría, y la gracia de Dios estaba en él (Lc. 2, 40).

Y Jesús adelantaba en sabiduría, en estatura y gracia delante de Dios y de los hombres (Lc. 2, 52).

El Verbo hecho carne fué verdadero hombre, y quiso en todo parecerse a los demás hombres, fuera del pecado. Y así, el Niño Jesús fué siguiendo en su desarrollo los mismos pasos que se notan en los otros niños. Crecía en sabiduría; es decir, se robustecía su inteligencia, se formaba el juicio, iba discerniendo mejor las cosas, adquiriendo nuevos y más perfectos conocimientos. Y al mismo tiempo que se formaba su espíritu iba creciendo tambien su cuerpo—que tal es el

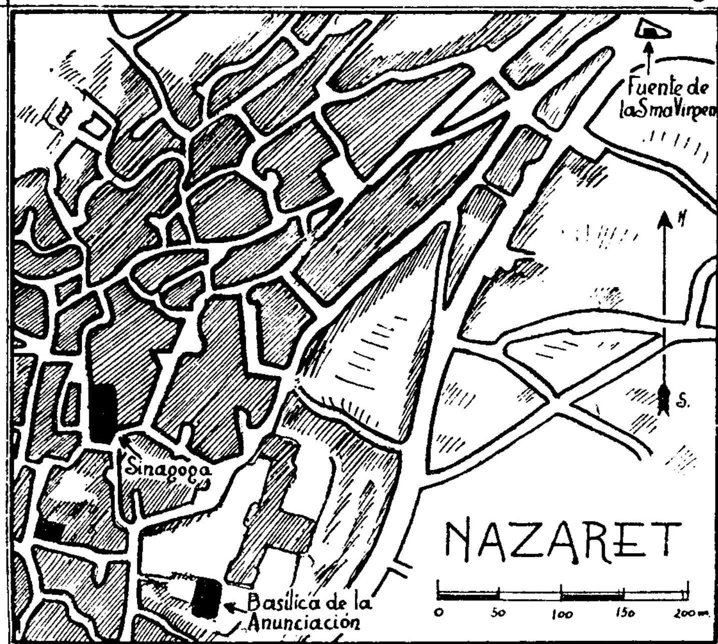
---

blical Quarterly, 1 [1939] 342-352), quien sostiene la interpretación que nosotros preferimos.

[9] El P. René Thibaut (*Le sens des paroles du Christ* [Bruxelles 1940] p. 17 s.), supone que Jesús había advertido a sus padres que se quedaría en el templo. Es lo que ellos no entendieron, o se habían de ello olvidado.

No creemos que sea ésta la verdadera interpretación. Algo más profundo y recóndito encierra la frase del evangelista.

sentido que encierra aquí la voz ἡλικία[1]—, desarrollándose sus miembros y elevándose poco a poco su estatura. Y en este doble crecimiento se complacía Dios[2], complacencia que, por decirlo así, corría parejas con el crecimiento, como que con éste iban siendo todos los actos más y más perfectos; y también se complacían los hombres, a quienes daba



un cierto placer ver cómo el niño se desarrollaba sano y robusto y daba de día en día mayores muestras de inteligencia y buen juicio.

El desarrollo corporal era, sin disputa, real y verdadero, y se cumplía exactamente como en los demás hombres. No cabe decir lo mismo del crecimiento espiritual; el problema

[1] Este vocablo ciertamente significa lo mismo *edad* que *estatura*. Esta segunda significación es evidente en Lc. 19, 3. donde se dice que Zaqueo, por ser τῇ ἡλικίᾳ μικρός (pequeño de estatura), no podía ver a Jesús a causa de la muchedumbre. Este mismo sentido de *estatura* se halla aquí más en armonía con el contexto.

[2] Por χάρις no ha de entenderse en este pasaje la gracia santificante, sino más bien el *agrado*, la *complacencia* de Dios o de los hombres, como, v. gr., en Act. 2, 47.

es delicado, y exige varias distinciones. En Jesucristo, como hombre, hay que distinguir tres clases de conocimiento: ciencia *beatífica* o de *visión*, ciencia *infusa* y ciencia *experimental* o *adquirida*. En la primera y la segunda no pudo haber aumento, como que desde el primer instante de la unión hipostática las poseyó en toda su plenitud; pero sí en la tercera, que dependía de los objetos sensibles que le rodeaban [3].

«La ciencia *experimental* es la que adquiere el hombre por el uso de sus sentidos y por la elaboración de ideas que la facultad intelectiva saca de los elementos que los sentidos le suministran. Y en esta ciencia Jesús creció, como los demás hombres, como dice el Apóstol (Hebr. 5, 8), a lo menos según una nueva manera de ver las cosas. Aprendió de José su oficio, y de María y José las lecciones de la experiencia de la vida. Aprendió la lengua de su país, y sus costumbres, y la práctica de la Ley. Se plasmó su fisonomía intelectual desde el punto de vista humano y de expresión, recibiendo las influencias del pensamiento ambiente, de raza, de nación, de ciudad» (Gomá).

Por lo que hace a la santidad, no pudo crecer ésta en sí misma, sino únicamente cuanto a los efectos, es decir, que Jesús hacía obras más perfectas, pero sin que hubiera en él aumento de gracia [4].

Obediencia y trabajo

Y les estaba sujeto (Lc. 2, 51). *¿No es éste el hijo del artesano?* (Mt. 13, 55). *¿No es éste el artesano* (ὁ τέκτων) *hijo de María?* (Mc. 6, 3).

Por la desobediencia del primer Adán se perdieron los hombres; por la obediencia del segundo Adán quiso Dios salvarlos. Ya desde su primera entrada en el mundo exclamó

---

[3] A este propósito escribe hermosamente Santo Tomás (*Summa* 3. q. 12, a. 2, ad. 1): «Tam scientia infusa animae Christi quam scientia beata fuit effectus agentis infinitae virtutis, qui potest simul totum operari; et ita in neutra scientia Christus profecit, sed a principio eam perfectam habuit. Sed scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed suscessive; et ideo secundum hanc scientiam Christus non a principio scivit omnia, sed paulatim et post aliquod tempus, scilicet in perfecta aetate.»

[4] «Cum in Christo fuerit omnis gratiae plenitudo, et fuerit simul comprehensor ac viator, impossible fuit aliquo modo in illo gratiam augeri.» Y más explícitamente: «in sapientia et gratia aliquis potest proficere dupliciter. Uno modo secundum ipsos habitus sapientiae et

Jesús: *Heme aquí, que vengo—en el volumen del libro está de mí escrito—para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad* (Hebr. 10, 7). Empezó su vida con un acto de obediencia, la continuó por la obediencia y la terminó con la obediencia: *Hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz* (Filip. 2, 8). Verdaderamente era la casita de Nazaret casa de obediencia: Dios obedece al hombre, el Criador a la criatura, el Todo a la nada. ¡Qué papeles tan opuestos al juicio del mundo juegan las tres personas que constituyen la familia de Nazaret! Jesús, Señor de cielos y tierra, a cuyas órdenes están las jerarquías angélicas; que con sólo una palabra hizo surgir de la nada el universo entero, obedece a José y a María, y no manda a nadie. María, llena de gracia, el alma más santa que salió de las manos de Dios, pero, al fin, pura criatura, manda a su Criador y obedece a José. Y José, que, si bien santísimo, es, empero, muy inferior a su esposa, manda a Jesús y a María, y no obedece a ninguno de los dos. «*Estábales sujeto.* ¿Quién? ¿A quiénes? Dios a los hombres; y no sólo a María, sino también a José. ¡Estupor y cosa de milagro! Que Dios obedezca a una mujer, humildad sin ejemplo; que una mujer mande a Dios, sublimidad sin par» (San Bernardo, *Sermo I super «Missus est»*).



Molino a mano.

Y era también casa de trabajo. José tenía que sustentar la familia con el trabajo de sus manos y el sudor de su rostro. María prepararía la comida, molería el trigo con el pequeño molino a mano y cocería el pan, hilaría, cosería y

gratiae augmentatos; et sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus, inquantum scilicet aliquis sapientiora et virtuosiora opera facit; et sic Christus proficiebat sapientia et gratia, sicut et aetate; quia secundum processum aetatis perfectiora opera faciebat, ut se verum hominem demonstraret, et in his quae sunt ad Deum, et in his quae sunt ad homines (*Summa* 3, q. 7, a. 12).

lavaría la ropa; en una palabra, andaría todo el día ocupada en aquellos quehaceres propios de una madre de familia pobre. Y Jesús, cuando pequeñito, ayudaría a su madre en barrer la casa, encender la lumbre, moler el trigo, llevar recados, acompañar a María, con su cantarito, cuando iba por agua a la fuente; que era, sin duda, la misma de hoy, al extremo oriental de la población—como que es la única, fuera de otra hacia el noroeste, cerca de la iglesia de los ma-



Fuente de Nazaret, santificada por Jesús y por María.

ronitas, pero que da escasísima agua, y aun no siempre—, sólo que antiguamente brotaba más al norte, y andando el tiempo fué canalizada hasta el sitio actual.

Ni faltaría el estudio, pues, como en todo quiso parecerse a nosotros, excepto el pecado, iría a la sinagoga, y escucharía al maestro, y aprendería y recitaría la lección como los demás niños de su edad. Y cuando ya mayorcito, se pondría a trabajar para ayudar él también al sustento de la familia.

Por aquel tiempo es indudable que existían escuelas públicas para niños, mas no si se extendían a todas las poblaciones. No es improbable que Nazaret poseyera la suya. Generalmente servía de tal una sala adjunta a la sinagoga; pero a las veces era un edificio independiente. La tradición atribuía a Josué b. Gamla (63-65, p. C. ?) un ordenamiento de las escuelas por el que se hacía obli-

gatoria la enseñanza para los niños que habían cumplido los seis años de edad. Cf. Str.-Bill. 3, p. 664. Véase la nota 7, p. 78.

Aun hoy día está en uso en Palestina el pequeño molino a mano; raramente entre los labriegos, con frecuencia entre los beduínos, quienes en su vida nómada suelen ir provistos de tan útil y a las veces imprescindible utensilio. Era común entre los hebreos. Lo menciona Jesús en Lc 17, 35: «Estarán dos mujeres *moliendo* juntas; la una será tomada y la otra dejada.» Y en el libro de los Jueces (9, 53) se dice que a Abimelec le fracturó el cráneo una *rueda de molino* lanzada por una mujer.

Cuanto a la manera de cocer el pan, son particularmente interesantes dos: la simple *ceniza* y el *tannur*. La primera, la más sencilla, y muy rudimentaria, la vió practicada quien esto escribe en el valle del Jordán. Se pone la torta de pan en el suelo, se la cubre de ceniza caliente (panis *subcinericius*· cocido al rescoldo), y a los pocos minutos está más o menos cocida, pero que de todos modos se puede comer. Tal vez sea la torta que proporcionó el ángel a Elías (3 Re. 19, 6), aunque la expresión hebrea significa propiamente pan cocido sobre piedras calientes, ardientes.

El *tannur* cabe decir que no se usa hoy día en Palestina. Lo vimos únicamente en la alta Galilea; en Jerusalén y sus contornos pudimos verlo en una sola casa, y era una familia sira. Consiste en un hoyo circular de como un metro de profundidad y unos 60 centímetros de diámetro. Se calienta fuertemente con ramas de árbol, y luego se van pegando, y por cierto con grande habilidad, las tortas en todo el circuito.

Actualmente en Palestina se hace uso, por lo común, del *tabún* y también del *sadj*. El primero es como una media naranja de barro, aplicada al suelo boca abajo, y con una abertura en el centro. Por ésta se meten las tortas de pan; y luego se cubre de rescoldo la media naranja. El segundo es como una palangana de hierro convexa. Se coloca por la parte cóncava sobre el fuego. Se extiende por encima la torta, muy delgada, y en pocos minutos está cocida. Este utensilio tiene la ventaja de poder fácilmente transportarse. Nosotros hemos visto familias que, yendo de viaje, se paraban unos momentos para cocer su pan en el *sadj*, y seguían luego su camino.

San José ejercía el oficio de artesano (Mt. 13, 55), y Jesús, como era natural, aprendió de su padre putativo el mismo oficio (Mc. 6, 3). El Verbo humanado, que había de ser en todo nuestro perfecto modelo, quiso darnos ejemplo de trabajo manual. Este era ocupación, sin duda, modesta, pero en ninguna manera poco honrosa. Personas de buena posición no se desdeñaban de enseñar a sus hijos algún oficio de artesano. El rabino Gamaliel decía: «¿A qué puede compararse el que ejercita un oficio manual? A una viña cercada de un muro y a un jardín protegido por un vallado» (Str.-Bill., 2, p. 10) [5].

---

[5] Poco al norte de la basílica de la Anunciación, y tocando el convento de los franciscanos, se levanta una iglesia llamada común-

Sobre cuál era en concreto el referido oficio no andan en un todo de acuerdo los Padres. Ni es maravilla, pues la voz τέκτων significa *artífice* en general, el que trabaja una materia, sea ésta hierro, madera o piedra; corresponde al hebreo *horesh,* al cual, para precisarlo, se añade el nombre de la materia que se trabaja; v. gr., «artífices de *madera* y de *piedra*» (2 Sam. 5, 11), que los Setenta vierten por τέκτονας ξύλων καὶ τέκτονας λίθων; artífice de *cobre*» (3 Re. 7, 14). Varios Padres, entre los cuales San Hilario, interpretaron el vocablo en el sentido de *herrero* («Sed plane hic erat fabri filius, *ferrum igne vincentis*»; PL 9, 996). Pero ya desde muy antiguo se pensó más bien en el oficio de carpintero: San Justino escribía que Jesús era tenido por artesano, como que «hacía trabajos manuales, *arados e yugos*» *(Dialogus cum Tryphone* 88; PG 6, 687). Esta interpretación, reflejada en la iconografía, prevaleció, y está hoy día generalmente admitida [6].

Exterior de Jesús

Al pensar en lo que debió ser la fisonomía de Jesús, se nos vienen espontáneamente al pensamiento las palabras del Salmista: *Speciosus forma prae filiis hominum* (Ps. 44, 3): El más hermoso entre los hijos de los hombres; y no acertamos a representarnos al Hijo de la Virgen sino bello y gracioso, respirando en su rostro y en todo el continente una amable y atrayente dignidad. Mas no siempre fué así. Por extraño que a nosotros parezca, hubo Padres para quienes Jesucristo no sólo no fué particularmente bello, sino que

---

mente *Taller de San José,* o también iglesia de la *Nutrición,* bajo la cual hay un conjunto de estancias dignas de visitarse.

Y no mucho al oeste de la basílica de la Anunciación, las religiosas Damas de Nazaret hallaron en el subsuelo de su iglesia y convento extensas ruinas que han despertado, y con mucha razón, singular interés. Algunos creen que allí habitó la Sagrada Familia, y que allí mismo estuvo la iglesia de la *Nutrición,* de que hablan los peregrinos, especialmente Arculfo (siglo VII); y que otros (por ejemplo, el Dr. Kopp) colocan en la iglesia de los griegos ortodoxos, llamada de San Gabriel, junto a la fuente.

[6] Véase el artículo del P. Höpfl *Nonne hic est fabri filius?,* en *Biblica* 4 (1923) 41-55; y el del P. Sutcliffe *S. Ioseph Faber Lignarius,* en *Verb. Domini* 5 (1925) 74-79.

Emile Lombard en un minucioso y muy erudito artículo: *Charpentier ou maçon?,* en *Revue de Théologie et de Philosophie* (1948), p. 161-192, llega a la conclusión en pro del oficio de carpintero.

ofreció un aspecto nada agradable y aun positivamente feo. Así, v. gr., San Justino dice que de Jesús estaba profetizado que tendría un aspecto vil y sin belleza *(Dial. c. Triph.* 14; PG 6, 506); y del mismo parecer fueron Clemente de Alejandría, Tertuliano, San Basilio y otros. A tan singular opinión dió pie la descripción de Isaías (c. 52-53), por una parte, y por otra, el contraste entre la humildad y bajeza de la primera venida y la gloria y esplendor de la segunda [1]

Tal manera de ver, tan poco razonable, no podía ser común ni de larga duración. En todo el Evangelio aparece Jesús tan amable, tan simpático, que no es posible imaginar que tuviera un exterior desagradable y repulsivo. Y es así que ya de antiguo la gran mayoría de los Padres y escritores eclesiásticos han atribuído a Cristo una cierta belleza corporal, digna y viril, que era como un reflejo de la hermosura incomparable de su alma.

La gran diferencia que se nota entre las más antiguas imágenes del Salvador [2] da bien a entender que no se había transmitido un tipo auténtico. En la época bizantina se fueron unificando las imágenes, de donde vino a resultar el tipo que hoy día se tiene por clásico, y que responde, siquiera en sus rasgos principales, a la descripción que nos dejó San Juan Damasceno y a la otra, más detallada aún, de Publio Léntulo, quien se da como predecesor de Poncio Pilatos, pero que en realidad no se remonta a más allá del siglo XII, y que dice así: «Era [Jesús] hombre de alta estatura, de aspecto distinguido y venerable; inspiraba a un tiempo amor y reverencia. Sus cabellos, de color negro brillante, flotaban sobre las espaldas, partidos por medio a la manera de los nazarenos. Su frente, despejada y serena; su rostro, sin arruga ni mancha, es gracioso, de color suavemente encarnado. Su barba, abundante y partida en dos. Sus ojos, entreazules y límpidos. Cuando reprende es terrible; cuando amonesta, dulce y amable; respirando grave y modesta alegría. No se le vió nunca reír, pero sí muchas

---

[1] «Ex his et aliis eiusmodi prophetarum dictis, o Trypho, aiebam, alia in primum Christi adventum dicta sunt, in quo ingloriam et informem et mortalem speciem habiturus praedicatur; alia in alterum eius adventum, cum in gloria ex nubibus aderit.»

[2] Pueden verse un buen número de antiguas imágenes de Cristo en *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* Paris, t. VII (1927) pp. 2.399-2.462.

veces llorar... Habla poco y modestamente. Es el más hermoso entre los hijos de los hombres.»

Iesu dulcis memoria
dans vera cordis gaudia;
sed super mel et omnia
eius dulcis praesentia[3].

Evangelio de la infancia

Antes de pasar a la vida pública de Nuestro Señor no estará por demás decir siquiera dos palabras sobre el llamado *Evangelio de la Infancia.*

San Marcos lo pasa del todo por alto, como que da principio a su evangelio por el Precursor; San Juan, en vez del nacimiento temporal del Hijo de Dios, nos pone delante su generación eterna; sólo San Mateo y San Lucas nos hablan de los misterios de la infancia.

Mt. 1,18 — 2,23: Concepción milagrosa y matrimonio de María y José; visita de los Magos, con indicación del nacimiento de Jesús; huída a Egipto y matanza de los Inocentes; vuelta de Egipto a Nazaret.

Lc. 1,5 — 2,52: Anuncio del nacimiento del Precursor; anunciación del ángel a María; visita de la Virgen a Isabel y nacimiento del Bautista; Natividad de Jesús; adoración de los pastores; Circuncisión; Presentación y Purificación; vuelta a Nazaret; crecimiento de Jesús; el Niño, perdido en el templo. La genealogía de Jesús, San Mateo la coloca al principio (1, 1-17); San Lucas, al fin, y aun dentro del ministerio del Bautista (3, 23-38).

Como se ve, de los dos evangelistas el más completo es Lucas, quien nos ha conservado los tres himnos: *Magnificat, Benedictus* y *Nunc dimittis,* de los cuales ni mención se halla en Mateo. Las narraciones son muy distintas; pero no existe la más mínima contradicción: las dos se armonizan entre sí, y mutuamente se completan. Una cosa aparece clara, y es, que la narración de San Mateo gravita en torno a José; la de San Lucas, en torno a María, pues en él y sólo en él leemos el mensaje del ángel, o sea, la Anunciación, la visita de la Virgen a Isabel, su Purificación en el templo. Con razón

[3] Oficio del Santísimo Nombre de Jesús.

pudieran llamarse los dos primeros capítulos de San Lucas *Evangelio mariano.*

No sin algún fundamento se ha preguntado, y se pregunta a las veces, cómo pudo el evangelista venir en conocimiento de lo que narra, como que hay intimidades de las que ningún testigo había sino la misma Santísima Virgen, y que sólo ella podía conocer, como, por ejemplo, el coloquio con el arcángel.

El mismo San Lucas parece insinuar la respuesta cuando dice después de la adoración de los pastores: «María guardaba todas estas cosas, confiriéndolas en su corazón» (2, 19); y después de la pérdida y el encuentro de Jesús en el templo: «María conservaba todas estas cosas en su corazón» (2, 51). De María debió recibir el evangelista, inmediata o mediatamente, esas preciosas confidencias, que luego nos transmitió para nuestra instrucción y consuelo. Si conoció personalmente a la Virgen—lo cual no es probable, pero no imposible—, pudo beber en la misma fuente. Si no, tomaría información segura y fidedigna de aquellos que habían estado en contacto con María.

Con insistencia y en varias maneras se impugnó y sigue impugnándose la autenticidad y aun la historicidad del evangelio de la infancia, muy particularmente con referencia al tercer evangelio.

Los dos primeros capítulos de San Lucas, se dice, están matizados por un tinte acentuadamente hebreo, muy distintos, en esto, de los demás. No es posible que sean todos obra de un solo y mismo autor. Además, dichos capítulos son tales por su fondo que forman un todo completo, y pudieran muy bien presentarse aparte como constituyendo de por sí un pequeño evangelio. Y lo que más es, nada perdería con la separación el resto de la narrativa, que comprende toda la vida pública de Nuestro Señor; tanto más cuanto que se la hace preceder de la predicación del Bautista, que le sirve como de prólogo. Es claro, pues, que, en un principio, con la predicación del Bautista empezaba el tercer evangelio, y que sólo más tarde se le añadieron los dos capítulos sobre la infancia del Salvador.

Reconozcamos que los dos hechos que se toman como base del razonamiento son verdaderos. Pero la conclusión es falsa. Es cierto que los dos primeros capítulos de San Lucas se distinguen por un matiz claramente hebreo; mas de esto no es difícil dar una explicación, y en verdad nada rebus-

cada. Es muy posible y aun probable que de la infancia de Nuestro Señor corrieran varios relatos en arameo. Que se redactaran tales escritos en una época en que había no escasa actividad literaria, a nadie puede extrañar. El evangelista se serviría de estos documentos traduciéndolos al griego; de donde el carácter particular de los dos primeros capítulos, y que no afecta a los demás.

Es también verdad que el tercer evangelio pudiera muy bien empezar por el tercer capítulo, la predicación del Bautista, sin que se echaran de menos los dos precedentes, como acontece precisamente en San Marcos. Pero de ahí nada absolutamente es dado concluir contra la autenticidad. La historia de la infancia es, por su misma naturaleza, de todo punto diversa de la historia de la vida pública; ¿qué maravilla, pues, que ambas formen algo así como un todo completo, y que la una pudiera perfectamente entenderse sin ir acompañada de la otra? Con todo, a pesar de tal mutua independencia, es indudable que el relato de la infancia constituye una muy oportuna preparación al de la vida pública, y puede considerarse como su complemento.

Contra la historicidad del evangelio de la infancia se aduce con frecuencia un hecho de carácter general. Cuando se trata de los grandes hombres, suele por de pronto fijarse la atención en su vida pública: en las empresas que acometieron, en sus gloriosas hazañas, en las importantes obras que llevaron a cabo; y sólo más tarde, y a las veces después de largo tiempo, siéntese la curiosidad de saber cuáles fueron los primeros años de aquel hombre que en su edad madura hizo tan grandes cosas; y entonces se da suelta a la fantasía y se inventa una leyenda que esté en armonía con la gloriosa corona que ciñe la frente del héroe.

Sea lo que fuere de los varios ejemplos que en confirmación de lo dicho suelen aducirse, ello es cierto que en nuestro caso no cabe tal género de leyenda. Esta, para formarse, necesita un notable lapso; ahora bien, el tercer evangelio ya desde un principio lleva los dos primeros capítulos; ni el más ligero indicio existe de que por de pronto se escribiese la vida pública de Jesús y sólo mucho más tarde se redactase el relato de su infancia. Además, en Jesucristo reuníanse circunstancias ausentes en los héroes de que se nos habla. Ya de siglos estaban esperando los judíos al Mesías; entre otras muchas profecías, conocíase la referente al lugar de su nacimiento. Era, pues, natural que ya desde

un principio se interesaran los fieles en el sitio donde nació, y consiguientemente en todo cuanto se refería a los primeros años de su vida; y esto tanto más cuanto que no sólo admiraban sus obras maravillosas, sino que sentían por él un tierno, un ardiente amor personal; y un tal amor quiere todo saber, aun los más insignificantes pormenores de la persona amada. Así que no es justo, no es científico aplicar a la persona de Jesús las normas que rigen, o pueden regir, al tratarse de otros personajes, por importantes que se les suponga.

Hácese también valer contra la historicidad el carácter maravilloso que ofrece el evangelio de la infancia: milagros, profecías, apariciones de ángeles, etc. Quien rechaza el orden sobrenatural es claro que ha de negar la historicidad de tales maravillas. Para él los hechos sobrenaturales, por el mero hecho de serlo, sin examen alguno ulterior, no son, no *pueden* ser históricos. Pero entonces nos hallamos no ya en el terreno de la exégesis y de la historia, sino más bien en el de la apologética, en el cual no es ésta ocasión de entrar. A quien admite el misterio de la encarnación no le extrañan las maravillas de orden sobrenatural; antes le parecen connaturales, es decir, muy en armonía y en perfecta consonancia con el gran misterio.

VIDA PUBLICA

DE LOS ULTIMOS MESES DEL AÑO 27 A LA PASCUA DEL 28

El Precursor

Junto a la ribera oriental del río Jordán, frente a Jericó y muy cerca del monasterio de San Juan, se ven las ruinas de una antigua iglesia. Es un recuerdo sagrado, que lleva quince siglos de existencia. Cinco siglos antes que se levantara ese templo, veíanse afluir, hacia el año 27 de la era cristiana, a esas riberas, ahora desiertas, numerosas muchedumbres, venidas de la Perea, de la Judea y aun de la lejana Galilea; los habitantes de las vecinas ciudades de Betannabris, Abila, Livias, Bezemot; los que bajaban de Jericó y hasta de la misma Jerusalén. Algo insólito acontecía: un nuevo espíritu sentíase aletear en todo el país.

Había aparecido en el valle del Jordán el ángel que quinientos años antes anunciara el profeta Malaquías:

> «He aquí que envío a mi *ángel*,
> que prepare el camino delante de mí» (3, 1).

Resonaba aquella *voz* que en éxtasis profético había oído el profeta Isaías:

> «*Voz* del que clama:
> Preparad en el desierto el camino al Señor;
> enderezad en la estepa un sendero a nuestro Dios»
> (40, 3).

Tras cuatro siglos de silencio se percibía de nuevo la voz de un profeta.

Iba a aparecer el esperado Mesías: Juan era su Precursor.
Iba a llegar el gran Rey: Juan era su Heraldo.

VOCACION

(Lc 3, 1-2)

Con fórmula excepcionalmente solemne da principio San Lucas (3, 1 s.) al relato sobre el ministerio público del Bautista: «El año décimoquinto del imperio de Tiberio César, siendo Poncio Pilatos procurador de Judea y tetrarca de Galilea Herodes, y Filipo, su hermano, tetrarca de Iturea y de la región Traconítide, y Lisanias, tetrarca de Abilene, en el pontificado de Anás y Caifás, *hízose sentir la palabra de Dios a Juan,* hijo de Zacarías, en el desierto.»

Es ésta la fórmula con que en el Antiguo Testamento (cf. Jer. 1, 1; Is. 38, 4 s.) se anuncia la vocación sobrenatural por la que Dios envía al profeta a cumplir con alguna misión. Que a esta misión se había ido preparando Juan, indícalo el mismo San Lucas al decir (1, 80) que en su mocedad vivía en las regiones desiertas hasta el día de su manifestación en Israel.

Obediente a la voz de Dios, el Precursor sale de la oscuridad e inicia su ministerio. Dios le envía; nada tiene que temer. Jeremías decía a Dios: *¡Ah, Señor, Yahvé! Mirad que yo no sé hablar, porque soy niño.* Y el Señor le responde: *No digas: Soy niño; porque a cuanto yo te enviare, irás; y cuanto te ordenare hablar, hablarás. No hay por qué temerles.* Y la razón suprema es: *Quia ego tecum sum:* «Porque yo contigo estoy» (Jer. 1, 6-8).

ESCENARIO

(Mt. 3, 1; Mc. 1,4; Lc. 3, 3.—Cf. mapa IV)

Por aquellos días, dice San Mateo (3, 1), *vino Juan Bautista predicando en el desierto de la Judea;* y San Marcos (1, 4): *Estuvo Juan el Bautista en el desierto, predicando un bautismo de penitencia* [1].

Que el Bautista buscara el desierto para hacer vida soli-

[1] Esta lección, adoptada por Knab., Lagr., etc., es preferible a la representada por la versión latina: «*Fuit Iohannes in deserto baptizans* (o más bien *baptizans in deserto) et praedicans baptismum*...»; que es también la del *textus receptus.*

taria y prepararse al futuro ministerio, fácilmente se comprende; pero que lo escogiera como teatro de su predicación, puede parecer un tanto extraño. No cabe duda que se trata aquí del llamado aún hoy día *desierto de Judá*, o sea, el te-



El árido desierto de Judá. En el fondo, el mar Muerto, dominado por los montes de Moab.

rritorio árido y apenas cultivado que se extiende al este de la cresta de los montes de Judea; en otros términos, de la línea que corre desde Jerusalén hacia Belén, Tecua y más adelante en dirección sur, sitio ciertamente no muy a propósito para congregar multitudes.

La explicación nos la da San Lucas, quien dice (3, 3): «Y vino por *toda la comarca del Jordán* predicando bautismo de penitencia...» Del cotejo de este texto con los arriba citados se colige que el valle del Jordán se consideraba como parte de la región desierta. Según Josefo *(Bell. Jud.* IV, 8, 2), dicho valle llevaba el nombre de *la grande llanura* (τὸ μέγα πεδίον), Pero esta misma llanura la califica en el mismo *Bell. Jud.* (III 10, 7) de *región desierta, por donde corre el Jordán.* En el Antiguo Testamento se hacía diferencia entre la *'arabah* (valle del Jordán, cf. Jos. 8, 14; 11, 2) y el *midbar Jehudah* (desierto de Judá), que se lee únicamente en Jud. 1, 16, y Ps. 63, 1. San Marcos parece supo-

ner esta distinción al decir: «Spiritus expulit eum [a Jesús] in *desertum*» (1, 12); evidentemente, desde el *Jordán*, donde había sido bautizado (v. 9).

De estos datos resulta que el valle del Jordán era conocido por su nombre propio particular; que era distinto del desierto de Judá; pero que, en realidad, se le miraba, en general, como región desierta. Los evangelistas, que no tenían interés en distinguir netamente las regiones, consideraban como un todo único la que se extiende del monte Olivete hasta el río Jordán; y esto podían hacer tanto más fácilmente cuanto que el territorio al sur de Jericó es muy árido y puede con razón ser tenido como prolongación del desierto de Judá.

Adviértase, con todo, que el valle del Jordán no presentaba en aquel entonces el aspecto que al presente ofrece. La Jericó herodiana era sin comparación más grande que la miserable Jericó actual [2], y mucho más extensos los terrenos entonces cultivados, con sus bosques de palmeras y de opobálsamo [3]. Hacia el norte, casi al pie del Alexandrión (= Qarn Sartabe) florecía la ciudad de Fasaelis, fundada por el mismo Herodes. Del otro lado del Jordán, a lo largo de los montes de Moab, Betannabris, a la entrada del Wadi Nimrin, y más hacia el sur Abila y Livias, antes llamada Betarampta, donde Herodes poseía un palacio [4]; y casi contigua al mar Muerto, Bezenot *(Bell. Jud.* IV, 7, 4, 6). Y aunque es verdad que estas ciudades no eran sino como oasis en el desierto, con todo, ninguna duda cabe que daban al valle del Jordán un carácter muy distinto del de ahora, cuando de Fasaelis no quedan sino unas pocas ruinas; de Betannabris apenas si se reconoce el sitio; en Tell-Kefrein (= Abila) y en es-Sweimeh (= Bezemot) no hay sino unos pocos beduínos, y en er-Rame (= Livias) vegeta una mísera aldehuela, establecida a corta distancia del antiguo Tell.

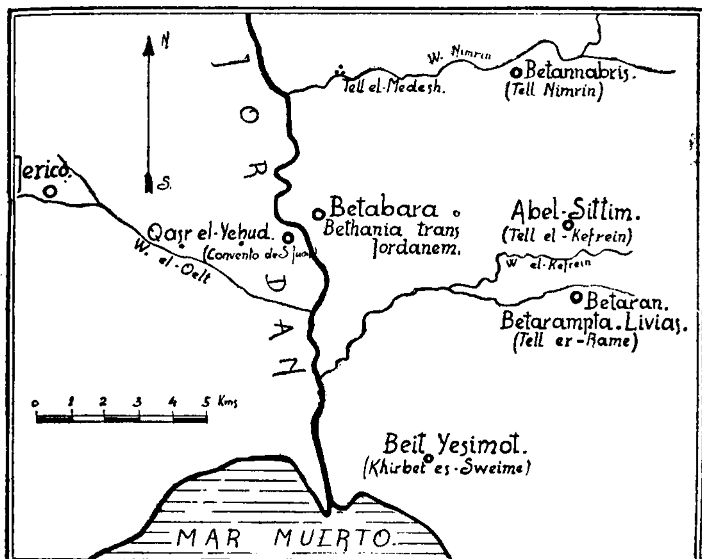
De lo dicho se entenderá cómo por aquellos tiempos no escasa muchedumbre podía fácilmente acudir de la región del Jordán a la predicación del Bautista.

San Mateo y San Marcos hablan sólo del ministerio público del Bautista; pero San Lucas menciona (1, 80), como arriba indicamos, un período de preparación: *Estaba* [Juan] *en las regiones desiertas hasta el día de su manifestación*

---

[2] Sobre su exacta situación véase más adelante p. 488 s.
[3] Cf. Josefo, *Bell. Jud.* IV, 8, 3 y Schürer, *Geschichte* 1, p. 380.
[4] Cf. Josefo, *Bell. Jud.* II, 4, 2, y Schürer, l. c., 2, p. 214.

a Israel. ¿Deben considerarse estas regiones como idénticas al desierto de Judá, donde, según los otros dos sinópticos, predicaba el Precursor? La gran mayoría de los intérpretes, entre los cuales Knab., Lagrange, Weiss, responden afirmativamente. Hemos de notar que en Lc. 5, 16; 8, 29, se usa la misma expresión (ἐν ταῖς ἐρήμοις) e indica sencillamente



Región sudeste y sudoeste del valle del Jordán. La sudeste era parte de la Perea. Se ve cómo estaba habitada en tiempos de Nuestro Señor.

las regiones aisladas y poco cultivadas en las cercanías de Cafarnaúm y de Gerasa. Por tanto, en Lc. 1, 80, pudiera la frase entenderse de sitios apartados que, por no ser en ellos el cultivo intenso, eran poco frecuentados[5]. Sin embargo,

[5] Como es sabido, conócese hoy día con el nombre de *Desierto de San Juan* un sitio delicioso, unos seis kilómetros al sudoeste de Ain Karim con abundante fuente—'Ain el-Habis—y una cueva para guarecerse, muy a propósito para vivienda de un solitario. Tal vez estas circunstancias dieron origen a la tradición, que se remonta, a lo más, al siglo XII, y más probablemente sólo al siglo XIII. (Cf. Baldi, pp. 56, 76.)

Es muy digno de leerse el artículo del Dr. Clemens Kopp (*Le désert de Saint Jean près d'Hebron*, en *Rev. Bibl.* [1946] pp. 547-558), quien con gran riqueza de datos aboga en favor de un sitio junto al actual pueblo de Taffuh, ocho kilómetros al oeste de Hebrón.

también nosotros tenemos por más probable que se trata del desierto de Judá. Allí se preparó Juan en el silencio, en el retiro y la penitencia, para la grande misión que le estaba reservada.

La vida solitaria por aquel entonces no era, ciertamente,



El llamado desierto de San Juan.

cosa frecuente, pero tampoco del todo insólita. Sabemos por Josefo (*Vida* 2) que los esenios vivían en el desierto, y él mismo, con el fin de conocer bien dicha secta, fué a morar con uno de ellos por nombre Banus, que no usaba otro vestido que hojas de árboles ni otra comida que hierbas, en compañía del cual parece haberse quedado de la edad de dieciséis a diecinueve años[6]. Es natural que se haya pensado en si tuvo el Bautista alguna relación con los esenios.

En dicho sitio existe una fuente llamada 'Ain Ma'mudiyeh, nombre que recuerda el bautismo, y se conservan restos de una iglesia y algunos otros monumentos que, según el P. Esteve (l. c., pp. 559-575), se remontan al último período de la época bizantina.

[6] Más largamente habla Josefo de los esenios en *Bell. Jud.* II, 8, 2-13, donde describe sus ideas y su manera de vida. Sobre los mismos, cf. Schürer, *Geschichte* 2, pp. 651-680; Buzy, *Saint Jean Baptiste* (1922) pp. 182-185. Véase también lo dicho más arriba en la *Introducción*, p. 26*.

Que una cierta semejanza existe, es evidente; que Juan conoció la secta, es muy probable; pero que de la misma recibiera algún influjo, ningún dato positivo nos autoriza a afirmarlo; el relato bíblico parece más bien indicar lo contrario. Con razón, pues, niegan la gran mayoría de los autores que el Precursor fuese un esenio [7].

La soledad, el ayuno, la penitencia, son la mejor preparación para cumplir la obra de Dios. El silencio es la fuerza de las almas grandes, que concentran sus energías y no las dispersan, y por esto son fuertes y magnánimas; en el silencio se comunica Dios: «La llevaré a la *soledad* y le hablaré al corazón» (Os. 2, 14). Dominando los apetitos de la carne se robustece el espíritu; el señor manda y el siervo obedece. De esta suerte se preparó más tarde Jesús, y antes lo habían hecho Moisés y Elías.

PORTE EXTERIOR

(Mt. 3, 4; Mc. 1,6)

El Bautista venía a predicar penitencia; y a la índole de la predicación correspondía la austeridad de su vida: *Y el mismo Juan tenía su vestido de pelos de camello, y una faja de cuero en torno a su cintura; y su comida era langostas y miel silvestre* (Mt. 3, 4). *Y estaba Juan vestido de pelos de camello, y de una faja de cuero en torno a su cintura; y comía langostas y miel silvestre* (Mc. 1, 6). Aspera y ruda vestidura, que recordaba a los antiguos profetas (4 Re. 1, 8),

---

[7] Lo niega hasta el mismo Goguel. *Jean-Baptiste* (Paris 1928) p. 109 ss.; *Vie de Jésus* (Paris 1952) p. 250 s. Véase Marchal, *Esséniens*, en *Dict. de la Bible*, Suppl. II. 1128.

Con todo, los recientes documentos de Qumran (cf. *Introd.* p. 28*-31*) nos imponen una cierta reserva. Ellos demuestran con toda evidencia que la vida solitaria, y en cierta manera monástica, en aquella época era más intensa y estaba más extendida de lo que, juzgando por las escasas noticias que poseíamos, habíamos creído. Ningún argumento positivo existe de que el Bautista hubiese formado parte de aquellas comunidades; pero el mero hecho de su existencia—y precisamente en el desierto de Judá—que los nuevos manuscritos nos han revelado, exige de nosotros suma cautela en formular nuestros juicios.

También quiso ponerse al Bautista en relación con el Mandeísmo; punto en que no vale la pena detenernos. Puede verse la nutrida monografía de L. Tondelli, *Il Mandeismo e le origini christiane* (*Orientalia*, 33; 1928) especialmente p. 70 ss.; *Biblica* (1928) pp. 206-228.

y muy a propósito para impresionar a la multitud; y en consonancia con la manera de vestir estaba su alimento, que nada tenía de exquisito y delicado.

También Jesús vino a predicar penitencia: *Poenitentiam agite...* (Mt. 4, 17), y, con todo, ¡cuán distinto el porte exterior que adoptó! Mas no por esto reprobó el que había escogido su Precursor, antes lo alabó cuando, poniéndolo en contraste con su manera áspera de vestir, decía que los que se cubren de telas finas son la gente delicada que vive en los palacios (Lc. 7, 25). Danse variedad de espíritus, y todos buenos y laudables, y a ninguno de ellos se ha de condenar. Hay gentes a quienes por su mala disposición interna todo se les vuelve ponzoña. Es lo que decía el mismo Jesús: *Vino Juan el Bautista, que no come pan ni bebe vino, y decís: Demonio tiene. Vino el Hijo del hombre, que come y bebe, y decís: Cata ahí un hombre comedor y bebedor de vino, amigo de publicanos y de pecadores* (Lc. 7, 33 s.). A esos murmuradores a que alude Jesús nada les contentaba; en todo hallaban qué censurar.

Tanto la voz latina *vestimentum* como la griega ἔνδυμα son de índole general, y pueden significar lo mismo *túnica* (χιτών) que *manto* (ἱμάτιον), dos piezas de vestir que se distinguen perfectamente, y que constituían la vestidura ordinaria de los antiguos hebreos (cf. Mt. 5, 40; Act. 9, 39). En nuestro caso parece que el evangelista, como quiere ponderar la pobreza y austeridad del Precursor, significaría más bien la *túnica,* puesto que ésta la visten aún los más miserables y es absolutamente necesaria; mientras que del manto se puede en rigor prescindir, y en realidad se lo quitan de ordinario para trabajar.

La ζώνη era la cintura o faja de cuero con que se ceñía la túnica, como justamente la define Zorell en *Lex. graec. N. T.*: «*cingulum,* zona, quam veteres [y también los actuales habitantes de Palestina] vestibus circumdabant, ne difluerent», y cita Act. 21, 11; Apoc. 1, 13; 15, 6, donde se usa el vocablo en idéntico sentido; y pudieran aducirse en favor del mismo no pocos pasajes del Antiguo Testamento, en particular Lev. 16, 4, donde no cabe la menor duda que la ζώνη sirve para ceñir la túnica del sacerdote. En vista de esto, no deja de extrañar un tanto la interpretación que da el P. Lagrange en su comentario de San Marcos (1929), donde dice que la cintura [la ζώνη] hacía las

veces de túnica; que no era una correa, sino una suerte de taparrabos («une sorte de pagne») de cuero, que se ceñía en torno a los lomos. Tal sentido no parece admisible: en su apoyo no cabe invocar sino un solo texto en todo el Antiguo y Nuevo Testamento, y es Gén. 3, 7. Y nótese aún que en este pasaje no se usa en la versión griega la voz ζώνη, sino περιζώματα; y en el v. 21 se dice que Dios les hizo *túnicas de cuero,* y éstas, según el contexto, les cubrían no solamente los lomos, sino todo el cuerpo. Según la referida interpretación del P. Lagrange, el vestido del Bautista habría sido un manto de pelos de camello y un taparrabos de cuero.

Puede verse *Recherches de science religieuse* 23 (1933) 589-598, donde el P. Buzy, en una nota, *Pagne ou ceinture?,* refuta tal manera de explicar el texto.

Las *langostas* las comían, ciertamente, los antiguos hebreos, como que las menciona el autor sagrado en Lev. 11, 22, declarándolas animal no inmundo y que, por consiguiente, se podía comer. Otro indicio de que también en tiempos posteriores servían de alimento nos lo ofrece la Mishna, donde se hace distinción entre langostas inmundas y no inmundas [1], y donde se dice que «ninguna clase de carne puede cocerse en leche, excepto la carne de pescado y de langostas» *(Hullin* 8, 1), y que se ponían en conserva dentro de salmuera, o sea agua salada *(Terumoth* 10, 9). En nuestros mismos días, «los árabes la comen después de haberle quitado la cabeza, las alas y la parte posterior; la mezclan con dátiles..., o la tuestan al fuego y la comen como un pedazo de carne» [2].

Cuanto a la *miel,* menciónase más de una vez en la Sagrada Escritura (cf. Deut. 32, 13; Jud. 14, 8; 1 Sam. 14, 25 ss.) la hecha por abejas que andan libremente por los campos, y que la depositan en las cavidades de las piedras o en los troncos de los árboles, y que por ser de tales abejas, no domesticadas, se llama miel agreste o salvaje. También el licor que fluye de ciertas plantas se llama miel; así, v. gr.,

---

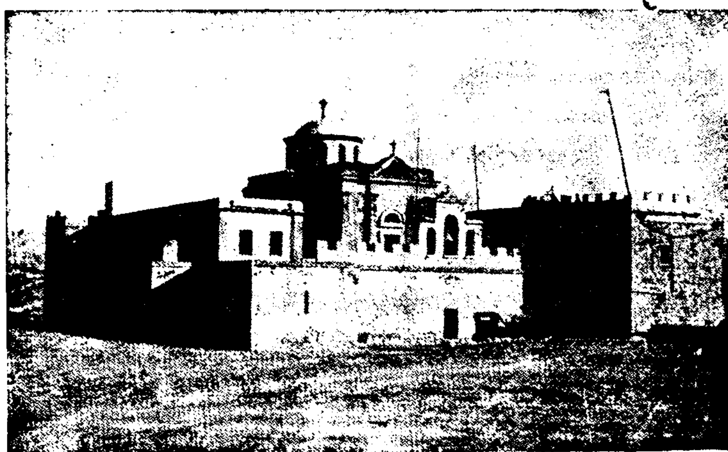
[1] «De las langostas son no inmundas las que tienen cuatro pies, y cuatro alas, y dos pies para saltar, y cuyas alas cubren la mayor parte de su cuerpo» *(Hullin* 3, 7). Véase Str.-Bill., 1, pp. 98-100, quien cita muchos textos.

[2] Jaussen, *Coutumes des arabes au pays de Moab* (Paris 1903) p. 250. Cf. asimismo Musil. *Arabia Petraea* vol. III (Wien 1908) p. 151. Y quien esto escribe puede atestiguar que en dos plagas de langostas, que en tiempos recientes hubo en Palestina, no faltaron quienes hicieran buen acopio de las mismas para comida.

Josefo *(Bell. Jud.* IV, 8, 3) dice que cierto género de palmeras en Jericó, cuando se las comprime, «dan una excelente clase de miel, no muy inferior en dulzura a la otra miel». Algunos creen que esta miel vegetal, sacada tal vez de los tamarindos del Jordán, era el alimento del Bautista (Lagr.). Más probable es que se trata de la otra miel propiamente dicha, como piensan Durand, Pirot y la generalidad de los intérpretes.

OFICIO

En el monasterio griego ortodoxo de San Juan (Qasr el-Yehud), junto al Jordán, llamóle a cierto visitante la atención una imagen que parecía ser del Bautista; pero suscita-



Qasr el-Yehud = Castillo de los judíos (en memoria del paso milagroso de Israel por el Jordán); actualmente, monasterio de San Juan, en la orilla occidental del río, casi frente a Betabara.

ba alguna duda la circunstancia de tener dos alas, a manera de los ángeles. Preguntó al monje, y confirmó que era, en efecto, San Juan. Se le hicieron notar las alas como interrogando, y dijo: «*Malek;* es *ángel.*» Y, en efecto, San Marcos (1, 2) aplica al Bautista las palabras de Malaquías (3, 1): «Ecce ego mitto *angelum meum* ante faciem tuam, qui prae-

parabit viam ante te»[1]. Y la misma aplicación hace Jesús en Mt. 11, 10. Es, por tanto, el Bautista *ángel*, esto es, *mensajero*, enviado por Dios para una misión especial.

La misión de este mensajero era ser *precursor*, ir delante del Mesías para prepararle el camino: «qui *praeparabit* viam tuam» (Mc. 1, 2; Mt. 3, 3; Lc. 3, 4-6). Los tres sinópticos citan el mismo pasaje de Isaías (40, 3); y Lc. añade los vv. 4-5.

Isaías se refiere, es verdad, a la vuelta de Israel del destierro, para la cual tenía que atravesarse el desierto entre Babilonia y Palestina; pero ha de tenerse en cuenta que toda la segunda parte de Isaías es al mismo tiempo mesiánica. La imagen se toma de los mensajeros que los príncipes orientales solían mandar por delante para que les preparasen el camino por donde tenían que pasar. San Lucas entendió, sin duda, estas palabras en sentido moral. Los valles que se elevan, representan a los pobres y humildes que son exaltados; los montes que se rebajan, son los potentes y orgullosos que se humillarán; los caminos tortuosos que serán enderezados, significan los injustos y fraudulentos que se tornarán justos. El cuarto evangelista habla también del Bautista; le atribuye el mismo oficio, pero con palabras diversas e imagen diversa. Juan es el enviado de Dios para señalar a los hombres la luz. El mismo no es la luz; pero él será el camino por donde los hombres llegarán a la luz (Jn. 1, 6-8). Esta manera de hablar cuadra perfectamente al evangelista de la luz.

El mismo Bautista habló de sí (Jn. 1, 19-23): No es ni el Mesías, ni Elías, ni profeta, o más bien *el* profeta (ὁ προφήτης), es decir, el gran profeta de Deut. 18, 15, prometido por Moisés y esperado por los judíos. Es *la voz del que clama en el desierto*. Se aplica las palabras de Isaías 40, 3.

---

[1] Malaquías habla en el mismo versículo del *ángel del testamento*. Sobre su naturaleza corren muy diversas interpretaciones (cf. Nowack, *Die Kleinen Propheten*). Lo más probable parece ser (así Knab.) que es idéntico al *Señor (ha'adon)* y distinto del ángel nombrado al principio del versículo.

La cita de Mc. 1, 2, crea una dificultad. Las palabras se atribuyen a Isaías, mientras que en realidad se leen en Malaquías 3, 1. Varios mss., en vez de *Isaías*, llevan en *los profetas*. Pero se trata aquí probablemente de un cambio intencionado: la lección auténtica es *Isaías* (Knab., Lagr.). Algunos intérpretes tienen por glosa posterior la cita de Malaquías. No hay motivo suficiente para admitir tal glosa. La solución obvia y más probable es que San Marcos englobó dos profecías: una de Malaquías y otra (v. 3) de Isaías (40, 3), y pone el nombre de este último porque sus palabras hacían más al caso. Así, con razón, Knabenbauer.

Muy justamente los Santos Padres ponderan aquí la profunda humildad de Juan, que dice de sí mismo ser no más que cosa tan ligera, tan pasajera como es la voz.

Pero el testimonio más espléndido es el del mismo Jesús. Juan es una columna firme e inconmovible; es más que profeta; es el ángel enviado por Dios para preparar los caminos del Mesías; es Elías; es el mayor entre los hijos de mujer (Mt. 11, 7-19); era la lámpara que ardía y alumbraba (Jn. 5, 35).

Varias de estas expresiones parecen estar en oposición con otras del mismo evangelio, y además andan tan preñadas de sentido, que necesitan alguna explicación.

Jesús dice que Juan es Elías (Mt. 11, 14; 17, 12 s.); pero el mismo Bautista lo había resueltamente negado: *Non sum* (Jn. 1, 21). La solución nos la dan las palabras del ángel a Zacarías (Lc. 1, 17): «Ipse [Juan] praecedet ante illum (Dominum = el Mesías) in *spiritu et virtute Eliae.*» El Precursor no es personalmente Elías, pero estará animado de su espíritu, de su fortaleza, de su celo ardiente; y en su apariencia externa, su austeridad, su vestido, su vida en el desierto. ofrecerá singular parecido con el gran profeta de las divinas venganzas.

Dice además Jesús de Juan (Mt. 11, 11): *Non surrexit inter natos mulierum maior Iohanne Baptista:* No surgió entre los nacidos de mujer uno mayor que Juan el Bautista. ¿Es, pues, el Bautista más santo que todos los demás hombres? No es éste el sentido: el *maior* no se refiere a la santidad personal, sino al *oficio,* como claramente se indica en lo que inmediatamente sigue: *qui autem minor est in regno caelorum maior est illo:* Mas el menor en el reino de los cielos es mayor que él. Y, en efecto, el menor en dignidad en el reino de los cielos, es decir, en la nueva alianza, es mayor que el más grande en la antigua, puesto que ésta se halla muy por debajo de aquélla. Dentro de la antigua alianza, el Bautista es el mayor, porque no sólo anunció el Mesías, sino que fué su inmediato precursor; lo vió con sus propios ojos, y con sus propias manos lo bautizó. Nótese, además, que en Lc. 7, 28, se dice: «Maior inter natos mulierum *propheta* Iohanne Baptista nemo est»; donde claramente se da a entender bajo cuál aspecto posee el Bautista esa supremacía. Con razón, pues, dice Toledo que se trata aquí del oficio de *profeta (Comment. in Luc.* cap. 7, annota-

tio 48). Es claro que no se habla de mayor o menor santidad, sino de la dignidad y excelencia del oficio (cf. Knab., *In loc.)*. Finalmente, de referir las dichas palabras a la santidad personal seguiríase el absurdo de que cualquier miembro de la nueva alianza sería más santo que el Precursor.

Todo esto parece suponer que éste pertenecía al Antiguo Testamento y no al Nuevo. Santo Tomás (2-2, q. 174, a. 4, ad 3) sostiene que pertenecía al Nuevo Testamento; pero lo explica en p. III, q. 38, a. 1, ad 2, en el sentido de que era término de la Ley y principio del Evangelio («terminus legis et initium evangelii»). Cabe decir que el Bautista era principio extrínseco de la nueva Ley, como la aurora se dice ser principio del día y fin de la noche; que no fué propiamente miembro de la Iglesia como instituída por Cristo, pues murió antes que Jesucristo hubiese del todo fundado la Iglesia; puede, sin embargo, con razón decirse que en alguna manera pertenece al Nuevo Testamento, porque anunciaba a Cristo ya presente, no por venir, como hacían los antiguos profetas.

Jesucristo añadía (Mt. 11, 12): «A diebus autem Iohannis Baptistae usque nunc regnum caelorum *vim patitur,* et *violenti rapiunt illud.*» Estas palabras son de dificil interpretación, y nadie puede gloriarse de haber dado con una solución de todo punto satisfactoria. Dos maneras de traducir son posibles: 1) El reino de los cielos *es violentado* (sufre violencia: *vim patitur),* y los violentos lo arrebatan. Pero esta versión, donde βιάζεται se considera como pasivo, puede entenderse en dos sentidos totalmente diversos: *a)* El reino... es violentado, es decir, es tomado a viva fuerza, se abalanzan con ímpetu para entrar en él (se trata, pues, de una actitud *favorable,* no hostil); y los violentos, esto es, los que trabajan con esfuerzo, los que no se arredran ante la dificultad, lo arrebatan (para sí), es decir, lo alcanzan, logran entrar en él. Tal es la interpretación de muchos Padres y la más común en la exégesis católica [2]. b) El reino... es violentado, es decir, oprimido, contrariado; se le pone resistencia, se le combate (la actitud es, pues, *hostil);* y los violentos, esto es, los que le hacen la guerra, lo arrebatan (de los otros), o sea, estorban la entrada de los demás [3]. 2) El reino de los cielos *se presenta con ímpetu, hace su apa-*

---

[2] Entre los intérpretes recientes, Lagrange, Buzy, Valensín-Huby, Bover, etc.

[3] Así Knab., Merx *(Die vier Kanonischen Evangelien)* y otros.

rición con fuerza[4] (βιάζεται tomado como medio en sentido intransitivo); y los violentos lo arrebatan. Este segundo miembro puede entenderse en sentido: a) *favorable;* b) *hostil.*

Para la solución del problema conviene tener presente el pasaje paralelo de Lc. 16, 16: *Lex et prophetae usque ad Iohannem: ex eo regnum Dei evangelizatur, et omnis in illud vim facit.* La Ley y los Profetas terminan en Juan: desde entonces se anuncia la buena nueva del reino de Dios, y todos se esfuerzan por entrar en él. El primer miembro no ofrece dificultad: la Ley y los Profetas llegaron hasta Juan; pero desde entonces (ἀπὸ τότε), decir, con Juan comienza una era nueva; empieza a anunciarse—como ya presente— el reino de Dios, que en los tiempos anteriores sólo había sido profetizado. El βιάζεται del segundo miembro se toma, ciertamente, como medio: *hace fuerza, se esfuerza animosamente;* pero no es tan clara la otra expresión: εἰς αὐτήν, que puede interpretarse *hacia él,* o sea se esfuerza para entrar en el reino, para tomarlo a viva fuerza; o bien, *contra él,* es decir, se esfuerza para resistir al reino, y se mantiene, por tanto, actitud hostil.

Comparando los dos pasajes, parécenos que el βιάζεται de Mt. ha de tomarse como forma media en sentido intransitivo y como paralelo del εὐαγγελίζεται[5] de Lc. Y, en realidad, el anuncio del evangelio es la aparición del mismo; sólo que βιάζεται expresa la manera en cierto modo impetuosa con que apareció. Con esto se ve bien el alcance de la expresión *a diebus autem Iohannis Baptistae* (Mt. 11, 12), que se refiere, sin duda, al v. 13: *Omnes enim prophetae et lex usque ad Iohannem prophetaverunt.* La relación entre ambos miembros aparece más clara en Lc.

Pero ¿qué sentido dar al segundo miembro de Mt. 11, 12: *violenti rapiunt illud* (Lc.: *omnis in illud vim facit)?* Como las frases de suyo son susceptibles de un doble sentido, la respuesta ha de buscarse en el contexto y en las circunstancias históricas. En Mt., a raíz de aquellas palabras, reprocha

---

[4] Dausch, *Die drei älteren Evangelien*[8] (Bonn) p. 187 s. Esta versión la refutan Knab., Merx, Cremer, *Bibl.-theol. Wörterbuch der Neut. Gräcitat*[9] p. 231 s. Todo el punto está en si βιάζομαι en sentido intransitivo se usa de una manera absoluta, sin complemento alguno. Los ejemplos que se aducen (cf. Zorell, *Lexicon)* lo llevan; sin embargo, esto no parece ser suficiente prueba de que no pueda usarse sin él.

[5] El paralelismo parece verlo Lagr *(St. Matthieu*[3], p. 221) entre el βιάζεται de Mt. y el de Lc.

(v. 16 ss.) Jesús a los contemporáneos de Juan el ningún caso que hicieron de su predicación, y les recuerda la gravísima injuria que le infirieron diciendo de él que estaba poseído del demonio (v. 18), y la que infieren a él mismo (a Jesús) tachándole de hombre voraz, bebedor, amigo de publicanos y pecadores; y luego inmediatamente (vv. 20-24) levanta su voz indignada contra Corozaín, Cafarnaúm y Betsaida porque no quisieron hacer penitencia, es decir, pusieron resistencia al reino de los cielos. Y en Lc. 16, 14 s., reprende a los fariseos, cuyas conciencias dice ser abominación a los ojos de Dios. Ahora bien, no es verosímil que en tales condiciones afirmara Jesús que todo el mundo se daba prisa a entrar en el nuevo reino, y eso con tal celo que se lanzaban a tomarlo por viva fuerza. Y que en realidad poníanse impedimentos para que no se entrara en el reino de Dios, lo dice repetidamente el mismo Jesús: «¡Ay de vosotros!, escribas y fariseos, hipócritas, que cerráis con llave delante de los hombres el reino de los cielos: vosotros no entráis, *ni a los que entran dejáis entrar*» (Mt. 23, 13); «¡Ay de vosotros!, legistas, que os alzasteis con la llave de la ciencia: vosotros mismos no entrasteis, y *a los que entraban impedisteis*» (Lc. 11, 52). Esta interpretación, por consiguiente, tenemos nosotros por más probable [6].

Con todo, a pesar de lo dicho, creemos que de la otra interpretación, más común entre los intérpretes católicos, pueden libremente servirse los predicadores, pues ella, considerada en sí misma, no deja de ser probable; y debiera decirse aun más que la otra, si se quiere juzgar por el número de los que la sostienen. De las palabras de Nuestro Señor, entendidas en este sentido, son como un eco las de la *Imitación de Jesucristo:* «Tantum proficies quantum tibi ipsi vim intuleris»: «Tanto más aprovecharás cuanta más violencia te hagas» (l. I, c. 25).

OPINION DEL PUEBLO SOBRE EL BAUTISTA

Los tres sinópticos nos muestran a las turbas agrupándose en torno al hombre de Dios para escuchar sus palabras y recibir el bautismo de penitencia (Mt. 3, 5 s.; Mc. 1, 5).

---

[6] Cf. Simón-Dorado (p. 565 s.), quien expone lúcidamente las varias interpretaciones.

San Lucas (3, 10-14) enumera varias clases de personas, entre las cuales publicanos y soldados, que acudían a Juan preguntando qué debían hacer, y él a todos daba clara respuesta.

Ni era sólo de un modo pasajero como las gentes le seguían, sino que se formó un grupo de discípulos, que, al parecer, vivían en su compañía (cf. Jn. 1, 35). A tal punto llegó la estima, que el pueblo empezó a preguntarse si no sería él el Mesías (Lc. 3, 15; Mt. 11, 2; 14, 12). Y el mismo Herodes Antipas tenía de él muy alta opinión, pues oyendo hablar de los portentos de Jesús, pensaba que el taumaturgo no era otro que el Bautista resucitado (Mt. 14, 1 s.); y se nota (Mc. 6, 20) que durante el tiempo de su prisión el monarca seguía en muchas ocasiones sus consejos.

Con todo, en este coro de alabanzas no faltaban voces discordantes. Es el mismo Jesús quien nos lo dice (Mt. 11, 18): Había quienes, viendo la penitencia del Bautista, que no comía ni bebía, y no sintiéndose con ánimo para imitarle, decían que estaba poseído del demonio. Pero tales detractores eran, sin duda, escribas y fariseos, de quienes sabemos que no creyeron en el bautismo de Juan (Mt. 21, 26; Mc. 11, 31; Lc. 20, 5). El pueblo, sí, lo tenía como del cielo, pues veneraba en el Bautista un verdadero profeta (Mt. 21, 26; Mc. 11, 32; Lc. 20, 6). De esta veneración hallamos todavía un eco en Josefo Flavio (*Ant.* XVIII, 5, 2): «De los judíos—dice—hubo quien pensó que la derrota de Herodes fué castigo de lo que había hecho contra Juan llamado el Bautista... Este era hombre bueno, que enseñaba a los judíos la práctica de la virtud»; y sigue hablando con grande loa del Precursor.

PREDICACION DEL BAUTISTA

(Mt. 3, 1-12; Mc. 1, 4-8; Lc. 3, 3-18)

La predicación del Bautista la compendia San Mateo (3, 2) en dos frases: *Poenitentiam agite; appropinquavit enim regnum caelorum (Haced penitencia, pues que vecino está el reino de los cielos);* donde la segunda sentencia, aunque parezca secundaria, es, en realidad, la principal. El sentido es: El reino de los cielos está próximo: hay que prepararse, pues, con la penitencia para recibirlo. Casi con idénticas frases iniciaba Jesús su propia predicación: *Appropinquavit*

regnum Dei; poenitemini et credite Evangelio (Mc. 1, 15).

Juan es el heraldo de Cristo, el apóstol de la penitencia. La entonación del Bautista es dura y aun violenta: *¡Raza de víboras!, ¿quién os mostró a huir de la ira que va a venir?* (Mt. 1, 7), es decir, del castigo que el Mesías, en su cualidad de supremo juez, traerá consigo para los injustos y pecadores (cf. Rom. 2, 5; 1 Tes. 1, 10). Pero adviértase que este apóstrofe, bien que en Lc. 3, 7, parece dirigido al pueblo en general[1], en realidad lo lanzaba el Precursor contra fariseos y saduceos, como explícitamente lo declara San Mateo (v. 7): «Como viese a muchos de los fariseos y saduceos que venían a su bautismo, les dijo...» Ni fué, sin duda, ésta la primera ocasión que trataba con ellos. Bien conocidos los tenía. Más de una vez se habrían sonreído desdeñosos al fogoso celo del improvisado predicador. Ellos, los justos, los maestros en Israel, ¿qué necesidad tenían de penitencia? Además, ¿no eran ellos hijos de Abrahán, origen que por sí solo les aseguraba la salvación? Ellos serían de fijo los que de ese singular penitente propalaban que estaba poseído del demonio (Mt. 11, 18). Con tales antecedentes, nada tiene de extraño el violento exabrupto del Bautista. Había que desenmascararlos ante el pueblo, ponerlos en evidencia; y esto podía hacer Juan con libertad, pues sabía tener en su favor a la muchedumbre, con la que fariseos y saduceos no se atrevían (cf. Lc. 20, 6). Y luego con grande fuerza ataca el estado de ánimo de esos hipócritas orgullosos: *Haced, pues, fruto digno*[2] *de penitencia* (Lc. 3, 8). No os contentéis con vuestras prácticas meramente externas. Es preciso un cambio interno (μετάνοια) del corazón, y este cambio ha de manifestarse en las obras, como la índole del árbol se muestra en el fruto; en una palabra, vuestras obras han de corresponder a la penitencia interna y han de ser indicio de la misma (cf. Act. 26, 20). *Scindite corda vestra et non vestimenta vestra* (Joel 2, 13); *Por su fruto los conoceréis* (Mt. 7, 20); *No todo el que dice: Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos* (Mt. 7, 21).

El ser descendiente de Abrahán era, sin duda, un pri-

---

[1] La manera de hablar de Lc. está justificada; pues, confundidos los fariseos y saduceos con la muchedumbre, a todos hablaba aparentemente Juan; pero su invectiva, contra aquéllos iba dirigida.

[2] Ha de mantenerse el sing. contra el plur. del *textus receptus*, influído probablemente por Lc. 3, 8.

vilegio, como francamente lo reconoce San Pablo[3]; pero los judíos lo exageraban, y llegaban al punto de imaginarse que el mero hecho de proceder de Abrahán según la carne era garantía segura de salvación. Refléjase bien en la respuesta que en cierta ocasión dieron a Cristo el orgullo que tal descendencia les inspiraba: *Prosapia somos de Abrahán; a nadie hemos servido jamás* (Jn. 8, 33). Por esto el Bautista, respondiendo a sus íntimos sentimientos, les dice: «No os venga al pensamiento decir: *Por padre tenemos a Abrahán*» (Lc. 3, 8). Y penetrando todo el alcance que en boca de ellos tenía esta expresión, a saber, que a los hijos de Abrahán y no a otros estaba hecha la promesa, y que ésta, por tanto, en ellos y no en otros se había de cumplir, añade: *Sabeos que poderoso es Dios para suscitar de esas piedras hijos a Abrahán* (v. 9). Por consiguiente, no tiene el Señor necesidad de vosotros para dar cumplimiento a su promesa.

Los verdaderos hijos de Abrahán son los que obran como él obró, conforme decía Jesús a los que se gloriaban diciendo: *Nuestro padre es Abrahán:* «Si filii Abrahae estis, *opera Abrahae facite*» (Jn. 8, 39). Si sois hijos de Abrahán, haced las obras de Abrahán.

Y ante la proximidad del reino de los cielos, insistía el Bautista en que no hay que diferir la penitencia, pues *la segur está ya puesta a la raíz de los árboles, y todo árbol que no lleva buen fruto será cortado y echado al fuego* (Lc. 3, 9; cf. Lc. 13, 6 ss.). Es lo que más tarde predicará el Apóstol: *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis* (2 Cor. 6, 2); *Dum tempus habemus, operemur bonum* (Gál. 6, 10). Ahora es tiempo favorable, ahora es día de salud. Mientras estamos a tiempo obremos el bien.

La impresión producida en el pueblo y su consiguiente deseo de cambiar de vida se revela en las preguntas que dirigían al Bautista sobre la conducta que debían seguir. San Lucas (3, 10-14) nos ha conservado este interesante detalle de su predicación. A cada uno da el Bautista respuesta apropiada: a la muchedumbre en general recomienda la práctica de la misericordia, la limosna (v. 10 s.); a los publicanos, encargados de cobrar los tributos, que no exijan más de lo debido (v. 12 s.); a los soldados, que a nadie maltraten, a nadie delaten falsamente, y que no quieran sacar dinero frau-

[3] «... qui sunt Israelitae, quorum adoptio est filiorum, et gloria, et testamentum, et legislatio, et obsequium, et promissa» (Rom. 9, 4).

dulentamente o a viva fuerza, antes se contenten con su estipendio. Tales soldados bien podían ser una especie de esbirros de raza judía, como los publicanos, a quienes apoyaban en la exacción de tributos. Pero nada tampoco se opone a que fuesen gentiles asoldados por Herodes Antipas[4], o quizá—menos probablemente—por el procurador romano. De todos modos, no hay propiamente necesidad de considerarlos como judíos[5].

Es de notar cómo ni a publicanos ni a soldados prohibe el Bautista seguir ejerciendo su oficio. Conténtase con recomendarles que observen en todo la justicia.

BAUTISMO DE PENITENCIA

San Marcos (1, 4) y San Lucas (3, 3) dicen que el Bautista predicaba *baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum:* bautismo de penitencia para remisión de los pecados; es decir, un bautismo que se recibía en testimonio de penitencia interna, de un cambio del corazón, que se aparta del pecado para abrazar la virtud; penitencia que traía consigo el perdón de los pecados.

Cierto que la manera como hablan los evangelistas pudiera dar a entender, según nota Santo Tomás[1], que el bautismo de Juan confería gracia de suyo y por virtud propia, tanto más cuanto que se añade (Mc. 1, 5) que a su administración iba unida la confesión de los pecados. Pero el mismo Bautista se encarga de desvanecer esa falsa impresión. «Yo os bautizo en *agua,* decía; pero el que en pos de mí viene... os bautizará en *espíritu santo y fuego*» (Mt. 3, 11; Lc. 3, 16); sobre cuyas palabras advierte Suárez *(In III part.,* disp. 25, sect. 2, n. 2) que entre los dos bautismos se establece evidentemente una diferencia; y como ambos son en agua, por necesidad se ha de entender que el de Juan es *tantum in*

---

[4] En Josefo *(Ant.* XVII, 8, 3; *Bell. Jud.* I, 33, 9) se habla de tracios, gálatas, germanos, que estaban a sueldo de Herodes el Grande.

[5] Dausch cree descubrir en el texto mismo algún indicio de que eran más bien paganos; y lo mismo Zahn, quien, con los mejores codd., lee: Τί ποιήσωμεν καὶ ἡμεῖς; y en esta postposición de καὶ ἡμεῖς se ve una fuerza especial, como si dijeran: *¿Qué haremos? ¿Nosotros, que no somos judíos, sino gentiles?*

[1] «Videtur quod in baptismo Ioannis gratia daretur. Dicitur enim... praedicans baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum. Sed poenitentia et remissio peccatorum est per gratiam» *(Summa* 3, q. 38, a. 3).

aqua, pero que el de Cristo tiene ambos elementos, «*aquam*, scilicet, et *spiritum*». La voz *fuego* no señala un elemento propio del bautismo de Jesús; está puesta para dar a entender con qué fuerza y virtud purificadora obra el Espíritu



Ceremonia de los griegos, que el día de la Epifanía bajan de Jerusalén a bendecir las aguas del Jordán, donde no pocos entran luego a bañarse en espíritu de compunción y penitencia

Santo en dicho bautismo[2]. Santo Tomás (l. c.) dice que el bautismo de Juan no confería gracia, sino que sólo preparaba para la gracia, y esto en tres maneras *(tripliciter)*[3]. Por esto observa justamente Suárez (l. c., n. 3) que «el bautismo de Juan fué instituído únicamente para que sirviese a la manifestación y aparición de Cristo y preparase el camino para el bautismo del mismo Cristo». Lo cual declaró en términos explícitos el mismo Bautista: «Para que el Mesías sea manifestado en Israel, para esto vine yo, bautizando en agua» (Jn. 1, 31).

El bautismo de Juan difería también así de la *circuncisión* como de las *abluciones* de los judíos y del llamado *bau-*

---

[2] Puede verse un artículo, *Baptème par le feu*, en *Mélanges de Science Religieuse* 8 (1915) 285 ss.

[3] «Per doctrinam Ioannis inducentem homines ad fidem Christi; assuefaciendo homines ad ritum baptismi Christi; per poenitentiam praeparando homines ad suscipiendum effectum baptismi Christi.»

tismo de los prosélitos. La circuncisión «instituta erat ad remedium originalis peccati» (Thom. l. c.); pero ella no era propiamente causa de la gracia, como lo es el bautismo cristiano [4].

Cuanto a las *abluciones* de los judíos, nota Suárez, citando al Nacianzeno, que el bautismo de Juan no era del todo semejante a dichas abluciones, porque aquél se daba en orden a la penitencia, mientras que éstas no (Suárez, disp. 25, sect. 2).

En nuestros tiempos se ha querido ver en el bautismo de Juan una como copia del llamado *bautismo de los prosélitos.* Según el Talmud, tres condiciones se requerían para la admisión de un gentil en la comunidad judía: la *circuncisión;* un *bautismo* (tebilah), o sea, un baño por inmersión; un *sacrificio.* Tal práctica, ¿estaba ya en vigor al tiempo de Jesucristo? Los autores, en este punto, no andan de acuerdo. Es cierto que la primera mención de dicho bautismo no la encontramos sino en el Talmud (cf. Schürer, *Geschichte* 3, p. 181), y precisamente en una controversia entre las escuelas de Shammai y de Hillel (Str.-Bill., 1, p. 102). Pero tanto Schürer como Str.-Bill., del hecho que dicho bautismo aparece como tradicional y admitido sin discusión por las varias escuelas, concluyen que ya existía de mucho antes. y a esta opinión se inclina Lagrange. Bernardo Weiss *(Das Matth.-Evang.*[9] p. 63, nota), al contrario, sostiene que tal bautismo no se remonta más allá del año 70 p. C., fundándose principalmente en el absoluto silencio que sobre el mismo guardan Filón y Josefo [5].

Los elementos que brevemente acabamos de indicar, difícilmente justifican una conclusión cierta. Por nuestra parte tenemos a lo menos por muy probable que el bautismo de los prosélitos existía ya al tiempo de Nuestro Señor; sólo que en el siglo I p. C. tomó un relieve especial. Por lo demás,

---

[4] «in circumcisione conferebatur gratia..., aliter tamen quam in baptismo. Nam in baptismo confertur gratia ex virtute ipsius baptismi; quam habet in quantum est instrumentum passionis Christi iam perfectae. In circumcisione autem conferebatur gratia non ex virtute circumcisionis, sed ex virtute fidei passionis Christi, cuius signum erat circumcisio. Baptismus operatur instrumentaliter et virtute passionis Christi, non autem circumcisio.» Antes de instituída la circuncisión, la sola fe en Jesucristo, que había de venir, justificaba (*Summa* 3, q. 70, a. 4).

[5] Schürer (l. c., p. 184) trata de atenuar la fuerza de este argumento diciendo que ningún pasaje es dado señalar en dichos autores, donde debieran hablar de dicho bautismo.

es consecuencia espontánea de las ideas y prácticas dominantes de tiempo inmemorial entre los judíos. Sabido es que éstos, para librarse de la impureza legal, habían de practicar numerosas abluciones, que a las veces se extendían a todo el cuerpo, v. gr., en el caso del que había sanado de la lepra (Lev. 14, 8 s.). Ahora bien, como los gentiles eran tenidos por inmundos (cf. Jn. 18, 28; Act. 10, 28), es natural que antes de incorporarlos al pueblo judío, el pueblo de Dios, el pueblo santo, se les obligara a purificarse por un baño de todo el cuerpo.

¿Tuvo el Bautista como modelo, por lo que a la forma se refiere, ese bautismo de los prosélitos? ¿Se inspiró de alguna manera en él al instituir su propio bautismo? Es posible; ni se opone a ello dificultad alguna por parte del dogma; pero ningún dato positivo cabe aducir en favor de tal hipótesis. Los pasajes del Antiguo Testamento, así en los libros históricos como también, y por modo particular, en los proféticos, donde se habla de purificación por medio del agua, principalmente en la época mesiánica (v. gr., Is. 1, 16; 4, 4; 44, 3; Ez. 36, 25; Zach. 13, 1), eran muy suficientes para dar a Juan la idea del bautismo por agua; y Str.-Bill. (1, p. 112) reconoce que el Bautista «vivía y se movía en la esfera del Antiguo Testamento, y que su bautismo se inspiraba ciertamente en las profecías del mismo».

Pero, como quiera que sea de la forma, es cierto que, por lo que hace al fondo, el bautismo del Precursor nada tenía que ver con el bautismo de los prosélitos. Este, en efecto, miraba a la purificación levítica, legal; aquél, por el contrario, a la moral, que va hasta el fondo del alma; y por esto era bautismo de *penitencia* para la *remisión de los pecados*, mientras que tal expresión nunca se lee a propósito del bautismo de los prosélitos [6]. Este, además, era el rito por el cual se entraba a formar parte de una nueva comunidad, del pueblo judío. En el bautismo de Juan, nada de eso; su objeto era, por el cambio del corazón, preparar el camino al advenimiento del reino mesiánico [7].

---

[6] Str.-Bill. (1, p. 110) describe el modo como se administraba el bautismo en los prosélitos (cf. asimismo Ugolini, *Thesaurus*... 22, p. 922 ss.).

[7] Esta diferencia esencial francamente la admite Str.-Bill. (1, p. 112) y, asimismo Schürer (l. c., p. 185, nota 90). Al contrario, en *The Jewish Encyclopedia* (1925) II. 499 s., se pretende poner ambos bautismos al mismo nivel, diciendo que el de los prosélitos tenía por objeto no la puridad levítica, sino la moral, y aun se insinúa que el

La confesión de los pecados que acompañaba al bautismo *(confitentes peccata sua,* Mt. 3, 6; Mc. 1, 5) era como un desahogo espontáneo del corazón, que siente el grave peso de la culpa. Inútil discutir si la confesión se hacía en general o si se bajaba a los particulares; ello se dejaba, sin duda, al libre arbitrio del bautizado y dependía de la índole y del mayor o menor fervor de cada uno. De una confesión—al parecer general—se habla en Act. 19, 18; Iac. 5, 16; y no pocas veces en el Antiguo Testamento, v. gr., en Esd. 9, 6. Es interesante la confesión de un rabino del siglo III p. C. (Str.-Bill., 1, p. 113): «Señor, yo pequé y obré mal; perseveré en el mal y anduve por caminos extraviados. Ya no quiero más hacer como hice hasta ahora. Perdóname, ¡oh Yahvé, Dios mío!, todas mis culpas y pecados.» Parecida a ésta era quizá la confesión que hacían los judíos penitentes a orillas del Jordán.

PRIMER TESTIMONIO DEL BAUTISTA

El Precursor había venido para señalar a los hombres el Mesías *(ut testimonium perhiberet de lumine,* Jn. 1, 8) y lo hace con claridad y humildad. Muchas veces, sin duda, hablaría del Mesías; pero en el Evangelio se han dejado consignados algunos sólo de sus testimonios. Estos son cuatro: uno que leemos en los tres sinópticos y tres mencionados por sólo San Juan.

El primero (Mt. 3, 11-12; Lc. 3, 15-17; Mc. 1, 7-8) fué anterior al bautismo de Jesús, pues éste en los tres evangelistas (Mt. 3, 13; Lc. 3, 21; Mc, 1, 9) sigue a aquél [1]. Confiesa del Mesías *(el que viene* [ἐρχόμενος] *después* [en sentido temporal] *de mí)* que es más fuerte que él. Esta franca confesión responde más adecuadamente al contexto en San Lucas, donde parece haber sido provocada por el pensamien-

---

bautismo judío tampoco difería esencialmente del cristiano, como que por él se confería, en cierta manera, el Espíritu Santo.

Que los judíos conocían la purificación del corazón, nadie lo negará: de esta limpieza se habla en cada página de los profetas y también en los libros históricos; ni falta, ciertamente, en la literatura rabínica. Pero con esto no se toca el punto particular sobre la relación entre el bautismo de Juan y el de los prosélitos.

[1] Weiss *(Johannes Ev.* p. 68) lo identifica, sin razón, con el de Jn. 1, 26 s. Cierto es que en este pasaje se lee la expresión de los sinópticos: *Non sum dignus...*; pero, ¿qué maravilla que tales frases de profunda humildad las repitiera el Bautista más de una vez?

to—sin duda manifestado—de la muchedumbre, que Juan era tal vez el Cristo (3, 15). El Bautista quiere desvanecer tal sospecha. La mayor fuerza de su razonamiento la pone en que el bautismo del Mesías será «in *Spiritu sancto et igni*», mientras que el suyo no es más que «in *aqua*» (v. 16). Y para dar a entender el inmenso grado de superioridad de Cristo, añadía con profunda humildad: «cuius non sum dignus calceamenta *portare*» (Mt. 3, 11). En Mc. (v. 7) y Lc. (v. 16) se lee: «*solvere* corrigiam calceamentorum eius»[2]. No ser digno de llevarle a uno los zapatos o de desatárselos, es no ser digno de tenerse ni siquiera por su criado, su esclavo. Entre los actos propios del esclavo cuéntase en el Talmud el desatar a su amo los zapatos o ponérselos; y este servicio era tenido por tan bajo, que, diciendo un rabino que cuanto hace un esclavo por su amo debe hacerlo un discípulo por su maestro, exceptúa el desatarle el calzado[3]. También entre griegos y romanos era este oficio propio de los esclavos[4].

Y para hacer resaltar más aún la fuerza y grandeza del Mesías, le presenta como Juez supremo, sirviéndose de la imagen, bien familiar a sus oyentes, del aventar el grano en la era (Mt. 3, 12). Cristo es quien con su sentencia inapelable separará a los buenos de los malos, como el labrador con el bieldo separa la paja del trigo, recogiendo a los unos en sus trojes del cielo y entregando a los otros al fuego que nunca se apaga.

---

[2] Conocida es la discusión de San Agustín (*De consensu evang.* 2, 12; PL 34, 1090 s.) a propósito de esta aparente contradicción. Cf. *Institutiones Biblicae;* ed. 4.ª (1933) pp. 440-442.

[3] «Rabí Josué, hijo de Leví, decía: Todos los oficios que un esclavo debe hacer con respecto a su señor, tiene que hacerlos también un discípulo por su maestro, excepto el desatarle los zapatos» (Str.-Bill., 1, p. 121).

[4] Plautus (*Trinummus* 252) menciona las *sandaligerae*, esclavas que seguían a sus señoras llevándoles las sandalias (Paulys, *Real-Encyclopädie* vol. IA 2 [Sandalia] col. 2.261). Merx *Matthaeus, In loc.* p. 43, dice que es proverbio usado entre los árabes: «¿Debo, por ventura, llevarte los zapatos?», para significar: «No soy tu esclavo.» A varios árabes hemos preguntado, y ninguno ha podido confirmarnos tal manera de hablar. Es muy posible que sea usado en una región y no en otra.

Bautismo de Jesús

(Mt. 3, 13-17; Mc. 1, 9-11; Lc 3, 21-23. Cf. mapa IV)

La gloria del Heraldo culmina en el bautismo del gran Rey, que había venido a anunciar. Estando aún en el seno de su madre, el Hijo de María había santificado al hijo de Isabel; y ahora este mismo Jesús, como trocándose los papeles, viene a recibir de su Precursor el bautismo de penitencia.

La fama del austero profeta, que llamaba las gentes a penitencia, alcanzó a la oscura y aislada Nazaret, dando materia de conversación a los vecinos de la pequeña aldea. Algunos de los que sentían en sí anhelos de renovación espiritual se decidirían a bajar también ellos al Jordán. Otros ya, de Galilea y de sitios más distantes que Nazaret, lo habían hecho: dos pescadores de Betsaida, Juan y Andrés, no sólo habían ido a ver al gran penitente, sino que se habían hecho sus discípulos.

Apercibióse, pues, el pequeño grupo de nazaretanos a la partida; y a ellos se juntaría el joven artesano, hijo de María, la viuda del carpintero José, que por aquel tiempo habría ya muerto.

Era aquélla una hora solemne. Era la que el Eterno Padre, desde toda la eternidad, había fijado para que su Hijo, después de casi treinta años de vida oculta, se mostrase por fin al mundo para predicar la buena nueva, aquella Buena Nueva que los profetas, en el decurso de los siglos, habían venido anunciando.

La despedida del Hijo y de la Madre no se haría sin dolor. María no ignoraba que aquella partida no era como las otras: era definitiva; era para no volver. Y la Madre sabía también a qué iba su Hijo. Viniéronle entonces a la memoria y al corazón, más distintas, más lúgubres, las palabras proféticas del anciano Simeón: *Una espada traspasará tu alma.* Pero la voluntad del Padre debía cumplirse; y María, generosamente, humildemente, amorosamente, ofreció el sacrificio.

La modesta caravana tomó, sin duda, no el camino de la región montañosa, que pasaba por Samaria, sino más

bien el camino oriental. Bajando a la llanura de Esdrelón, pasaría junto al Tabor, dejándolo a la izquierda; subiría la pequeña altura no lejos de Endor, para entrar en el valle de Beisán, y, torciendo hacia el sur, cruzaría la región, abundante en fuentes, llamada Enón en el cuarto evangelio (3, 23), y, adelantándose siempre hacia el mediodía, llegaría al Jordán, frente, poco más o menos, a Jericó.

Por San Lucas (3, 21) sabemos que al tiempo que llegó junto al río, había allí multitud de pueblo que deseaban ser bautizados. Podemos bien suponer que Nuestro Señor se juntó a los demás, esperando su turno. Grande ejemplo de humildad, notan los Santos Padres, mezclarse el Inocente con los pecadores, el Justo con los injustos, como si tuviera necesidad de ser purificado como ellos.

Juan no conocía de vista a Jesús, como él mismo lo dijo más tarde: *Yo no le conocía; mas el que me envió a bautizar en agua me dijo: Aquel sobre quien vieres bajar el Espíritu y posarse sobre él, éste es el que bautiza en el Espíritu Santo* (Jn. 1, 33). Ni es maravilla. El Bautista, joven aún, habíase retirado al desierto; Nazaret se hallaba a una distancia de más de ciento cuarenta kilómetros; nada extraño, pues, que nunca hubieran tenido ocasión de encontrarse.

Pero Juan sabía que el Mesías iba un día a venir al sitio donde él bautizaba. Y ¡con qué ansias le estaría esperando! Al presentarse, pues, Jesús para ser bautizado, su porte exterior, su humilde recogimiento, su angélica modestia, y sobre todo una primera, íntima ilustración de lo alto, le dieron a conocer quién era aquél que venía a pedirle el bautismo [1]. Y entonces se entabló aquella amorosa contienda de humildad:

—*Yo tengo necesidad de ser bautizado por ti; y tú, ¿vienes a mí?* (Mt. 3, 14).

Exclamación muy natural en el heraldo en presencia de su Rey; en el siervo en presencia de su Señor.

Mas Jesús, complacido sin duda de la humildad de su Precursor, le responde:

---

[1] «El signo del descenso de la paloma no fué dado al Bautista para su noticia personal, sino para que diese público testimonio de Jesús al pueblo; y así no hay contradicción entre las expresiones de San Juan y la noticia privada que pudo tener y tuvo de Jesús antes del descenso de la paloma. Es la explicación que da el P. Murillo. *San Juan* p. 168.

—Déjame hacer ahora; que así nos conviene cumplir toda justicia.

Esta no era justicia legal, es decir, que hubiera de ser limpiado Jesús de inmundicia contraída; ni tampoco era el cumplimiento de una obligación que tuviese de recibir el bautismo de Juan, puesto que tal bautismo era perfectamente libre. Se trataba sencillamente de someterse a la disposición de Dios, a su beneplácito: era voluntad divina que el Mesías recibiera el bautismo de Juan, y ambos debían inclinarse ante esa ordenación: el uno, siendo bautizado; el otro, bautizando.

El bautismo era por inmersión. El bautizando penetraba dentro del río; permanecería allí unos momentos, durante los cuales confesaría sus pecados; el Bautista pronunciaba probablemente alguna fórmula, que ni los evangelistas ni la tradición nos han conservado, y luego volvía a la orilla. La ceremonia ordinaria fué sin duda la que se usó en el bautismo de Jesús.

En los designios de Dios, al bautismo de Jesús debía ir unida la solemne declaración del Padre; a su profunda humillación había de seguir su excelsa glorificación:

Se abrieron los cielos, apareció el Espíritu Santo en forma de paloma, se dejó sentir la voz del Padre en favor del Hijo.

«En subiendo del agua se le abrieron los cielos, y vió al Espíritu de Dios que descendía como paloma y venía sobre él; y se oyó una voz desde los cielos que decía: *Este es mi Hijo muy amado, en quien tengo mis complacencias*» (Mt. 3, 16 s.).

¡Misterio de grandeza y de humillación! El Hijo se humilla, y el Padre le glorifica.

Que era verdaderamente el *Espíritu Santo* (Lc.), el *Espíritu de Dios* (Mt.), el *Espíritu* (Mc.), que bajaba, y precisamente en forma de paloma [2], lo afirman de un modo explícito los tres evangelistas. Y su manera de hablar (καταβαῖνον εἰς αὐτόν; ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν) indica que la paloma o se puso so-

[2] La paloma, unos creen que fué paloma verdadera, y no falta quien diga que fué creada expresamente por Dios. Suárez (disp. 27, sect. 2; ed. Vives, vol. XIX, p. 406) tiene por más probable que no era sino *figura* de paloma, y esto parece más puesto en razón. Formar, en efecto, en el aire tal figura era suficiente para el fin que Dios se proponía.

bre su misma cabeza o, por lo menos, bajó tanto, que se veía claramente para quién venía.

¿Por qué precisamente en forma de *paloma*? Los Padres dan varias razones: 1) La paloma es símbolo de la paz: en el diluvio trajo el ramo de olivo, que es señal de paz; y precisamente en el nacimiento del Mesías habían cantado los ángeles: «Et in terra *pax*...» 2) Símbolo de la sencillez: «Sed, pues, prudentes como las serpientes y *sencillos* como las *palomas*» (Mt. 10, 16). 3) En el Cantar de los Cantares (2, 10; 5, 2), la esposa es llamada por el Espíritu Santo *paloma*: «columba mea». 4) Santo Tomás (3, q. 39, a. 6, ad 4) añade otra razón: Para significar los siete dones del Espíritu Santo, los cuales ofrecen alguna semejanza con las propiedades de la paloma. El mismo Doctor cita unas palabras de San Agustín *(In Ioan.* tr. 6, 3; PL 35, 142), quien observa que el Espíritu Santo se mostró visiblemente en dos maneras: por la *paloma* y por el *fuego*. Por la paloma quiso Dios dar a entender que los que son santificados por el Espíritu no deben abrigar doblez alguna, antes deben estar animados de la sencillez; pero que esta sencillez no debe quedarse fría o inactiva, quiso manifestarlo el Señor por el fuego.

En la literatura rabínica, la paloma es considerada como el símbolo del pueblo de Israel. Tal vez era tenida asimismo por símbolo del Espíritu de Dios, bien que esto no aparece con claridad. (Cf. Str.-Bill., 1, pp. 123-125.)

Las palabras que se oyeron como venidas del cielo son idénticas en los tres evangelistas, sólo que Mt. lleva la tercera persona («*Este* es mi hijo...»), mientras que en los otros dos se lee la segunda («*Tú* eres mi hijo...»)[3]: ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοί, (Mt. ἐν ᾧ) εὐδόκησα. Testimonio muy parecido al que dió el mismo Padre en la transfiguración, con la sola diferencia que en este misterio se nota alguna mayor variedad en la fórmula, tal como nos la han conservado los tres sinópticos. Las solemnes palabras oídas en el bautismo de Jesús son como un eco del salmo 2, 7, y de Is. 47, 1.

Cuanto al momento preciso en que se produjeron estos fenómenos sobrenaturales, cabe preguntar si fué durante el bautismo mismo o después.

De tener en cuenta el modo como los pintores suelen re-

[3] Esta creemos, con el P. Buzy (p. 206), que fué la usada por el Padre. Por lo demás, el sentido es el mismo.

presentar el bautismo de Jesús, debiéramos decir que el abrirse los cielos y el bajar la paloma coincidió con la recepción misma del bautismo. Pero no es ésta la impresión que da la manera de hablar de los evangelistas. Mt. dice que «*bautizado Jesús,* subió prontamente del agua, y he ahí que se *abrieron...*»; Mc., que, «subiendo prontamente del agua, vió los cielos rasgados»; Lc. añade un detalle interesante: «Habiendo sido bautizado Jesús, *y mientras estaba orando,* se abrió el cielo.» Inmediatamente después de recibido el bautismo, Jesús vuelve a la orilla, se pone en oración, y en este momento se abren los cielos, aparece la paloma y se oye la voz del Padre.

Que estas maravillas las vió Jesús, lo dice explícitamente Lc. (v. 22), y lo propio afirma de sí mismo el Bautista (Jn. 1, 32-34). Cuanto al pueblo, no andan de acuerdo los autores. El P. Buzy sostiene que «Jesús y Juan fueron los únicos testigos de la teofanía» (p. 205). Las pruebas que aduce en pro de su opinión (pp. 202-205) nos parecen insuficientes. Si Jesús se presentó al bautismo para que allí fuese revelado su verdadero carácter (Jn. 1, 31), es natural que las señales que lo mostraban fuesen vistas de aquellos a quienes iba a revelarse; por consiguiente, del pueblo; pues la revelación no se dirigía al mismo Jesús, y las palabras del Precursor parecen dar a entender que tampoco a él exclusivamente. Por lo demás, éste es el parecer de la mayoría de los intérpretes, v. gr., Knab., Lagr., Gomá, etc.; y a este propósito dice Suárez: «Verisimilius est ita descendisse, ut ab omnibus qui aderant conspecta sit» (disp. 27, sect. 2, vol. XIX, p. 404).

En la escena del bautismo de Jesús descubre San Agustín el misterio de la Santísima Trinidad: «Apparet manifestissima Trinitas: Pater in voce, Filius in homine, Spiritus in columba» (*In Ioan.* tr. 6, 5; PL 35, 1427). Aparece manifiestamente la Trinidad: el Padre en la voz, el Hijo en el hombre, el Espíritu Santo en la paloma.

El *sitio* del bautismo fué, sin disputa, el Jordán, puesto que dice San Mateo (3, 13): «Entonces vino Jesús de Galilea al *Jordán* y se presentó a *Juan.* para ser bautizado por él.» (Cf. asimismo Mc. 1, 9.) Pero ¿era la orilla *oriental* o más bien la *occidental?* El cuarto evangelista dice explícitamen-

te que el Precursor bautizaba *del otro lado del Jordán*[4]. Claro está que ese testimonio no tiene fuerza apodíctica: nada nos autoriza a suponer que el Bautista permaneció siempre en la misma orilla; pudo muy bien pasar de una a otra. Sin embargo, como allí estaba Juan al recibir la



Sitio donde la tradición, desde la época bizantina, vino localizando el bautismo de Nuestro Señor.

embajada de Jerusalén (Jn. 1, 19-28), y sin duda poco antes había precedido el bautismo de Jesús (1, 32), es natural concluir, siquiera con alguna probabilidad, que también éste se verificó al otro lado del Jordán; y esto tanto más cuanto que la frase usada en el cuarto evangelio (ἦν ὁ Ἰωάννης βαπτίζων) parece indicar una cierta continuidad. A esta conclusión no se oponen ni los evangelios sinópticos ni tampoco la tradi-

[4] «Haec in Bethania facta sunt *trans Iordanem* πέραν τοῦ Ἰορδάνου ubi erat Iohannes baptizans» (1, 28). Ni se diga que no debe tomarse en cuenta el evangelio de San Juan porque no habla del bautismo de Jesús. Precisamente en este punto es mucho más preciso que los sinópticos. Además—y esta circunstancia es muy de notar—, el cuarto evangelista advierte más adelante (3, 23) que el Precursor bautizaba en *Enón, junto a Salim,* lo cual prueba que tenía interés en precisar los sitios, interés que no aparece en los sinópticos. La razón aducida para prescindir del cuarto evangelio parécenos poco convincente.

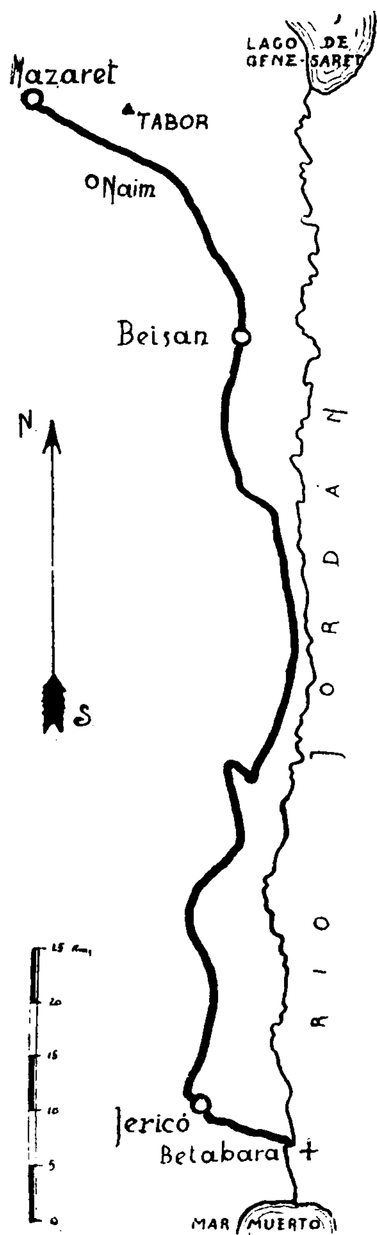
ción. Las indicaciones de aquéllos son por extremo vagas (cf. Mt. 3, 1-6; Mc. 1, 5; Lc. 3, 3). Mt. (v. 5) y Lc. hablan de *omnis regio circa Iordanem, in omnem regionem Iordanis,* frases que parecen indicar—bien que no necesariamente—no sólo la parte occidental, sino también la oriental del río. Que los evangelistas mencionen en particular el *desierto de Judea y los habitantes de Jerusalén,* es claro que nada absolutamente prueba en favor de la orilla derecha con preferencia a la izquierda.



Restos de una antigua iglesia en la desembocadura de Wadi el-Kharrar, junto a la orilla oriental del río, levantada en el sitio probable de Betabara, o «Bethania trans Iordanem».

Cuanto al lugar concreto y preciso, el P. Federlin[5] señaló como tal un montículo llamado Tell el-Medesh, unos tres kilómetros y medio al este del puente Allenby, a la izquierda de la carretera que va a es-Salt, en la ladera septentrional del Wadi Nimrin, y como quince kilómetros del mar Muerto, identificación que ha sido aceptada por varios autores[6]. En dicho sitio se encuentra cerámica, indicio de que

[5] *Béthanie au delà du Jourdain* (1908); *Rev. Bibl.* 1910, 542.
[6] Entre otros, por el P. Barrois en *Dict. de la Bible,* Suppl., vol. 1, col. 968-970.



hubo allí alguna habitación; pero ninguna tradición hay que lo identifique con el lugar del bautismo.

Por el contrario, un tanto más al sur, dentro de Wadi el-Kharrar, unos ocho kilómetros del mar Muerto y a muy poca distancia del Jordán, se ven aún hoy los restos de una antigua iglesia, casi frente al convento griego de San Juan o Qasr el-Yehud, edificada, sin duda, allí en fuerza de una tradición existente en la época bizantina. Estas varias circunstancias dan, a nuestro juicio, no certeza, pero sí una muy mayor probabilidad a este sitio como lugar del bautismo [7].

La *fecha* del bautismo de Jesús podemos conjeturarla con mayor o menor probabilidad, no fijarla con precisión. La liturgia eclesiástica señala el 6 de enero. Como en este mismo día se celebra la Epifanía y el milagro del cambio del agua en vino, es claro que no puede ofrecer esto un punto de apoyo sólido para establecer la cronología. Con todo, ha de reconocerse que dicha fecha, tomada en general,

[7] Cf. Buzy *(Béthanie au delà du Jourdain*, en *Rech. Sc. Rel.* 21 [1931] 444-462) y Dalman *(Orte und Wege* [1924] p. 96 ss.), quienes se declaran, con muy buenos argumentos en favor de Wadi el-Kharrar. Por lo que hace a la tradición, véase Baldi, p. 211 ss.

responde muy bien a la impresión que da el relato evangélico. Según Jn. 1, 29. 33; 2, 1. 13, la primera Pascua dentro del ministerio público de Jesús siguió no de muy lejos los testimonios de Juan, y, por tanto, el bautismo (cf. Jn. 1, 32); y como los cuarenta días de ayuno han de colocarse entre el bautismo y la Pascua, síguese que aquel debió de verificarse por el mes de enero o a fines del año precedente.

¿Cuál fué la *causa* que movió a Jesús a recibir el bautismo de Juan? Nos lo dice éste explícitamente, cuyas palabras leemos en Jn. 1, 31: «*Para que sea manifestado a Israel,* por eso vine yo bautizando en agua.» El Precursor se puso a bautizar precisamente para dar ocasión a que el Mesías se manifestase en Israel. Es, pues, evidente que, si Jesús vino a recibir el bautismo de Juan, fué para que se cumplieran los designios del Padre, que había decretado presentarlo allí al mundo como Mesías. Esto no excluye, naturalmente, otras razones señaladas por los Padres: dar ejemplo de humildad; autorizar el bautismo de su Precursor; proponerse como modelo de penitencia; infundir al agua la virtud santificadora, como dice Santo Tomás (3, q. 39, a. 1)[8].

Ayuno y tentaciones

(Mt. 4, 1-11; Mc. 1, 12-13; Lc. 4, 1-13)

El mismo Espíritu, que bajó en el bautismo sobre Jesús, le movió a retirarse al desierto: *Entonces fué movido Jesús por el Espíritu a subir al desierto* (Mt. 4, 1).

En la soledad, con la oración y el ayuno, iba a prepararse para la grande obra de la evangelización.

No tenía Jesús necesidad de tal preparación; pero quiso darnos ejemplo. La unión con Dios, el retiro del bullicio mundanal, el despego de las criaturas disponen al alma para desarrollar su actividad en el mundo sobrenatural de la gracia.

---

[8] Sobre estas múltiples causas, cf. Knab., *In Matth.* 3, 15.
Una exposición bastante completa del relato del Bautismo de Jesús, interpretado del punto de vista racionalista, se halla en Goguel, *Jean-Baptiste* pp. 139-231.

Los tres evangelistas dicen que Jesús fué impulsado por el *Espíritu*, sin añadir algún calificativo; pero es claro que debe entenderse el Espíritu Santo; tanto más cuanto que San Lucas (v. 1) advierte que Jesús estaba lleno del Espíritu de Dios, que acababa de bajar sobre él en el bautismo. Así lo han entendido los Padres y los intérpretes.

Por más que no se particulariza el desierto, es natural que pensemos en el *desierto de Judá*, pues era éste el más conocido, y limita, por otra parte, el valle del Jordán. Que era lugar del todo solitario aparece no sólo del vocablo mismo *desierto*—que, al fin y al cabo, pudiera interpretarse en sentido más o menos lato—, sino también, y principalmente, de la frase de Mc. (v. 13), que Jesús «estaba entre las *fieras*», manera de indicar un sitio completamente deshabitado. En aquellos tiempos no faltarían, sin duda, en aquella región osos y leones, pues estos últimos se ven representados como infestando el valle del Jordán en el conocido mosaico de Madaba, que data del siglo VI. Lo que aun al presente no falta son chacales y hienas.

La tradición—que se remonta al menos al siglo VII [1]—ha localizado el episodio en el monte llamado de la *Cuarentena*, frente o la antigua Jericó, hoy Tell es-Sultán, donde los monjes griegos del convento de San Juan se complacen en mostrar a los peregrinos la cueva donde habría habitado Jesús, y aun las huellas mismas de sus pies. En sus hórridas grutas se recogieron desde la época bizantina numerosos anacoretas, ávidos de imitar la penitencia de que allí había dado ejemplo el divino Salvador.

Jesucristo dijo más tarde: «Esa raza de demonios no se va si no es con oración y *ayuno*» (Mt. 17, 20); y en el libro de Tobías se lee: «Bueno es oración con *ayuno*» (Tob. 12, 8). Cuarenta días y cuarenta noches permaneció Moisés en la cumbre del monte Sinaí, sin comer pan y sin beber agua (Ex. 34, 28); por cuarenta días y cuarenta noches caminó el profeta Elías, robustecido con el pan que le había ofrecido el ángel, hasta llegar al monte Horeb (3 Re. 19, 8); y por «cuarenta días y cuarenta noches» estuvo ayunando Jesús (Mt. 4, 2) Quiso aprobar de un modo práctico la conducta de estos santos y darnos a nosotros ejemplo de mortificación y penitencia. Quiso, además, indicarnos, como dice Suárez (vol. XIX, p. 441) citando al Crisóstomo, que el ayuno

[1] Cf. Baldi, p. 238 ss

sirve como de alas a la oración y la contemplación, con las cuales el alma se levanta de las cosas terrestres a las celestiales.

Pero no sólo para penitencia y oración, y para habitar entre las fieras iba Jesús al desierto. Para otro fin le movía también el Espíritu.



Monasterio griego de San Juan, en el monte de la Cuarentena. Detrás de los edificios hay numerosas y espaciosas cuevas naturales. En la cima del monte hubo una grande iglesia, cuya reconstrucción quedó paralizada por la guerra de 1914.

Los tres sinópticos hablan de las tentaciones de Jesús, y en la manera misma de hacerlo diríase que les dan una importancia especial: «Entonces Jesús fué conducido por el Espíritu al desierto *para ser tentado* por el diablo» (Mt. 4, 1); «Permaneció en el desierto cuarenta días y cuarenta noches, y *fué tentado* por Satanás» (Mc. 1, 13); «Fué conducido por el Espíritu al desierto, donde estuvo cuarenta días, y *fué tentado* por el diablo» (Lc. 4, 1-2).

Nunca pudiera entendimiento humano imaginar tal condescendencia, humillación tan profunda. ¡El Hijo de Dios dejarse tentar de Satanás! San Pablo nos da la clave del misterio: En los designios del Padre Eterno, Jesús «debió en todo asemejarse a sus hermanos» (Hebr. 2, 17), a fin de que supiera «compadecerse de nuestras flaquezas, habiendo sido probado en todas las cosas a semejanza nuestra, fuera del pecado» (Ibid. 4, 15).

Santo Tomás, por su parte, señala varias razones de por qué Nuestro Señor quiso ser tentado: 1) Para darnos auxilio y ayuda contra las tentaciones. 2) Para que estemos sobre aviso, no lisonjeándose nadie, por santo que sea, de estar libre de tentaciones. 3) Para poner ante nuestros ojos un ejemplo vivo de cómo hemos de resistir. 4) Para inspirarnos confianza en su misericordia.

La vida del cristiano es combate, guerra sin cuartel. Viendo a su Capitán tan gloriosamente triunfar del enemigo, cobra aliento y confía obtener también él completo triunfo. En el monte de la tentación dice con la obra Jesús a cuantos le siguen lo que más tarde dirá de palabra a sus apóstoles: *Confiad; yo vencí al mundo* (Jn. 16, 33).

¿Cuál fué el *intento del diablo* al tentar a Jesús? Las tres tentaciones eran, al parecer, de gula; de presunción, vanidad o jactancia; de ambición o avaricia. Pero Suárez advierte (vol. XIX, pág. 432) que el demonio no tentó a Cristo solamente ni principalmente para inducirle a pecado, sino sobre todo para ver si era verdaderamente Hijo de Dios. Y éste parece haber sido, en realidad, su intento último y principal. Tales cosas había visto el diablo, que entró en sospecha si aquel hombre sería el Mesías, Hijo de Dios; y a salir de su duda se encaminaban las tentaciones. Claro está que el demonio podía tentar a Jesús puramente en lo externo, no internamente [2].

Nosotros conocemos tres tentaciones bien concretas y determinadas, y éstas tuvieron lugar sólo al fin de los cuarenta días de ayuno (Mt. 4, 2 s.; Lc. 4, 2 s.). Pero cabe preguntar: ¿Fué tentado también durante esos cuarenta días? Si no tuviésemos más que San Mateo, responderíamos negativamente. Pero San Lucas, diríase que por la manera de estructurar la frase parece hacer coincidir en cierto modo las tentaciones con los cuarenta días. Y así lo entienden Lagrange, Weiss, Plummer. Por el contrario, Knabenbauer piensa que Lc. hizo como una anticipación general, de suerte que el participio presente se refiere a las tres tentaciones que luego refiere. Esta interpretación tiene Suárez (vol. XIX, p. 445) por más probable. Nosotros creemos que del texto evangélico ninguna conclusión es dado sacar en favor de

---

[2] «Cum ipse non potuerit Christum tentare interna tentatione sed tantum externa per suggestionem» (Suárez, vol. XIX, p. 445).

una u otra sentencia; pero, si tuviera que emitirse un juicio, nosotros nos inclinaríamos al de Suárez: «Nullum video sufficiens fundamentum, ut asseramus illis diebus Christum esse tentatum a daemone» (ibid.). Del mismo parecer es Ketter *(Die Versuchung Jesu* [*Neutestam. Abhandlungen,* VI, 3; 1918] pp. 63-67).

No poco se ha disputado, y se disputa aún, sobre la *verdadera índole* de estas tentaciones. Algunos han querido darles un valor meramente simbólico: el evangelista habría querido proponer como un tipo o modelo de las varias tentaciones que suelen padecer los hombres. Es claro que en este caso no habría en el relato nada propiamente histórico. Contra tal interpretación protesta el texto mismo, donde se trasluce de un modo inequívoco la intención del autor de dar algo verdaderamente objetivo y no puramente ideal y simbólico.

Otros conceden que hubo de cierto una realidad objetiva, pero que la tentación se hizo por mera sugestión interna. Hipótesis no del todo inadmisible, como la anterior, pues en ella se mantiene suficientemente la índole histórica del relato. Con todo, el sentido obvio y natural, como justamente nota Suárez (vol. XIX, p. 449), es que el demonio se presentó en forma visible, probablemente humana, y que la tentación se hizo con palabras sensibles y actos externos. Tal es la impresión que da la lectura del texto, y así lo entienden generalmente los autores católicos. Esto no excluye, sin embargo, que algunos pormenores puedan considerarse como meramente internos.

Cuanto al *orden* de las tentaciones hay diferencia entre Mt. y Lc. Aquél pone en segundo lugar la del pináculo del templo, mientras que en Lc. es la última. ¿A cuál hay que dar la preferencia? No cabe dar en este punto respuesta decisiva; pero parece preferible el orden de Mt. En éste se observa más perfectamente una cierta gradación. Otras razones da en su favor el P. Lagrange (Mt. 4, 5). Así piensan la mayoría de los autores. (Cf. Ketter, l. c., p. 67 ss.)

En la *primera* de las tres tentaciones toma pie Satanás del hambre que naturalmente sentía el Salvador al fin de los cuarenta días de ayuno. Le propone que se procure alimento por un milagro; y cuanto a la manera concreta, se inspira

en las circunstancias que rodeaban a Jesús. Había allí numerosas piedras, y es muy probable, como es caso frecuente, que no pocas se parecerían más o menos a un pan. De ahí es que le sugiere: «Si eres Hijo de Dios, di que *estas piedras* se conviertan en otros tantos panes.»

Lo que el diablo propone no es de suyo cosa mala. Satisfacer el hambre no es pecado; tampoco lo es obrar un milagro. Pero sí había en este caso cierto desorden en dar tanta importancia a una necesidad corporal, que se llegase a hacer un prodigio para satisfacerla.

Jesús le responde con palabras del Deut. 8, 3: «No *de solo* pan vive el hombre, sino de *toda palabra* que sale de la boca de Dios.»

Moisés dice al pueblo que Dios no necesitó de pan para sustentarlo en el desierto; El mismo creó el maná, que le sirvió de sustento [3]. Las palabras del Deut. en boca de Cristo pueden tener un doble sentido: 1) No sólo con pan puedo yo sustentar la vida: para ello tiene Dios mil medios, sean materiales o sea también su sola voluntad, pues con sólo quererlo puede impedir que yo desfallezca. Según esta interpretación, que es la de Knabenbauer, Weiss, etc., Jesucristo habla de la vida corporal, como de ella hablaba el tentador. 2) Pero es posible otra interpretación. El demonio inducía a Cristo a preocuparse mucho de conservar la vida corporal, llegando al extremo de acudir para ello al milagro. Jesús, respondiendo a esta invitación, que incluía un desorden, le recuerda que hay en el hombre otra vida mucho más noble que la corporal, y que ésta no se conserva con pan, sino con cuanto sale de la boca de Dios. Lo que sale de la boca de Dios era en el Deut. todo cuanto podía crear Dios, por un simple mandato, para sustentar al pueblo; una de estas cosas fué el maná. En la intención de Cristo es todo lo que procede de Dios, lo espiritual, y particularmente sus palabras, sus órdenes, que reflejan su voluntad. Y en este sentido recuerda la respuesta de Jesús las palabras que más tarde dijo a los apóstoles junto al pozo de Jacob: *Mi alimento es hacer la voluntad de aquel que me envió* (Jn. 4, 34).

---

[3] Driver *(Deuteronomy)* cree que las expresiones del Deut. tienen un alcance más general, de suerte que se refieren a la vida espiritual. Nosotros pensamos que no van más allá del sustento corporal; y éste es, si no nos engañamos, el parecer de la gran mayoría de los intérpretes.

Esta interpretación es la preferida por Lagrange, Plummer, y nosotros la tenemos por más probable.

El teatro de la *segunda tentación* no fué ya el desierto, sino la ciudad de Jerusalén. Lo primero que se ofrece preguntar es cómo se trasladó allá Nuestro Señor. Las palabras de San Mateo, 4, 5, y de San Lucas, 4, 9, no parecen dejar



Angulo sudeste de la explanada del templo, en el extremo oriental del pórtico real, que domina de grande altura el torrente Cedrón.

en este punto lugar a duda: el diablo tomó a Jesús y lo colocó en el pináculo del templo. Mas esto, como nota San Gregorio, causa, naturalmente, un cierto horror [4]. Por esto, a fin de orillar esta dificultad se han ideado varios modos: Nuestro Señor habría ido por su propia cuenta a la ciudad santa y allí se le habría hecho encontradizo el demonio; o bien, como algunos piensan, habrían marchado juntos desde el monte de la Cuarentena hasta Jerusalén; o, finalmente, sin cambiar de sitio, en el desierto mismo, el diablo habría representado a Jesús un lugar determinado de Je-

[4] «Cum dicitur Deus homo vel in excelsum montem vel in sanctam civitatem a diabolo assumptus, mens refugit, humanae hoc audire aures expavescunt» *(Hom. 16 in Ev.;* PL 76, 1.135).

rusalén y, como si allí realmente estuviese, le habría propuesto la tentación.

Es cosa que nos causa natural repugnancia imaginar a Cristo siguiendo paso a paso al demonio, haciendo juntamente con él un camino de veinticinco kilómetros. Cuanto a las otras maneras, tropiezan todas con el texto explícito así de San Mateo (παραλαμβάνει αὐτόν; ἔστησεν αὐτόν) como de San Lucas (ἤγαγεν δὲ αὐτόν; ἔστησεν), el cual indica una actividad positiva del demonio en Jesús. Por lo demás, el mismo San Gregorio, respondiendo a su propia objeción, dice: «Quid ergo mirum si se ab illo permisit in montem duci, qui se pertulit etiam a membris illius crucifigi?» (l. c.). Pero ¿en cuál modo fué trasladado? Lo ignoramos. Cierto es que el ángel caído tenía poder, permitiéndolo Dios, para transportarlo no sólo a Jerusalén, sino a distancia inmensamente mayor. Jesucristo, pues, tuvo la infinita condescendencia de dejarse llevar por su mismo adversario, el enemigo de todo bien.

Tanto Mt. como Lc. precisan el lugar donde se verificó la tentación: *le puso sobre el pináculo del templo:* ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ. La voz griega significa *ala, reborde, almena, pináculo, cúspide*. Ἱερόν puede indicar no ya el templo propiamente dicho—para designar el cual se usa ordinariamente el vocablo ναός —, sino todo el recinto sagrado; cabe, por tanto, entenderlo de un sitio en cualquiera de los pórticos que circundaban la vasta explanada. Ahora bien, Josefo (*Ant.* XV, 11, 5), describiendo el pórtico real, situado al mediodía, dice que si alguien desde lo alto de dicho pórtico miraba al fondo del valle que se abría a sus pies, sentíase tomado del vértigo; tan profundo era. De allí, según la tradición, fué precipitado Santiago el Menor, obispo de Jerusalén. Es natural, pues, que también en este sitio se coloque la escena de la segunda tentación, la cual supone que Jesús se hallaba al borde de una profunda sima.

Esta vez le provoca el demonio a dar una prueba de que es Hijo de Dios arrojándose al fondo del barranco y quedándose sin lesión. Y para animarle cita también aquí unas palabras de la Sagrada Escritura: *Escrito está: Orden dió a sus ángeles acerca de ti, y ellos te tomarán en las manos, no sea que tropieces con tu pie en alguna piedra* (Ps. 90 [hebr. 91], 11 s.). Dos cosas hay que advertir: por de pronto, que el texto no es propiamente mesiánico, sino que se refiere a todo hombre justo, y, además, que se le da un

sentido que en realidad no tiene, ya que Dios, con estas palabras, no promete su divina asistencia a quien se lanza temerariamente al peligro, sino a los justos que sin culpa propia se ven expuestos a él. Lo contrario es vana presunción; es tentar a Dios. Por esto Jesús le responde con otro texto tomado de Deut. 4, 6, donde se dice precisamente: *No tentarás al Señor tu Dios.* El mostrarse el Mesías al



Angulo sudoriental del templo desde el sepulcro dicho de Santiago.

mundo con un tal portento no entraba en los planes de Dios; hacerlo habría sido ir contra la divina voluntad.

En la tercera tentación cambia la escena: es aquí una alta montaña (*in montem excelsum valde:* εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν. Mt. 4. 8). Sobre el traslado a este nuevo sitio cabe repetir lo que dijimos a propósito de la segunda tentación. ¿A qué montaña se alude? Como el Evangelio no la espe-

cifica, se pensó, naturalmente, en varias: el Nebo, de donde Moisés contempló la tierra prometida; el monte de la Cuarentena, el Tabor, el Hermón. Este último, por su altura, de más de 2.000 metros, corresponde bien a las palabras del evangelista; pero ofrécese, desde luego, el reparo de hallarse harto lejos, fuera del ámbito en que se desenvuelve este episodio de las tentaciones. De todas maneras, por alto que supongamos el monte, imposible que desde su cima se vieran todos los reinos del mundo *(omnia regna mundi).* Preciso es decir, pues, que se trata de una visión imaginaria, que el demonio pudo producir en la fantasía de Jesús. Y estos reinos se los mostró en toda su esplendidez, pues se añade *et gloriam eorum.* Y observa San Lucas (v. 5) que todo esto se hizo *in momento temporis,* en un abrir y cerrar de ojos. Las palabras del tentador fueron aquí más atrevidas: *Todas estas cosas te daré si, postrándote, me adoras* (Mt.). La fórmula de Lc. es más expresiva: *Yo te daré todo ese dominio y la magnificencia de estos reinos, porque todo esto me ha sido dado a mí, y yo lo doy a quien me place. Si, pues, tú te prosternas delante de mí, tuyo será todo ello.* Cómo se atrevió el diablo a proponer cosa tan descabellada, difícil es decirlo. Tal vez despechado por las precedentes derrotas, más que tentar, quiso dar como un desahogo a su inmenso orgullo; o ¿debe tal vez decirse que, tomando ahora a Jesús por un simple mortal, creyó poder deslumbrarle con la vista de tales magnificencias? De todos modos, ello es cierto que, si sus palabras eran exageradas, hay, con todo, en ellas un fondo de verdad. Como Jesucristo dijo que él era rey, pero no de este mundo, así cabe decir que, en alguna manera, el diablo es príncipe de este mundo; y así le llama el mismo Jesús en Jn. 12, 31; 14, 30: *princeps huius mundi;* y aun le apellida San Pablo (2 Cor. 4, 4) *deus huius saeculi;* y a los que le adoran puede dar poder y riquezas, pero para su eterna perdición.

La respuesta de Jesús es concisa y categórica, y tomada, como las precedentes, de la Sagrada Escritura (Deut. 6, 13). Por de pronto lo arroja de sí: *Vade, Satana;* y luego añade: *Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies.* ¡Vete de ahí, Satanás! Al Señor tu Dios adorarás y a él sólo servirás.

El diablo, no atreviéndose a insistir, se retiró; pero San Lucas nos advierte que esta renuncia a continuar la tentación no fué sino *usque ad tempus,* es decir, no absoluta-

mente, sino por un tiempo; o mejor, hasta el tiempo oportuno, hasta que se ofreciese buena ocasión. ¿Cuándo se presentó ésta? Jesús, al principio de su pasión, dijo: *Haec est hora vestra et potestas tenebrarum* (Lc. 22, 53). No sabemos que Satanás atacara otra vez a Cristo de una manera visible; pero lo hizo, y no pocas veces, de un modo invisible, ya por sí mismo, ya también por sus ministros los judíos.

Una vez partido el diablo, vinieron los ángeles y le servían.

La voz en el desierto

(Jn. 1, 19-28)

En vista de la poderosa corriente religiosa, que seguía arrastrando las masas hacia el Bautista, no podían permanecer indiferentes las autoridades religiosas de Jerusalén. Es natural que se preocuparan por saber a punto fijo qué clase de hombre era ese penitente que sin autorización legal estaba predicando; que se presentaba vestido a la manera del antiguo profeta Elías; y que poseía la virtud de remover tan profundamente la conciencia del pueblo. Por otra parte, en sus palabras nada podían aun los más suspicaces descubrir que no estuviera en perfecta armonía con las doctrinas judías y con la esperanza de la venida próxima del Mesías; y, por lo tanto, no había motivo para poner un veto a su actividad, ni fuera justo condenarle sin haberle antes oído. En tales condiciones, se decidieron por el único partido razonable: que él mismo diera cuenta de sí.

Envía, pues, el Sanedrín—Consejo Supremo de los judíos—una solemne embajada integrada por sacerdotes y levitas, acompañados de algunos fariseos, escogidos de entre los más respetables.

La aparición de tan altos personajes en el sitio del bautismo excitaría viva curiosidad entre la multitud que estaba allí congregada.

En medio de la expectación general, con aires de autoridad le preguntan al Bautista:

—*Tú, ¿quién eres?*

Como si dijeran: Da razón de ti mismo.

El Bautista, adivinando sus íntimos pensamientos, les responde categóricamente, sin ambages:

—*Yo no soy el Mesías.*

Insisten los mensajeros:

—*¿Eres, pues, tú Elías?*

Según una tradición popular, fundada en el profeta Malaquías (3, 23 s.), Elías debía venir como precursor del Mesías; tradición que se refleja en la pregunta de los apóstoles a Jesús: «¿Por qué, pues, dicen los escribas que primero ha de venir Elías?» (Mt. 17, 10).

San Juan contesta secamente:

—*No lo soy.*

—*¿Eres, pues, por ventura el profeta?*

Es decir, el profeta anunciado por Moisés en Deuteronomio 18, 15.

—*No.*

Las respuestas de Juan eran todas negativas. Los embajadores querían poder referir al Sanedrín algo de positivo respecto de aquel misterioso personaje. Y así le urgen:

—*Decláranos, pues, quién eres tú, a fin de que podamos dar respuesta a los que nos enviaron.*

Entonces el Bautista da razón de sí con humilde aseveración:

—*Yo soy voz de quien clama en el desierto: Enderezad el camino del Señor.*

Sorprendidos, sin duda, por esta inesperada respuesta, le dicen en tono de reconvención:

—*Pues si tú no eres el Mesías, ni Elías, ni el profeta, ¿por qué bautizas?*

Yo, dice Juan, *bautizo en agua;* para lo cual no era preciso ser profeta, pues las abluciones, que podían considerarse en cierto modo como una especie de bautismo, eran comunes entre los judíos. Con tal respuesta satisfacía suficientemente al reproche que se le hacía. Pero no se contenta con esto. Añade luego el testimonio sobre el Mesías: *En medio de vosotros está*—es decir, aquí en la tierra de Israel, o bien, en esta misma región, o tal vez en este mismo auditorio que me escucha—, *y vosotros no le conocéis.* Y cierra su respuesta con esta humilde confesión: *El que viene después de mí, a quien yo no soy digno de desatarle la correa del calzado.*

En medio de nosotros está Cristo, y ¡cuántos más culpables que los sinedritas no le conocen! Y entre los que le conocen, ¿cuántos hay que penetren en su interior? Dios, la Santísima Trinidad, en nosotros está; el alma es su tem-

plo; y ¡para cuántos este altísimo misterio es poco menos que desconocido! *Al Dios desconocido,* rezaba la inscripción leída por San Pablo; y con todo en este Dios, en la Santísima Trinidad, «vivimos, nos movemos y existimos» (Act. 17, 23, 28). ¡Respiramos continuamente a Dios, y no conocemos a Dios!

El Cordero de Dios

Habíanse vuelto a Jerusalén los embajadores del Sanedrín, poco satisfechos sin duda del misterioso penitente, pero sin haber hallado ni en su proceder ni en sus palabras cosa alguna que el judaísmo oficial pudiera reprocharle.

Al día siguiente, hallándose el Bautista en el mismo sitio de Betania junto al Jordán, distinguió a cierta distancia a Jesús que se adelantaba dirigiéndose hacia él. Vivamente emocionado exclamó, señalando al Salvador:

He aquí el Cordero de Dios,
que quita el pecado del mundo.

Y siguió diciendo:

En pos de mí viene un hombre,
que fué antepuesto a mí,
porque era primero que yo.
... .

Y yo no le conocía; mas el que me envió a bautizar en agua me dijo: Aquel sobre quien vieres descender el Espíritu y posarse sobre él, ése es el que bautiza en el Espíritu Santo. Y yo lo ví, y dí testimonio de que éste es el Hijo de Dios (Jn. 1, 29-34).

¡Magnífico testimonio, espléndida confesión! Verdaderamente se mostró el Bautista heraldo del gran Rey, el que había preparado y seguía aún preparando el camino al Mesías ya presente; con celo ardiente, con amor generoso, con profunda humildad. ¡Con qué sentimientos de amorosa modestia se dará a sí mismo el título de simple *amigo* del Esposo, a quien humildemente asiste, y se goza en oír su voz; y declara que el Esposo ha de crecer e ir adelante y él mismo menguar y desaparecer! (Jn. 3, 29 s.).

1) ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ. El cordero es símbolo de *limpieza* e *inocencia*, y también de *mansedumbre* y *paciencia* en el sufrir: ¿cuál de estas dos cualidades tiene presente el Bautista?—2) ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν. El participio αἴρων puede significar «qui *tollit*» y también «qui *portat*»; de estos dos sentidos, ¿cuál es aquí el genuino? Discordes andan los intérpretes en uno y otro punto. Según unos, el sentido es: *He aquí el cordero de Dios, inmaculado, que, exento de todo pecado, hará desaparecer el pecado del mundo.* Ni la más leve indicación de sufrimiento; nada de sacrificio, nada de expiación. A juicio de otros: *He aquí el cordero de Dios, manso y sufrido, que tomándolo sobre sí, quita el pecado del mundo.* Sufrimiento y expiación.

Como los juicios, según aparece, son muy diversos, y, por otra parte, se trata de un punto importante, no será fuera de propósito extendernos un tanto en su discusión.

Por de pronto, contra el segundo sentido se hace valer un argumento de índole general. Dícese que no corresponde al ideal mesiánico que en el tiempo de su primera predicación se había formado el Bautista, quien habla del Mesías como de un juez que viene a limpiar su era (cf. Mt. 3, 12; Lc. 3, 17). Además, hácese notar que el tal sentido cae fuera del horizonte del Precursor; y precisamente por esto, la crítica independiente considera como cosa demostrada que el evangelista atribuye al Bautista la propia concepción que él mismo se formaba del Mesías, considerándolo figurado por el cordero pascual. Y no falta quien piensa que no hay modo de sustraernos a esa conclusión de los críticos racionalistas si no es acudiendo al primer sentido, al que, por lo demás, se dice, llegamos por vía del método histórico (cf. Lagrange, *In loc.*).

Sin formular juicio por ahora sobre estas razones, veamos, siguiendo el método histórico, cuál de los dos sentidos corresponde mejor al carácter con que el cordero, en relación con el Mesías, se presenta, así en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Is. 53, 7: «quasi agnus coram tondente se obmutescet» (citado en Act. 8, 32); Jer. 11,19: «ego quasi agnus mansuetus qui portatur ad victimam» (como un cordero doméstico que es llevado al matadero); 1 Ped. 1, 19: «sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi et incontaminati» (con la preciosa sangre de Cristo como cordero puro e inmaculado); Apoc. 5, 12: «Dignus est Agnus qui occisus est...»; 7, 14: «et dealbaverunt eas (stolas) in

sanguine Agni»; 12, 11: «propter sanguinem Agni»; 13, 8: «in libro vitae Agni, qui occisus est»; cf. 1, 5: «et a Iesu Christo... qui... lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo».

En todos estos pasajes—los únicos, si no nos engañamos, en que se habla del cordero en relación con Cristo—resalta, como se ve, la mansedumbre sufrida, el carácter de *víctima*. En sólo 1 Ped. 1, 19, se habla de la pureza e inocencia del cordero; y aun nótese bien que esta inocencia no es mencionada por razón de sí misma, sino por su relación al carácter de víctima, pues sabido es que el cordero u otro animal destinado al sacrificio debía ser perfecto, sin defecto alguno (cf. Lev. 22, 21, donde se usa el mismo vocablo ἄμωμος que en 1 Ped.); y lo propio dígase en particular del cordero pascual (Ex. 12, 5). No se trata, pues, en dicho pasaje de presentar al cordero como símbolo del justo entre pecadores.

Y aun hablando del cordero en general, sin relación al Mesías, en ningún pasaje del Antiguo Testamento se le muestra como tipo de inocencia. Verdad es que en Eccli. 46, 19, se lee «in oblatione agni *inviolati»;* pero adviértase, por de pronto, que se trata de un sacrificio, del que fué ofrecido por Samuel (1 Sam. 7, 9); y, además, que el griego lleva γαλαθηνοῦ, exactamente como en 1 Sam. (γαλαθηνόν), que la Vulgata traduce aquí fielmente *lactentem*. Ni tampoco en el Nuevo Testamento, pues en el único texto que tal vez pudiera aducirse: «ecce ego mitto vos sicut agnos inter lupos» (Lc. 10, 3), es claro que resalta no precisamente la inocencia, sino más bien la mansedumbre inofensiva del cordero, contrapuesta a la osada rapacidad del lobo. En favor del carácter de inocencia, el P. Lagrange no aduce más que un solo pasaje, y éste no de la Sagrada Escritura, sino de los pseudosalmos de Salomón (8, 28): «Los santos de Dios como *corderos inocentes*» (cf. Viteau, *Les Psaumes de Salomon)*.

En tales condiciones y en tal ambiente, ¿qué sentido debe darse al *agnus Dei* en boca del Bautista, que tenía, sin duda, bien conocidos los libros sagrados? La respuesta no parece dudosa. Habla del cordero, habla de pecados que por él se han de quitar. Es evidente que piensa en la mansedumbre, en el sufrimiento, en el carácter de víctima que resalta en todos los pasajes citados. Que considera el cordero de Dios como inocente, ¿quién lo duda? La inocencia se presupone en la víctima expiatoria. Pero no es ésta la idea primaria,

y de esto tratamos aquí. Hase, pues, de concluir que el *cordero de Dios* del Bautista toma su origen en el cordero de Isaías (53, 7), el cual es llevado al matadero sin abrir la boca.

Pero hay más. En 53, 7, habla Isaías de sufrimiento, de muerte; y en el v. 10 se expresa claramente la idea de sacrificio, y de sacrificio expiatorio: *si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum*, esto es, «si posuerit[1] *semetipsum sacrificium* pro peccato», o sea, si se ofreciere en *sacrificio expiatorio;* de donde con razón concluímos que la muerte del Siervo de Yahvé, representado por el cordero, es sacrificio por los pecados de los hombres, pecados con que él cargó (v. 11), y que el mismo Dios puso sobre sus espaldas: *posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum* (v. 6).

El *agnus Dei,* pues, del Bautista no es sólo el cordero llevado a la muerte, sino que esta muerte es un sacrificio expiatorio por los pecados de los hombres. Si esta concepción del cordero tiene o no relación con los corderos del sacrificio cotidiano (Ex. 29, 38) o con la inmolación del cordero pascual (Ex. 12), es cuestión más bien secundaria, que cabe resolver en diversos sentidos, quedando, sin embargo, en pie la tesis principal. Por nuestra parte, sin dar a este punto mayor importancia de la que realmente merece, creemos que dichos sacrificios pueden haber influído en la concepción del *agnus Dei,* pues, cualquiera que sea su naturaleza, convienen todos en la razón general de sacrificio[2].

Lo que llevamos dicho facilita la solución del segundo problema: el participio αἴρων ¿ha de traducirse «qui *tollit*» o bien «qui *portat*»? *¿Quita* el pecado de los hombres, o bien *lo toma sobre sí?* El sentido de αἴρων es propiamente *quitar* o *tomar,* y como es cosa frecuente tomar y luego seguir llevando, de ahí que signifique también *llevar;* p. ej., en Mt. 4, 6; 16, 24; 27, 32 (los cita estos pasajes el mismo Str.-Bill., 2, página 367, nota 3). El verbo hebreo *nasa'* tiene ambos significados. En Is. 53, 4, se toma, ciertamente, en el sentido

[1] Con Condamin, Budde, etc., leer, conforme a la Vulgata, la tercera pers. masc., en vez de la fem.

[2] Véase P. Joüon, *L'Agneau de Dieu* (Jean 1, 29), en *Nouvelle Revue Théologique* 67 (1940) 318-321, donde en una breve, pero muy sustanciosa nota, reivindica para las palabras del Bautista la idea de *víctima redentora.* J. Leal, *El sentido soteriológico del cordero de Dios en la exégesis católica* (Jn. 1, 29, 36), en *Est. Ecles.* 24 (1950) 147-182; donde se hallará una riquísima bibliografía. Eric May, *Ecce Agnus Dei! A Philological and Exegetical Approach to John* I, 29. 36 (Washington 1947)

de *tomar sobre sí*, como claramente se ve por el verbo que sigue, *sabal*, el cual se repite en el v. 11. Pero el sentido general de todo el capítulo es que, tomando sobre sí el Siervo de Yahvé las iniquidades, por el mismo caso las quita de los hombres, como que para este fin precisamente carga con ellas. Los dos significados, pues, andan íntimamente unidos, y en concreto y en este caso particular, el uno lleva consigo al otro. No es, por tanto, de grande importancia—pues en realidad no cambia el sentido—el traducir *quita* o *lleva*. Con todo, en nuestro pasaje parécenos que ha de preferirse la primera versión. Por lo menos tiene la ventaja de corresponder a la Vulgata y a la liturgia de la Iglesia. Por lo demás, el verbo *tollo* puede significar, y significa a las veces, *tomar* y *cargar sobre sí*; v. gr., en Jn. 5, 8: *Tolle grabatum tuum.*

Los primeros discípulos

(Jn. 1, 34-42)

Y al otro día, en las primeras horas de la tarde, mientras se hallaba el Bautista en compañía de dos de sus discípulos, Juan y Andrés, viendo de nuevo pasar a Jesús, repitió aquella misma profunda y dulcísima declaración de la víspera:

He ahí el Cordero de Dios.

Los dos discípulos, en oyendo, ya quizá por segunda vez, aquella sentencia de boca de su maestro, pronunciada con tanto amor y tanta aseveración, iluminados sin duda y movidos por la gracia interior que aquel mismo Cordero de Dios les comunicaba, se despiden del que hasta entonces habían tenido por maestro y se disponen a seguir a Jesús.

El Bautista no opone la menor resistencia; antes bien les alentaría a ir en pos del nuevo Maestro. «Quia talis erat Ioannes amicus sponsi, non quaerebat gloriam suam, sed testimonium perhibebat veritati. Nonquid voluit apud se remanere discipulos suos ut non sequerentur Dominum? Magis ipse ostendit discipulis suis quem sequerentur» (San Agustín; PL 35, 1.441).

De uno de los dos afortunados discípulos nos dice el evangelista su nombre: era Andrés, hermano de Pedro. Del otro, empero, lo calla. Observan algunos, y con razón, que o era

el mismo evangelista, el futuro discípulo amado de Jesús, o bien otro que no siguió luego a Cristo. Y, en efecto, si se trataba de alguno de los futuros apóstoles distinto de Juan, no había razón para que el evangelista omitiera su nombre habiendo revelado el de Andrés. Si, por el contrario, se había retirado aquel discípulo del trato con Jesús y habia desaparecido de la escena evangélica, se comprende que ningún interés hubiese en darnos a conocer quién era. Pero, en verdad, tal hipótesis parece debe considerarse más bien como improbable. Si Andrés siguió al Mesías, es natural suponer que lo propio hizo el otro discípulo; y en tal caso éste no puede ser otro que el mismo San Juan, quien por delicada modestia calló su propio nombre.

Los dos discípulos, pues, se encaminan hacia Jesús. La escena que sigue es de encantadora sencillez; el diálogo, natural y espontáneo.

Fuera por reverencia o por una cierta timidez, no se atrevían a hablarle, sino que le seguían a cierta distancia. Dióse cuenta el Señor, y, volviéndose, les dice:

—*¿Qué buscáis?*

Es decir, ¿qué se os ofrece?

Bien sabía Jesús lo que querían, pues leía en sus corazones; pero quiso que ellos mismos lo dijeran. Pensaron ellos, y con razón, que el negocio que traían entre manos no era para tratado aprisa y corriendo, mientras iban de camino, sino muy de asiento y en sitio más recogido; y así, sin nada manifestar de sus íntimos deseos, responden:

—*Maestro, ¿dónde habitas?*

Con la cual pregunta mostraban querer hablarle más despacio.

—*Venid y veréis*—les dice.

Era una amable invitación a que le acompañasen hasta donde tenía su morada.

No es de creer que hicieran en silencio lo que les quedaba de camino. Nuestro Señor, tan bueno y tan amable, penetrando lo más íntimo de aquellos corazones sencillos y tan bien dispuestos, les hablaría en tono familiar, deshaciendo su natural timidez y abriendo sus almas a la confianza.

Delicioso es el toque de realismo que en el cuadro pone el autor, quien en su ancianidad recuerda perfectamente la hora precisa en que ocurrió el episodio: eran como las cuatro de la tarde—las diez, empezando a contar de las seis de

la mañana—. Hacia fines de febrero, y en el profundo valle del Jordán, sería ya al atardecer.

Casi a los últimos rayos del sol, pues, llegarían a la morada donde habitaba Jesús. Debía de ser ésta una cueva natural al pie de los montes, o en los torrentes que cruzan el extenso valle; o bien una sencilla cabaña hecha con ramas de árbol, como se ven aún hoy día en medio de los campos.

¡Qué dulce sería poder recordar en aquel mismo sitio los suaves e íntimos coloquios que se cruzaron allí durante todo lo que restaba del día! Pues se dice explícitamente que «con él se quedaron aquel día». Más todavía: es posible y aun probable que allí mismo pernoctaran. Jesús, tan delicado, tan cortés, les diría lo que más tarde habían de decirle a El los dos discípulos de Emaús: *Quedaos conmigo, porque es ya tarde*. Y los dos huéspedes no se harían de rogar, y pasarían la noche de claro en claro pendientes de los labios del joven Rabí, que no hablaba ya entonces como los otros rabinos, sino «como quien tiene autoridad» (Mc. 1, 22), pero una potestad, una autoridad que no se imponía por la fuerza, sino que inspiraba reverencia, confianza y amor. ¡Qué lástima que el discípulo amado, que en aquella primera entrevista debió sentir ya los latidos del corazón de Cristo, no nos haya transmitido aquella íntima conversación nocturna, como nos conservó la de Nicodemo! «¡Qué dichoso día pasaron—exclama San Agustín—, qué noche tan dichosa! ¿Quién nos dirá lo que oyeron de boca del Señor? Labremos también nosotros una casa en nuestro corazón, adonde venga El y nos comunique, en suave coloquio, sus divinas enseñanzas» (PL 35, 1442)[3].

«Dichoso el que oye al Señor que le habla, y que de su boca recibe palabras de consolación... Dichosos los oídos que no escuchan la voz que suena por defuera, sino al que enseña la verdad en el fondo del alma» (*Imitación* III, 1).

Esta verdad escucharon los dos discípulos, y en tanta abundancia y con tanta avidez, como dice el Crisóstomo (PG 59, 118), en aquella noche la recibieron, que luego se dieron prisa a conquistar nuevos discípulos. Y fué así que Andrés, apenas se hubieron despedido de Jesús—no sin pedirle permiso, a no dudarlo, para hacerle una segunda visi-

[3] «Quam beatam diem duxerunt, quam beatam noctem! Quis est qui nobis dicat quae audierunt illi a Domino? Aedificemus et nosmetipsi in corde nostro, et faciamus domum quo veniat ille et doceat nos; colloquatur nobis» (PL 35, 1.442.)

ta—, corre en busca de su hermano Simón, que juntos habrían venido de Galilea, y sin preámbulos le da la gran noticia: *Invenimus Messiam* (Jn. 1, 41): *¡Hemos hallado al Mesías!*

Simón, que a un carácter rudo e impetuoso unía una docilidad infantil, se dejó llevar sin dificultad por su hermano al desconocido que le anunciaban como Mesías.

¿Cómo haría Andrés la presentación de su hermano? Bien podemos creer que con cierto aire de satisfacción, por lo demás bien justificada. Era una conquista, la primera conquista que se hacía para Jesús. Y más grande fuera aún su satisfacción si, penetrando el porvenir, hubiese visto a qué grado había de ser elevado aquel pobre pescador de Galilea.

Prenuncio de ello fué un rasgo extraordinario que marcó aquella primera visita. Después de las primeras palabras de cortesía, Jesús mira fijamente a Simón—como no había mirado a los demás—y en tono solemne le dice:

—«Simón, hijo de Jonás, tú te llamarás *Kefas*» (v. 42), es decir, *Piedra*.

Ni Simón ni Andrés comprendieron el alcance de ese cambio de nombre. Lo comprenderán más tarde, cuando Jesús dirá a Simón: «Tú eres *Piedra*, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia» (Mt. 16, 18).

VUELVE JESUS A GALILEA

Nuevos discípulos

(Jn. 1, 43-51.—Cf. mapa IV)

Sería, poco más o menos, a principio de marzo cuando Jesús se decidió a volver a Galilea. Cuanto al día, fué probablemente el que siguió a la entrevista con Andrés y Simón Pedro (Jn. 1, 42 s.). Había permanecido como unos dos meses, o poco más, en Judea, quedándose, al parecer, todo el tiempo en la región del Jordán.

El camino que siguió, sugerido por la topografía misma, fué sin duda el que corría a lo largo del valle del Jordán. Llegado Jesús a la altura de Scytópolis, la actual Beisán, torcería a la izquierda y, cruzando las colinas del Pequeño Hermón y pasando al pie del Tabor, alcanzaría desde aquí, en poco menos de una hora, su ciudad de Nazaret. Pero

pudiera haber tomado asimismo el camino de Betel, que algunos prefieren (p. ej., Fouard), por la alusión a la visión de Jacob (Gén. 28, 10-22); o bien, al llegar a la entonces reciente ciudad de Fasaelis, dejando el valle, podía subir por Akrabeh, yendo a encontrar la grande vía que corría de norte a sur cerca de Siquén. La primera ruta, empero, tenemos por la más probable.

Es de creer que con los dos hermanos Andrés y Simón, naturales de Betsaida (v. 44), había viajado de Galilea a Judea un compatriota suyo de la misma ciudad (v. 44), por nombre Felipe. Con éste vino a encontrarse Jesús; San Juan, que narra el episodio, y que sin duda fué testigo ocular, no precisa ni cuando ni dónde tuvo lugar el encuentro. Es verosímil que fué el mismo día en que se disponían a partir y, por consiguiente, en el valle mismo del Jordán.

Jesús le dirige estas lacónicas palabras: *¡Sígueme!*—son las únicas, al menos, que recuerda el evangelista—. Hay quien (Zahn, B. Weiss) las toma por una sencilla invitación a regresar en su compañía a Galilea; otros (Knabenbauer, Lagrange, Gomá) las consideran como llamamiento al apostolado. Esta interpretación ha de tenerse por más probable. No sabemos cuál fué la respuesta. De todas maneras, aquella palabra fué de tan singular eficacia, que Felipe con dócil y humilde prontitud se juntó al pequeño grupo y fué en seguimiento del Maestro.

Muy pronto tuvo ocasión el nuevo discípulo de ejercer su apostolado, conquistando para Jesús a un su amigo. Natanael *(= Dios da* o *don de Dios,* equivalente a nuestro *Teodoro)* era también galileo, pero no de Betsaida, sino de Caná de Galilea (Jn. 21, 2). Le encuentra Felipe, y traba con él en seguida un diálogo sobre el Mesías.

¿Dónde y cuándo ocurrió este episodio? Diríase que, siendo Natanael de Caná de Galilea y habiendo ido Jesús allá para las bodas, es natural suponer que el encuentro se hizo al llegar la comitiva a dicha población, en cuyos alrededores abundan las higueras, bajo una de las cuales se hallaba sentado Natanael (v. 48). Sin embargo, como de la fiesta de Caná no se habla sino más tarde (2, 1 ss.) y el encuentro de Felipe con Natanael se narra inmediatamente a continuación del de Felipe con Jesús, nos inclinamos a creer que ambos se hicieron en el valle del Jordán, y el de Natanael quizá en los alrededores de Jericó, donde no faltaban, sin duda, higueras. Es posible que, siendo conocidos

y tal vez amigos Felipe y Natanael, hubiesen venido juntos a Judea y que ahora Felipe invitara a su compañero a regresar con ellos. El reparo del P. Lagrange. «¿Cómo todos estos galileos se habrían encontrado en Judea?», no parece tener gran fuerza.

Fouard (1, p. 158 s.) coloca la escena, como ya insinuamos, junto a Betel. Cierto que la imagen «angelos Dei ascendentes et descendentes...» (v. 51) recuerda la visión de Jacob en aquel sitio (Gén. 28, 12); cierto, asimismo, que por allí pasaba uno de los caminos que llevaban a Galilea; pero no aparece ninguna razón por qué se encontrase allí Natanael.

Interesante en sumo grado es el diálogo, que San Juan nos ha transmitido con sus significativos y aun pintorescos pormenores.

La primera palabra de Felipe a Natanael es muy parecida a la de Andrés a su hermano Simón:

—*Aquel de quien escribió Moisés en la Ley y los Profetas le hemos hallado: es Jesús el hijo de José, de Nazaret.*

Tanto valía como decir que Jesús de Nazaret era el Mesías; de éste se habla, en efecto, en Gén. 3, 15; 12, 3; 18, 18; 22, 18; 49, 10; Num. 24, 17; Deut. 18, 15; y cuanto a los profetas, los pasajes son innumerables. Es muy posible que Felipe ignorase el misterio de la Encarnación; habla de Jesús como era generalmente conocido; no dice que era de Belén, sino de Nazaret, porque en esta población había crecido y de la misma eran sus padres.

Natanael, carácter un tanto reservado, poco dispuesto a los entusiasmos, y que, como natural de Caná tenía bien conocida la aldehuela de Nazaret que, a pocos kilómetros de distancia, se acurrucaba pobre y humilde casi en el fondo de un aislado valle, contestó entre escéptico y desdeñoso:

—*¿Cómo? ¿De Nazaret puede salir cosa buena?*

Ese bajo concepto de Nazaret, ¿ha de tenerse por cosa personal y propia de Natanael, o bien reflejaba el juicio que los pueblos circunvecinos tenían formado de los nazaretanos? La idea que de éstos nos dan los evangelistas al describirnos la conducta que observaron con Jesús (Mt. 13, 57 s.; Mc. 6, 6; Lc. 4, 29) dista, por cierto, mucho de ser halagüeña. No es, pues, improbable que Nazaret fuese mirado con cierto desprecio, y esto no sólo por su pequeñez, sino también, y quizá más, por el carácter de sus habitantes; y aun es posible que ese desprecio hubiese cristalizado como en una especie de adagio.

La respuesta, a decir verdad, bien lejos estaba de corresponder al entusiasmo de Felipe. Este, con todo, no se desanima; ni quiere por otra parte, a fuer de hombre prudente, entrar en discusión. Se contenta con decirle:

—*Ven y verás.*

Natanael, por complacer a su amigo, como quien condesciende por pura benevolencia, bien seguro de que la vista del pretendido Mesías en nada va a cambiar su juicio, sigue a Felipe. Mas ¿cúal no fué su sorpresa cuando, estando ya cerca del pequeño grupo, oyó que Jesús decía a los que le rodeaban:

—*Este sí que es de veras un israelita en quien no hay dolo.*

Es de notar el sentido preciso de la frase. No se dice: He aquí un *israelita verdadero* (lo eran todos los hijos de Israel), ni tampoco un *verdadero israelita,* sino he aquí *verdaderamente un israelita,* es decir, un israelita digno de este nombre. Muchos hay que, siendo del pueblo de Israel, no son, con todo, verdaderamente israelitas. Y ¿por qué podía llamarse verdaderamente israelita? Porque era hombre probo, leal, sincero, en cuyo corazón no había engaño.

Sorprendido Natanael, dícele a Jesús:

—*¿De dónde me conoces?*

Pregunta muy natural, pues era evidentemente la primera vez que se veían.

Le responde Jesús:

—*Antes que te llamase Felipe, cuando estabas debajo de la higuera, te vi.*

Estas palabras, al parecer tan ordinarias, deben de encerrar un secreto y alto sentido; de otra suerte no se explica la gloriosa confesión que, apenas oídas, hizo Natanael. Cuál fuese, empero, ese misterioso sentido, no es fácil decirlo.

La expresión *te vi* puede entenderse de la vista corporal, o del conocimiento intelectual. En el primer caso quiso decir Jesús que antes que Felipe fuese a encontrarle, es decir, cuando estaba lejos, y naturalmente no era aún visible, El le había visto; indicio de que poseía Jesús la facultad sobrenatural de ver a distancia. Esta explicación tropieza con varios reparos. Por de pronto, las palabras de Jesús contenían una afirmación, pero no acompañada de prueba alguna. ¿Cómo pudieron impresionar tan fuertemente el ánimo de Natanael? Además, la respuesta no parece corresponder a la pregunta: en ésta se trata, evidentemente, de un conocimiento moral, de la índole íntima de Natanael; en aquélla, por el contrario,

se hace referencia a la vista puramente material. Es muy probable, por consiguiente, que el verbo *ver* ha de interpretarse en el sentido de conocimiento *intelectual*. Pero aquí se ofrece la misma dificultad de antes: ¿qué garantía pudo tener Natanael de que Jesús había realmente penetrado su interior? Sus palabras podían no tener más alcance que el de una amable cortesía; en el fondo, un simple cumplimiento. Para obviar este reparo, que es muy real, dicen no pocos autores que la mención de la higuera recordaba a Natanael un hecho personal, del que nadie sino él mismo podía tener noticia, y esto era naturalmente prueba fehaciente de que Jesús penetraba hasta el fondo de los corazones. Sobre cuál fuese el secreto no caben sino conjeturas: ¿Era una crisis interna? ¿Estaba entonces pidiendo a Dios que le diera a conocer el advenimiento del Mesías? ¿Consiguió de Dios un señalado favor? Otras tantas hipótesis, plausibles todas, pero que no pueden probarse, ninguna de ellas, con argumentos positivos.

Nosotros nos inclinamos a creer que la razón suficiente y fundamental ha de buscarse en una especial iluminación interior. Jesús, por un exceso de misericordia, quizá para recompensar en cierto modo la rectitud, la buena voluntad de Natanael, le dió un rayo de luz que esclareció su inteligencia; fué una verdadera revelación.

Ello es cierto que, trocado en viva fe el escepticismo burlón, brotó de los labios del grave y mesurado Natanael una confesión gloriosa:

—*Maestro, tú eres el Hijo de Dios; tú, rey eres de Israel.*

Que Natanael no entendía decir de Jesús únicamente que era un varón de Dios, un profeta, podemos concluirlo del uso del artículo: no afirma que es *un* hijo de Dios, sino *el* Hijo de Dios, aquel a quien el pueblo judío había estado esperando. Por otra parte, no cabe asegurar que con este título quisiera confesar la filiación propiamente divina de Jesús, que supone el conocimiento del misterio de la Santísima Trinidad. Diríase más bien que el título *Hijo de Dios* es aquí sinónimo de *Mesías*, tanto más cuanto que del Mesías se sabía y se tenía la convicción que había de ser rey de Israel, el segundo precisamente de los dos títulos que Natanael da a Jesús; podemos con razón suponer que, pronunciando el uno a continuación del otro, consideraba los dos como sinónimos. Verdad es que las palabras de Natanael vienen a ser idénticas a las de San Pedro en su gloriosa confesión

junto a Cesarea de Filipo; pero, como advierte el Crisóstomo, el sentido no era el mismo [1].

Jesús, en vista de tan magnífica confesión, le dice: *Porque te dije: Te vi debajo de la higuera, crees. Mayores cosas que ésta verás.*

¿Cuáles serían estas cosas? Lo declara luego el mismo Jesús: *En verdad, en verdad os digo: Veréis el cielo abierto y a los ángeles de Dios subiendo y bajando sobre el Hijo del hombre.*

Dos puntos hay claros en estas palabras: Encierran una alusión a la visión de Jacob en Betel (Gén. 28, 2); el cielo se muestra abierto como condición preliminar al movimiento de los ángeles; esto segundo, por consiguiente, es lo principal. Pero lo difícil es precisar cuándo y en qué ocasión se verificó este subir y bajar de los ángeles sobre Jesús; o en otros términos, qué sentido quiso darle a aquella frase Nuestro Señor. Hay quienes lo refieren a la aparición de los ángeles en la resurrección, o en la agonía de Getsemaní, o a apariciones no mencionadas en los Evangelios, o al oficio de los ángeles el día del juicio, o bien a los milagros que obró Jesucristo, o finalmente se toman dichas palabras en sentido puramente alegórico. Probablemente ha de entenderse del ministerio invisible de los ángeles, que estarán siempre a disposición y como al servicio del Mesías para llevar a cabo la grande obra que el Padre le encomendó: serán como mensajeros entre el cielo y la tierra, entre el Padre Eterno, que está en lo alto de los cielos, y el Hijo del hombre, que habita en la tierra. Los apóstoles no veían a los ángeles mismos, pero sí podían contemplar su actividad en las maravillas obradas por Jesús; y estas maravillas son las cosas mayores que un día vería Natanael.

Fué ya desde muy antiguo, y es aún hoy día opinión bastante común, que Natanael no es otro sino el apóstol Bar-

---

[1] «Quamvis eadem verba locuti sunt Petrus et Nathanael, nec tamen eodem uterque sensu. Sed Petrus quidem confessus est eum Filium Dei ut verum Deum, Nathanael vero simplicem hominem» (*In Ioan.*, Rom. 21, 1; PG 59, 128).

«Aunque llama a Jesús Hijo de Dios, no toma la expresión en su sentido riguroso y por filiación natural; emplea ese título o en la acepción que le daba la opinión popular hablando del Mesías o porque había oído a los discípulos del Bautista que éste le había llamado Hijo de Dios, pero sin penetrar el alcance de la expresión en los labios del Precursor, sino simplemente como sinónimo de Rey mesiánico de Israel» (Murillo, *San Juan*, Barcelona 1908, p. 173 s.).

tolomé. Este último era nombre patronímico; el primero, el propio personal; no hay, pues, inconveniente en que por ambos fuera conocida y llamada la misma persona. En Jn. 21, 2, hallamos a Natanael entre los apóstoles, y esto puede tomarse como indicio no del todo despreciable de que era uno de ellos. En Caná se muestra a los peregrinos la casa, o más bien el sitio de la casa, donde el santo habría habitado [3]

Las bodas de Caná

(Jn. 2, 1-11.—Cf. mapa II, V)

El matrimonio celebrábase con grandes festejos en Israel, el principal de los cuales era el banquete nupcial. Precedían de varios meses los desposorios o esponsales—para las vírgenes, doce meses; para las viudas, treinta días (Mishna, *Ketuboth* V, 2)—los cuales, por más que no consistiesen sino en la *promesa* de matrimonio, se consideraban como equivalentes a éste, bien que la desposada seguía viviendo todo ese tiempo en casa de sus padres [1]. En caso de faltar a la fidelidad prometida al desposado, era tenida por adúltera y castigada como tal. El día de los desposorios, el esposo hacía presentes a los hermanos y parientes de la esposa y entregaba a su padre el *mohar*, cierta cantidad de dinero que se daba en compensación y, en cierto modo, como precio de la hija; costumbre seguida aún entre los árabes de nuestros días, entre los cuales está bien determinado por la tradición y costumbres locales qué número y qué clase de regalos (consistentes sobre todo en vestidos) han de hacerse a las parientas de la esposa, conforme al mayor o menor grado de parentesco.

Llegada la fecha fijada para el matrimonio, la esposa, coronada de flores y rodeada de un cierto número de vírge-

---

[3] Véase el erudito artículo del P. Holzmeister: *Nathanael fuitne idem ac S. Bartholomaeus apostolus?*, en *Biblica* 21 (1940) 28-39. «Ex his omnibus elucet quanta difficultate laboret sententia hodie a plurimis admissa, quae Nathanaelem eundem virum ac Bartholomaeum apostolum fuisse statuit. Nihilominus tamen omnibus aliis opinionibus, quas collegimus, certo praeferenda est» (p. 39). «Quare omnibus perpensis vix quidquam remanet nisi ut... statuamus Nathanaelem verum apostolum evasisse» (p. 34).

[1] Esto explica el episodio de Mt. 1, 18-24. Cuando María concibió estaba ya desposada con José, pero éste no la había aún conducido a su propia casa. Véase más arriba, p. 34 ss.

nes que le hacían la corte, estaba esperando en casa de sus padres la venida del esposo [2]. Este, acompañado de sus paraninfos [3], jóvenes de su misma edad, llegaba a la entrada de la noche, y en seguida el esposo y la esposa—ésta, si era íntegra, llevada en litera—, coronados de flores, con el acompañamiento de los jóvenes y las vírgenes y, naturalmente, de gran número de invitados y de curiosos que se unían al cortejo, al son de cánticos e instrumentos músicos, se diri-



Kufer Kenna: Caná de Galilea.

gían a casa del esposo, donde estaba ya preparado el banquete, durante el cual se cantaban alabanzas a los esposos [4].

Si la desposada era virgen, los festejos solían prolongarse por siete días; si viuda, se reducían a tres. En la Mishna, *Ketuboth* I, 1, el matrimonio de la viuda debe celebrarse en miércoles, y el de una virgen en jueves, y la razón que se da es porque en dicho día funciona el tribunal en las ciudades y, por tanto, a él podrá acudir sin tardanza el marido, caso de litigar, a propósito de su virginidad, con la desposada. De ahí concluyen algunos, v. gr., Stapfer, p. 158, que las bodas

[2] Esta escena la describió Jesús en la parábola de las vírgenes (Mt. 25, 1-13). Nótese que la palabra *et sponsae* del v. 1 no se halla en el texto griego.—Entre los árabes no va el esposo a buscar a la esposa, pero sí entre los samaritanos.

[3] Cf. Mt. 9, 15, y el libro de los Jueces 14, 11.

[4] Véase Str.-Bill., 1, pp. 505-517, donde se describen muy por menudo todas las ceremonias. Asimismo, Samuel Kraus, *Talmudische Archäologie* (Leipzig 1911) 2, p. 36 ss.

de Caná se celebraron un miércoles o un jueves. La conclusión es un tanto problemática; ignoramos si esta ley o costumbre se remontaba al tiempo de Nuestro Señor.

De sólo el convite propiamente dicho nos habla el evangelista, y no de los preparativos, como que éstos para su propósito no le interesaban.

Es indudable que mediaban entre María y los esposos estrechas relaciones. ¿Eran éstas de parentesco o de sola amistad? Lo ignoramos. Séforis fué, según tradición no despreciable, la patria de Santa Ana, a quien de muy antiguo se dedicó allí una magnífica iglesia, cuyas ruinas se ven aún bastante bien conservadas; y Caná[5] dista poco—unos seis kilómetros—de dicha ciudad; y la misma distancia, poco más o menos, separa ésta de Nazaret. No es, pues, maravilla que los esposos, o uno de ellos, estuviesen emparentados con la Sagrada Familia.

Parece que había muerto ya por aquel tiempo San José. Se invitó a la Virgen como cabeza de familia; Jesús lo fué asimismo en atención a su Madre; tal es, por lo menos, la impresión que da la lectura del texto; y siendo invitado Jesús, claro está que debían serlo también los discípulos que lo acompañaban. Como quiera que fuese, ello es cierto que no rehusó la invitación; y como dice el Crisóstomo (PG 59, 129), «el que no desdeñó tomar la forma de siervo, mucho menos desdeñará asistir a la boda de los siervos; y el que trataba con publicanos y pecadores, mucho menos rehusará sentarse con los invitados a la boda».

Este episodio nos muestra cómo los discípulos de Jesús e imitadores de María pueden satisfacer las legítimas exigencias sociales sin menoscabo de la virtud. Las almas que viven vida intensamente espiritual poseen el secreto de transfundir su propio espíritu aun a los actos de suyo indiferentes y vulgares, y de vil metal transformarlos en oro purísimo. Es también de singular importancia bajo otros aspectos: 1) Por de pronto, no pocos autores creen que en esta ocasión fué instituído el matrimonio cristiano, es decir, que el matrimonio fué elevado a la dignidad de sacramento. 2) Obró Nuestro Señor el primer milagro. 3) Y esto fué por intercesión de su Santísima Madre.

San Juan precisa la fecha de las bodas diciendo que se celebraron al tercer día (v. 1); pero, como no señala el punto

[5] Véase más abajo, pp. 159-161.

desde el cual han de contarse los días, resulta esta indicación cronológica un tanto oscura. Lo más natural es que el evangelista se refiera a 1, 43, es decir, al día en que partió Jesús para Galilea y tuvo el coloquio con Natanael; y así lo entienden muchos autores (v. gr., Lagrange, Weiss).

Y, en efecto, ese espacio de tiempo era suficiente para llegar a Caná [6]. De los alrededores de Jericó hasta Beisán (c. 80 kilómetros) se puede ir en dos días, y de dicha población a Caná, aun dando la vuelta por Nazaret, basta ciertamente un día. Esto suponiendo que Jesús asistió al banquete del primer día, que era, sin duda, el más solemne; pero, como las fiestas solían prolongarse por siete días (cf. Jud. 14, 12), no queda excluído que se trate aquí de uno de los convites que se celebraban durante este tiempo.

La frase *estaba allí la Madre de Jesús* (v. 1) da a entender que la Virgen se hallaba ya en Caná cuando llegó su Hijo; es probable que hubiese ido con alguna anticipación. Pero cómo y en qué forma recibió Jesús la invitación para sí y para sus discípulos, no es fácil decirlo. Si le vino estando aún en el valle del Jordán, es probable que fué directamente a Caná; de lo contrario, es de suponer que pasaría por Nazaret y allí encontraría el mensaje de los esposos. Que se dirigiese por de pronto a Betsaida, patria de varios de sus discípulos, donde habría encontrado a Felipe y Natanael, y que estando allí habría recibido la invitación [7], parécenos menos probable. Por el contrario, no es inverosímil que, pues Natanael era natural de Caná, vinieran con él directamente a dicha población, donde se hallaba ya María, y, conocida su llegada y estando ya la Madre invitada, lo fuese también el Hijo juntamente con sus discípulos. Esta venida directa a la ciudad de las bodas se explicaría muy bien de suponer que María ya desde algún tiempo—tal vez a la muerte de San José o a la partida de Jesús para el Jordán—había ido a establecerse en Caná, fijando allí su residencia, conforme quieren algunos (v. gr., Weiss); pero esta suposición, que se apoya en las palabras citadas: *estaba allí la Madre de Jesús,* no cuenta con fundamento suficientemente sólido.

Es claro que en tales banquetes no había de faltar el vino

---

[6] Nos referimos a Kufr Kenna, al este de Séforis y unos seis kilómetros al nordeste de Nazaret, en el camino de esta población a Tiberíades. Véanse pp. 159-161.

[7] Así el P. Prat, 1, p. 181.

—¿no dice el salmista: *et vinum laetificet cor hominis?* (Ps. 103, 15)[8]—, y, en efecto, éste habíase preparado a su tiempo. Pero vino un momento en que empezó a faltar. ¿Debióse a que se había dispuesto en poca cantidad, o que ya se estaba al fin de las fiestas, o a la llegada imprevista de nuevos comensales, con quienes no se contaba? Esta última causa puede considerarse tal vez como la más probable.

Los esposos no parece se hubieran dado aún cuenta de la falta; pero sí María, que por ventura, en razón de sus íntimas relaciones con la familia, estaba atenta a que todo procediese con orden y concierto.

Buena y caritativa como era, quiso ahorrar a los esposos la confusión que iban a sufrir; y acudiendo confiada al poder y la bondad de su Hijo, le representó el caso con estas sencillas palabras, que equivalían a una súplica:

—*No tienen vino.*

Dícele Jesús:

—*¿Qué tengo yo que ver contigo, mujer? Todavía no ha llegado mi hora.*

A pesar de tal contestación, María ordena a los que servían:

—*Todo cuanto El os diga, hacedlo.*

La respuesta de Jesús es quizá uno de los pasajes más discutidos del Evangelio, y efectivamente ofrece alguna oscuridad. Por de pronto, el Hijo parece tratar con cierta dureza a la Madre, y precisamente cuando ésta ejercía un acto de caridad. Además, dice Jesús que no llegó aún la hora (de hacer milagros), y sin embargo a los pocos momentos obra el prodigio. Como se ve, las dos partes de la contestación tienen cada una su especial dificultad.

La expresión *quid mihi et tibi?* es bastante común así en el Antiguo como en el Nuevo Testamento: Jud. 11, 12; 2 Sam. 16, 10; 19, 23; 3 Re. 17, 18; 4 Re. 3, 13; 2 Par. 35, 21; Mt. 8, 29; Mc. 1, 24; 5, 7; Lc. 4, 34; 8, 28. En todos estos pasajes, sin excepción alguna, encierra la idea general de oposición, y pudiéramos decir de una cierta hostilidad: el que habla, nada quiere tener que ver con su interlocutor; se niega a todo trato con él. Pero esta idea puede revestir muy diversos matices, que en los escritos aparecen clara-

[8] Por lo demás, es cosa de todos sabida con cuánta frecuencia se repite, así en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, la frase *cum inebriati fuerint*. No que propiamente se embriagaran, sino que habían bebido a saciedad.

mente del contexto, y en la conversación se dejaban adivinar también del gesto, de la mirada, del tono de la voz, etc. Así, por ejemplo, en Jud. 11, 12, dice Jefté al rey de Ammón que *nada medió entre los dos* que justifique la invasión del territorio israelita; en 2 Sam. 16, 10; 19, 23, David rechaza de plano la propuesta que se le hace, protestando que *en este punto nada tiene que ver* con los hijos de Seruya; en 4 Re. 3, 13, la frase equivale a *nada tengo que ver contigo, nada quiero saber de ti;* y en 3 Re. 17, 18, a *¿qué cosa te hice yo?, ¿qué mal te hice yo?;* y en 2 Par. 35, 21, quiere decir Necao al rey de Judá: *Nada hay entre nosotros dos que justifique tu actitud.* Nótese cómo en este pasaje se niega, es verdad, un punto de contacto entre el monarca de Egipto y Josías, pero en sentido amistoso, es decir, que no existe motivo de lucha entre los dos soberanos; la frase equivale, pues, en algún modo, a *no te metas conmigo, déjame en paz;* por donde se ve que, aun dentro de este ambiente de amistad, la expresión encierra una cierta manera de reproche. En los Evangelios son siempre los demonios quienes usan dicha expresión hablando a Jesús; el sentido es uniformemente *déjanos en paz, no te metas con nosotros;* y esto aparece de un modo especial en Mc. 5, 7; Lc. 8, 28, donde a renglón seguido añade el demonio: *Ruégote que no me atormentes;* que es otra manera de decir *déjame en paz.* El sentido viene a ser, pues, como en 2 Par. 35, 21, con una diferencia, empero, y es que en este último pasaje se pronuncia la referida expresión en tono amistoso; en aquéllos, en tono hostil[9].

Estos pasajes que hemos brevemente examinado nos ponen en condiciones de precisar el sentido de la respuesta de Jesús. Es claro—ni es necesario insistir en ello—que varios de los matices arriba indicados quedan excluídos por el contexto mismo. El único que a éste puede convenir es el de *déjame en paz, no te metas conmigo.* Pero esta nuestra manera de expresarnos tiene un cierto dejo de dureza que no se halla necesariamente en la frase hebraica. Hay que buscar, pues, otra fórmula que, siendo en el fondo idéntica, no produzca, empero, la impresión de agria repulsa, como de quien se siente molestado; la cual podría ser: *Deja de suplicarme, no me hagas esta petición.* Como si dijera: *Yo bien quisiera complacerte, pero no me es posible; ruégote, pues, que no*

[9] Entre los árabes no es cosa rara oír esta expresión: *Ma li ulak?:* «¿Qué tengo que ver contigo?»

insistas. Esta respuesta encierra, sin duda, una repulsa, una negativa, pero una repulsa tal, que nada tiene de duro. No es, por consiguiente, del todo exacto decir que las palabras que usó Jesús eran de suyo ásperas, pero que su aspereza se hallaba atenuada por el gesto y el tono de la voz. Claro está que de esta manera y en esta forma serían pronunciadas; pero aun consideradas en sí mismas podían tener un sentido que nada encerraba de áspero y repulsivo [10].

Tampoco es indicio de un cierto despego el dirigirse a la Virgen con el nombre de *mujer* y no de madre. Esto pueda tal vez afirmarse, como algunos piensan, cuando se trata de las palabras pronunciadas desde la cruz: *Mujer, he ahí a tu hijo;* pero en nuestro caso parece que el uso de tal título debe más bien atribuirse al carácter familiar de la conversación, como nosotros en el lenguaje corriente diremos, por ejemplo, *Mujer, no haga usted eso,* y a nadie extraña tal manera de expresarnos.

No creemos, por tanto, que se apoye en fundamento bastante sólido la explicación dada por no pocos autores: que con su respuesta quiso hacer resaltar Jesús su independencia de la carne y sangre en lo que se refería a su oficio mesiánico. Esto lo expresó, y bien claramente, en la contestación que dió a su Madre al ser hallado en el templo; pero ni las palabras mismas ni el contexto creemos nos autorizan a ver dicha idea en nuestro pasaje [11]. En éste todo se explica de la manera más sencilla y natural. María, movida por un sentimiento de caridad y benevolencia, pide a su Hijo un milagro. Jesús le responde que no le haga esta petición, porque no llegó aún su hora. Esta hora de Cristo no es el tiempo de su Pasión, como lo entendió San Agustín [12]; es sencillamente el momento en que el Hijo del hombre había de manifestarse al mundo obrando prodigios. Le dice, pues, a su Madre: *No puedo complaceros, porque no llegó aún la hora de hacer milagros.* ¿Cuál era el tiempo preciso fijado por el Padre Eterno? Jesucristo no lo dijo, y nosotros lo ignoramos, ni hace falta conocerlo para la inteligencia de nuestro pasaje.

---

[10] Sobre el sentido de dicha frase, como asimismo sobre todo el diálogo, véase un interesante artículo *(Les paroles de Jésus à Cana)* en *Rev. Bibl.* (1897) pp. 405-422. Véase asimismo Jesús Enciso, *Quid mihi et tibi?* en *Ecclesia* año VIII (enero 1948) p. 9 s.; E. Power, *Verb. Dom.* 2 (1922) 129-135.

[11] Il ne faut donc voir là aucune intention de lui [a la Virgen] rappeler la distance entre une femme et le Verbe incarné» (Lagr. *Saint Jean).*

[12] Brev. Rom., *Hom. in Festum Septem Dolorum B. M. V.*

Pero si tan explícitas eran las palabras de su Hijo, si tan clara su negativa, ¿por qué la Virgen da órdenes a los sirvientes como si hubiese recibido respuesta favorable y por qué Jesús obra el milagro luego de haberlo rehusado? ¿Era ya, por ventura, la hora que pocos momentos antes no había aún llegado? Las palabras de la Virgen en el relato evangélico siguen inmediatamente la respuesta de Jesús; pero de ahí no es dado concluir que nada absolutamente pasara entre la negativa del Hijo y la orden de la Madre. El evangelista no se creía obligado a reproducir aún los más mínimos pormenores. ¿Qué cosa más natural que, dada la índole de la respuesta y quizá el tono en que se daba [13], con la confianza y la santa libertad que le permitía su carácter de madre, insistiera María con Jesús para que acelerase aquella hora y sacase de embarazo a los esposos? Nada absolutamente cabe imaginar de reprensible en esa conducta de la Virgen. Y Jesús, para complacer a su Madre, con un simple gesto mostraría su asentimiento. Todo ello pudo hacerse en un instante. Autorizada por este asentimiento, da la Virgen orden a los criados. Con esto se desvanece la aparente antinomia entre las palabras del Hijo y las de la Madre. La respuesta de Jesús es no precisamente reproche, reprensión, pero sí una verdadera y formal negativa; y no hay por qué empeñarse en atenuar su alcance. Pero la orden de María no se da a consecuencia o, más bien, a despecho de tal negativa, sino en conformidad con el cambio realizado en Jesús. Este cambio se hizo por la *intercesión de la Madre*. Cabe decir, pues, con toda verdad, que el primer milagro obrado por Jesús lo debemos a María.

La solución que acabamos de dar [14] parécenos preferible

---

[13] En un denso y muy erudito artículo (véase más abajo la referencia) objeta el P. J. Leal: «Se dice que en el tono de voz, en el gesto, en algo que ha suprimido el evangelista dejaría entrever el Señor que accedía a la petición de su Madre, por ser ella, haciendo una excepción de la ley general o adelantando la hora. *Esta solución se busca, se supone, pero no está en el texto inspirado, como nos lo transmite San Juan. La exégesis debe hacerse a base de las palabras mismas sagradas*» (p. 160).—No alcanzamos a penetrar la fuerza de esta observación, que hemos subrayado. No piensa así el P. Lagrange: «Plus attentive [María] peut-être au ton de la voix, au regard à l'accent des paroles qu'à leur sens matériel, elle est persuadée qu'il saura concilier son devoir avec le désir de lui plaire» *(Saint Jean* p. 57); ni el P. Dorado: «Ceterum vultus compositio et vocis sonus non parum sententias emollire consuevere» *(Prael. Bibl.* p. 423).

[14] Es la de San Juan Crisóstomo (PG 59, 130 s.), de Maldonado, de Simón-Dorado, etc.

con mucho a las otras, por cierto bien numerosas, que se han propuesto. Mencionaremos algunas.

A primera vista parece muy sencilla y en perfecta armonía con el contexto la que expone Cayetano con estas palabras: «*Quid mea et tua interest defectus vini?... non est meae neque tuae curae providere; quid ad nos pertinet?* [15], o, como dice Fouard [16], que acepta dicha explicación: *Que nous importe, à vous et à moi?* En una palabra: *No toca a nosotros cuidar de eso.* Tal solución es muy antigua; dábase ya en una de las obras falsamente atribuídas a San Justino: *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos.* En la respuesta a la cuestión 136 (PG 6, 1.390) se dice: «Illud, *Quid mihi et tibi est mulier*, non ad obiurgationem dictum est matri a Salvatore, sed ut ostenderet nequaquam nos esse, inquit, qui vini in nuptiis consumendi curam suscepimus.» Y se ve que era muy común al tiempo de Maldonado, quien dice de la misma: «quam interpretationem apud recentiores multos invenio»; y añade: «commoda quidem et pia interpretatio, si loquendi consuetudo pateretur». Es, en efecto, cómoda y piadosa, puesto que, por una parte, excluye toda reprensión del Hijo a la Madre, y por otra corresponde perfectamente a las circunstancias del caso. Pero «loquendi consuetudo non patitur». Verdad es que la frase, tomada en sí misma, pudiera tener tal sentido; pero no, si tenemos en cuenta el uso, «quem penes arbitrium est et ius et norma loquendi», en expresión del poeta [17]. En ninguno de los pasajes arriba citados lo tiene; en todos ellos, sin excepción, el contraste, o de todas maneras la relación expresada, es entre el que habla y su interlocutor, nunca entre ambos y un tercero.

Reuss, Knabenbauer, Fillion, Calmes y otros interpretan la expresión en el sentido de una perfecta conformidad entre los dos interlocutores, como si Jesús dijese: *Yo estoy perfectamente de acuerdo contigo; déjalo a mi cuidado:* «id meae relinque curae»; «laissez moi faire». Pero entonces, ¿a qué viene el *nondum venit hora mea?* Mas bien debiera decirse lo contrario: *Voy a complacerte haciendo el milagro, pues llegó ya mi hora.* Para orillar esta dificultad, que es muy real, se dice que la frase de Nuestro Señor es interrogativa: *¿Por ventura no llegó ya mi hora?*, que equivale, naturalmente, a una afirmación. Por de pronto, tal interrogación era perfectamente inútil; si Jesús díjo a su Madre: *Voy a hacer el milagro*, ¿qué necesidad había de añadir: *Ya llegó mi hora?* Al contrario, estaba muy en su punto si no se concedía la petición, pues se daba el motivo de la negativa [18].

El P. Leal en el interesante artículo aludido: *La hora de Jesús, la hora de su Madre (Est. Ecle.* [1952] pp. 147-168) escribe. «La hora de Jesús mira al momento cumbre de su vuelta al Padre» (p. 155). «Las dos escenas de Caná y el Calvario, conservadas por un mismo y único evangelista, guardan entre sí íntima relación. En Caná la

[15] Véase Knabenbauer, *In loc.*
[16] *La vie de N.-S. Jésus Christ* (1905) vol. 1, p. 169.
[17] Horacio, *De arte poetica* 72.
[18] Pueden verse P. Gächter, *Maria in Kana*, en *Zeitsch. für Katholische Theologie* (1931) pp. 351-402; P. Schildenberger, *Das Rätsel der Hochzeit von Kana*, en *Benediktinische Monatschrift* (1933) pp. 123-130, 224-234.

Virgen empieza a actuar como madre de los fieles. Jesús le dice que esa actuación suya no ha llegado todavía; que llegará al final de su vida. Y de hecho al final le confiere ese cargo maternal» (p. 167). Y el P. T. Gallus en *Verb. Dom.* 22 (1942) 41-50: «Quaenam est illa hora de qua Christus loquitur? Hora ista rectius dicitur exhiberi tamquam post sat diuturnum tempus adventura» (p. 48). «Ergo hora eius est hora mortis redemptoriae in cruce, quando consummandum erat missionis onus» (p. 49). El P. F.-M. Braun, en *Revue Thomiste* 50 (1950) 429-479 (especialmente p. 446-453): «Ils [Jesús y el evangelista] ont toujours en vue l'heure de la Passion, qui est aussi celle de la glorification ou du retour de Jésus a son Père» (p. 451).

Es ésta la interpretación de la que escribe Knab. (*In Ioan.* p. 131): «Celebris est *Aug.* opinio horam illam esse horam mortis: «ne putes quod te negem matrem; nondum venit hora mea; ibi enim te agnoscam, cum pendere in cruce coeperit infirmitas, cuius mater es»; quae explicatio ob auctoritatem *Aug.* multis placuit.»

Nosotros, después de leídos atentamente los autores mencionados, como también el P. Gächter, no creemos deber modificar la interpretación propuesta. Tenemos por justa la observación del P. Lagrange (RB [1932] p. 122): «Entendre dans ce contexte si simple «mon heure» comme l'heure de la Passión, c'est sacrifier le fil de la pensée à un rapprochement érudit *purement verbal.*» Esta última expresión, que hemos subrayado, es demasiado fuerte; y sin duda protestaría contra ella el autor aludido (P. Gächter).

Jesús, en atención a su Madre, dice a los sirvientes:

—*Llenad las hidrias de agua.*

Eran éstas seis tinajas puestas allí para las abluciones rituales, frecuentes entre los judíos. Y nota San Juan con sorprendente escrupulosidad la cantidad de agua que podían contener: cada una tenía una capacidad de dos a tres metretas. Y como la metreta equivalía a unos cuarenta litros, síguese que cada una podía contener de ochenta a ciento veinte litros.

Obedecieron los sirvientes, y por orden de Jesús llevaron del contenido al maestresala, quien, sorprendido del exquisito sabor del vino, llama al esposo y le reconviene, en cierto modo, de que, contra la común usanza, no hubiera servido al principio el mejor vino, sino que lo hubiese reservado para el fin del banquete. No menos sorprendido y admirado debió de quedar el esposo al oír tal reconvención.

Nota el evangelista que fué éste el primer milagro obrado por Nuestro Señor, y que con él se confirmó más y más la fe de los discípulos.

El sitio donde los peregrinos veneran el misterio de las bodas de Caná es *Kufr Kenna,* población situada a ocho kilómetros al norte de Nazaret, junto a la carretera que corre de esta ciudad a Tiberíades.

Esta identificación ha sido y sigue siendo duramente combatida por algunos, que dan la preferencia a una pequeña ruina situada más hacia el norte, en el extremo septentrional de Sahel el-Battof, conocida por el nombre de Khirbet Qana. El profesor Alt escribe: «Que esta expresión [Caná de Galilea] no se refiere al actual *Kufr Kenna*, en la carretera de Nazaret a Tiberíades, sino a *Khirbet Qana*, en el borde septentrional de la llanura *Battof*, después de las discusiones de los últimos decenios, puede darse como demostrado» [19]; y el sacerdote Dr. Clemens Kopp cierra su muy erudita monografía *Das Kana des Evangeliums* (Köln 1940) diciendo que la identificación de la Caná del Nuevo Testamento con Khirbet Qana es de todo punto cierta (völlig sicher).

Estas categóricas afirmaciones, que hacen eco a la de Robinson en 1838, el primero que señaló Khirbet Qana, no están justificadas: la arqueología y la tradición militan en pro de *Kufr Kenna*.

Los peregrinos hablan con frecuencia de una *iglesia* y de una *fuente* de donde se llenarían las ánforas; ahora bien, en Khirbet Qana no se halla fuente alguna, ni se descubre el más leve vestigio de antigua iglesia; explícitamente lo reconocen cuantos visitaron aquella ruina; y de lo mismo puede dar testimonio quien esto escribe. Por el contrario, en Kufr Kenna existe aún hoy día una muy abundante fuente; y las excavaciones pusieron al descubierto restos considerables de una o varias iglesias. Y es de notar un pormenor en extremo interesante. Debajo de la actual iglesia de los Franciscanos se descubrió un edificio antiguo, en cuyo pavimento de mosaico se lee en arameo esta inscripción: «A la buena memoria de Joseh, hijo de Tanhum, hijo de Butah, y sus hijos; los cuales han hecho esta *tblh* [voz de difícil interpretación]. Que la bendición venga sobre ellos.» El nombre *José* trae naturalmente a la memoria al judío convertido, conde José de Tiberíades, quien, como es sabido, recibió del emperador Constantino permiso para edificar varias iglesias, y en realidad las edificó en Tiberíades, Cafarnaúm, Séforis, etc.; y es muy verosímil que levantara una también en el sitio del primer milagro de Nuestro Señor. Este dato arqueológico crea ciertamente una fuerte presunción en pro de Kufr Kenna; nos abstenemos con todo de aducirlo como argumento por discutirse si se trata de una iglesia o más bien de una sinagoga.

Cuanto a la tradición, ningún texto (sin exceptuar los de San Jerónimo) aparece claro y explícito hasta la segunda mitad del siglo VI. En 570 se presenta claramente en favor de Kufr Kenna el Anónimo de Placencia, quien escribe: «De Ptolemaida misimus maritimam. Venimus in finibus Galilaeae in civitatem, quae vocatur Diocaesarea (Séforis)... Deinde milia tria venimus in Cana, ubi ad nuptias fuit Dominus... ex quibus hydriis duae ibi sunt... et in ipsa fonte pro benedictione lavavimus. Deinde venimus in civitatem Nazareth» (Geyer, *Itinera* p. 161). Si hablase de Khirbet Qana, aquí se habría ciertamente detenido antes de llegar a Diocesarea, pues se le cruzaba al paso viniendo como venía de Tolemaida (Acco). Además, en Khirbet Qana no hay fuente alguna, mientras que se halla una y muy abundante, como ya dijimos, en Kufr Kenna.

---

[19] *Beiträge zur biblischen Landes und Altertumskunde* (1949) página 62.

Finalmente. la distancia de tres millas (cuatro kilómetros y medio) es prácticamente exacta, pues en realidad es de sólo poco más de cinco kilómetros, al paso que la de Khirbet Qana es de ocho kilómetros. El texto, por consiguiente, se refiere a Kufr Kenna. Así lo reconoce explícitamente Buhl (*Geographie* p. 219), quien escribe: «Sin género alguno de duda sitúa el Caná evangélico en esta población [Kufr Kenna] Antonino Mártir [el anónimo de Placencia], quien da tres millas romanas como distancia de Diocesarea y habla de una fuente allí existente.» Y en el mismo sentido, poco más o menos, se expresa Clermont-Ganneau en *Recueil* (vol. IV, p. 345). De los testimonios que siguieron hasta fines del siglo XIII ninguno puede calificarse de absolutamente decisivo, aunque cabe decir que favorecen más bien a Kufr Kenna. En 1283 Burchardus de Monte Sion escribe en tales términos que muestra referirse a Khirbet Qana [20]. ¿Cómo se produjo en la tradición literaria este que bien podemos llamar repentino viraje? Lo ignoramos. De los que le siguieron, unos parecen referirse a Khirbet Qana, otros a Kufr Kenna; ninguno se expresa con toda claridad. Quaresmius, en 1626, es el primero que menciona explícitamente una doble tradición. El se inclina, bien que con cierta reserva, a favor de Kufr Kenna: «Posterior haec sententia mihi valde probabilis videtur, licet alteram rejicere non audeam» [21]. Entre las razones de su preferencia una es que en Khirbet Qana no hay fuente ni se descubre vestigio alguno de iglesia, mientras que lo uno y lo otro existe en Kufr Kenna.

Contra la identificación propuesta se objeta que la expresión usada por San Juan (2, 1. 11; 4, 46; 21, 2) «Caná *de Galilea*», para distinguirla de otra Caná, 12 kilómetros al sur de Tiro (cf. Jos. 19, 28), indica que no existía en Galilea sino una sola población de dicho nombre, que sería Khirbet Qana [22]. El evangelista quiso únicamente advertir que la Caná de que hablaba no era la de Fenicia, sino que estaba en Galilea. Si en esta región había o no algún otro sitio homónimo no le interesaba; no era su propósito precisar la posición topográfica; únicamente que se hallaba en Galilea.

Ni hace más al caso el pasaje de Josefo en *Vita* 16 s. Cabe dar por cierto que la Caná mencionada por el historiador judío es Khirbet Qana; mas de aquí sólo es dado concluir que en su tiempo existía aún dicha población; pero no que fuese la única de este nombre.

Concluímos, pues, que Kufr Kenna en fuerza de la tradición y la arqueología, tiene perfecto derecho a ser preferida, y con mucho, a su rival Khirbet Qana.

---

[20] Véase Baldi, *Ench. loc. sanct.* p. 262.
[21] Baldi, l. c., p. 264 s.
[22] Este argumento propone también Dalman en favor de Khirbet Qana (*Orte u. Wege* p. 108).

Cafarnaúm

(Jn. 2, 12-13.—Cf. mapa II, III)

Si después de los testimonios de Juan, y del suave imperio con que se hizo seguir de sus discípulos, y las claras muestras de penetrar los corazones y hacerse dueño de las



Cafarnaúm, el pequeño puerto donde tantas veces se embarcó y desembarcó nuestro divino Salvador, en la ribera occidental del lago.

voluntades, quedaba todavía alguna duda, el milagro de Caná, tan patente y fácil de comprobar, demostraba plenamente que el hijo del carpintero era algo más, y traía al mundo una misión mucho más elevada que arreglar puertas y ventanas, hacer carros y yugos. Por eso dice muy bien San Juan que en este primer milagro «manifestó Jesús su gloria, y creyeron en El sus discípulos». Antes ya, sin duda, creían; pero entonces acabaron de creer del todo, sin vacilar, en la misión y autoridad sobrenatural de Jesucristo.

No volvió ya Jesús a Nazaret, sino que, rodeado de discípulos convencidos y resueltos, se dirigió a la que había de ser centro de su apostolado en Galilea, a Cafarnaúm.

Pasando por el extremo oriental de Sahel el-Battof, poco después de llegar a Lubiye torcería a la izquierda y, bordeando el Qurn Hattin, bajaría por Wadi el-Hamam, yendo a desembocar junto a Magdala; cruzó en toda su longitud la llanura de Genesaret y, pasada la graciosa hondonada de et-Tabgha, entró, después de seis o siete horas de camino, en la que desde este momento iba a ser su ciudad (Mt. 9, 1).

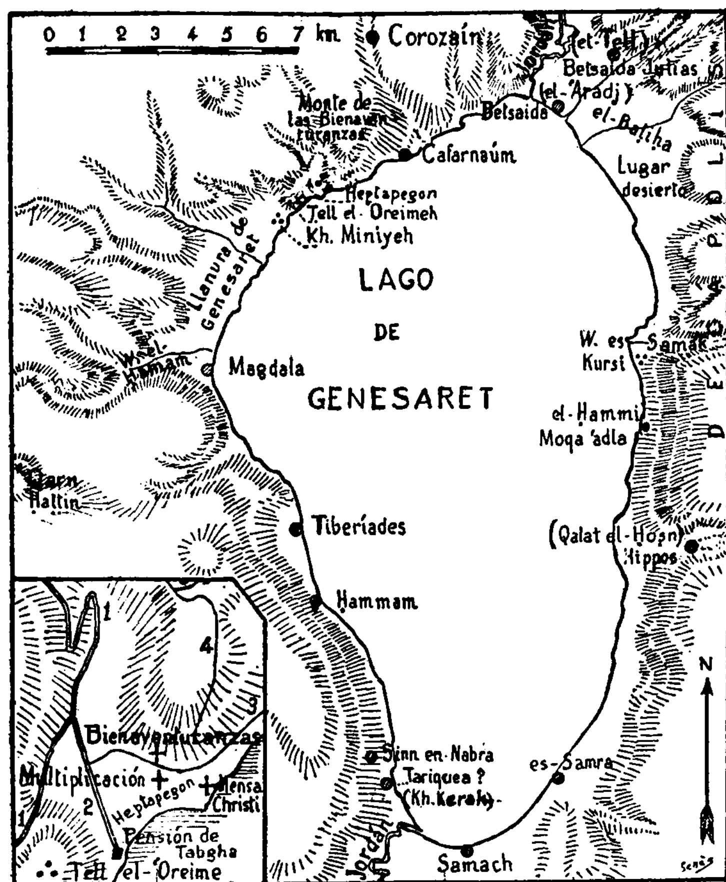
No es difícil adivinar por qué la escogió Jesús, abandonando el sitio donde había vivido por casi treinta años, y que era, sin duda, querido de su corazón. Nazaret era un pobre villorrio, oculto en el fondo de un valle, lejos de las grandes vías de comunicación y con alrededores relativamente escasos de habitantes. No era, pues, a propósito como centro de la actividad apostólica de Jesús, que había venido al mundo para ir en busca de la oveja perdida y anunciar a los hombres el advenimiento del reino de Dios.

Para esto, al contrario, reunía excelentes condiciones Cafarnaúm (= Kefar Nahum), ciudad bastante populosa y que se hallaba en una región intensamente habitada, dentro de la tribu de Neftalí. Aunque la fuerza inexorable del tiempo acabó con ella, aparecen aún hoy, sin embargo, en Tell Hum [1], unos cinco kilómetros al sur de la embocadura del Jordán, sus extensas ruinas, y en particular su espléndida sinagoga.

Puesta muy próxima a la *via maris*, la gran ruta internacional que unía la Mesopotamia con el Egipto, gozaba de abierta comunicación con el oriente y el occidente; y, colocada en el camino que venía de Betsaida Julias, recibía todo el comercio proveniente de la tetrarquía de Herodes Filipo, circunstancia que explica la existencia de una aduana a la entrada de la ciudad. Ni sólo esto, sino que venía a ser como el centro comercial de buena parte, al menos, de las poblaciones que circundaban el lago.

A los pies de Cafarnaúm se extendía éste, que tomaba

[1] No siempre hubo unanimidad de pareceres respecto de esta identificación. Algunos colocaron Cafarnaúm en Khirbet Miniye, más hacia el sur, ya en la llanura de Genesaret; y no mucho ha, el P. Mader quiso resucitar esta identificación a raíz de las excavaciones que él mismo hizo en Khirbet Miniye (cf. *Journal of Pal. Or. Soc.* [1933] pp. 218-220). Pero, por muy buenas razones, se da la preferencia a Tell Hum; y esta opinión puede decirse hoy día generalmente admitida (cf. Dalman, *Orte* pp. 149-163). La rechaza el P. Bover en un artículo de *Estudios Eclesiásticos* 4 (1925) pp. 214-217: *Datos evangélicos sobre la identificación de Cafarnaúm.*



Dentro del medallón, los tres santuarios—marcados por sendas cruces, al borde nordeste del pequeño valle del Heptapegon o et-Tab—corresponden a los tres puntos que se ven al noroeste del mapa, al sudoeste de Cafarnaúm.—1. Carretera de Damasco, que va siguiendo la antigua «Via Maris», grande ruta internacional que unía la Siria con el Egipto a través de la Palestina, donde por largo trecho bordeaba la costa del Mediterráneo.—2. Camino a la pensión de Tabgha.—3. Camino de Carfarnaúm.—4. Subida al hospicio, en el monte de las Bienaventuranzas.

los nombres de lago de Genesaret, mar de Ginnesar, mar de Tiberíades, mar de Galilea, aguas de Ginnesar; de 21 kilómetros de largo por 12 de ancho, y unos 60 kilómetros de

circuito, con 170 kilómetros cuadrados de superficie; 208 metros bajo el nivel del Mediterráneo y una profundidad de 40 a 50 metros.

Al tiempo de Jesucristo era surcado por numerosas velas —sólo Tariquea poseía, según Josefo[2], no menos de 230—y sus orillas salpicadas de poblaciones, tales como, además de Cafarnaúm, Betsaida, Magdala, Tiberíades, Tariquea, alguna de las cuales, como esta última, contaba hasta 40.000 habitantes[3]; mientras que en la orilla oriental, menos animada, se asentaba en su soberbia peana, a manera de cono truncado, frente a Tiberíades, la medio pagana Hyppos, una de las ciudades de la Decápolis; y más hacia el norte Gerasa, de la cual quizá subsisten aún hoy algunos vestigios en las ruinas de Kursi, junto a la desembocadura del Wadi Samak[4].

En la ribera occidental, entre Magdala (= el Medjdel) al sur y la antigua Kinneret (Tell el Oreime) al norte, se extendía la llanura de Genesaret, hoy día el-Ghuwer, de poco más de cinco kilómetros de largo por una anchura máxima de cuatro, que Josefo (*Bell. Jud.* III, 10, 8) describe como verdadero paraíso: «Admirable es, dice, su índole como su belleza. El suelo es tan fértil, que allí crecen toda suerte de árboles...; su temperatura es tal y está tan bien proporcionada, que conviene a los árboles más diversos, de suerte que florecen nogales, palmeras, olivos, higueras, viñedos. Diríase que la naturaleza quiso juntar en ese rinconcito de Galilea los productos más diversos, de suerte que cada estación puede reclamar esta región por suya propia.» Tal fecundidad—quizá un tanto exagerada por el historiador judío—débese en parte a la abundancia de agua, procedente, sobre todo, de Wadi er-Rabadiye, Wadi el ʽAmud y, muy en particular, de una rica fuente, En el-Medauwara.

Hoy día todo cambió. ¡Silencio y soledad! Ya no reco-

---

[2] *Bell. Jud.* II, 21, 8.

[3] Josefo, *Bell. Jud.* II, 21, 4. Tariquea colocábase comúnmente en Khirbet Kerak, en la extremidad sudoeste del lago; pero hoy día por muy buenas razones se tiende a identificarla con Magdala, en el extremo sur de la llanura de Genesaret; identificación que nosotros tenemos no por de todo punto cierta, pero sí por muy probable y sólidamente fundada. Véase Josefo, *Bell. Jud.* III, 9, 7-8; 10, 1-2; Albright, *The Location of Taricheae*, en *Annual of the American School...*, vol. II-III (1923) 29-46.

[4] Nótese, empero, que autores respetables las juzgan muy posteriores.

rren multitudes sus riberas, ni surcan sus aguas blancas velas. Pocas tiendas de miserables beduínos, donde florecieron ricas ciudades; orillas desiertas, que un día poblaron numerosas barcas.

Pero, a pesar de tanta soledad y de tanta ruina, ¡qué visión de paz y de amor! Por sí solo es el lago todo un poema, que canta las condescendencias de Dios para con los hombres, los excesos de su inmensa caridad. Sus aguas las surcó Jesús; sus riberas las recorrió Jesús; sus montes los escaló



Llanura de Genesaret (el-Guwer). Suelo bendito que, si crujió bajo el fuerte pisar de poderosos ejércitos, fué también acariciado por las leves plantas de Jesús, que, yendo o viniendo de Cafarnaúm, cruzó no pocas veces esta llanura.—En el fondo, junto al mar, Magdala. Más a la derecha, el Wadi el-Hamam. Las ruinas que se ven en primer plano, Khirbet Miniyeh, sitio en que antes colocaban algunos Cafarnaúm y donde recientes excavaciones pusieron al descubierto un gran palacio árabe del siglo VI.

Jesús; en todas partes, por todos lados surge dulce y amorosa la figura del divino Salvador.

Bendito lago, santificado por Dios, cuya unción sagrada pudo la malicia de los hombres profanar, mas no borrar. Las crueles huestes romanas tiñeron tus aguas en la sangre de los habitantes de Tariquea; la frívola corte de un rey licencioso te escandalizó con sus orgías y te obligó a repetir

los acordes de una música voluptuosa; pero, por encima de todos los escándalos y de todas las crueldades, tú conservas tu pureza inmaculada. Tus riberas desoladas, muda la voz de tus antiguos pescadores, tus ciudades en ruinas, tú eres siempre el que fuiste un día: el *lago de Jesús*. Y en el cristal de tus aguas se refleja su rostro dulcísimo, y el murmullo de tus olas nos trae los acentos de su voz, y en tus playas distinguimos las huellas de sus pies, de aquellos pies que iban en busca de la ovejuela perdida.

Los hermanos de Jesús

Nota San Juan (2, 12) que Jesús bajó a Cafarnaúm acompañado no sólo de sus discípulos, sino también de su Madre y de sus hermanos. También en Mt. 12, 46 s., se mencionan los hermanos de Jesús; y en Mt. 13, 55 s., y Mc. 6, 3, se da el nombre de esos hermanos: *Jacobo, José, Simón y Judas;* y se habla asimismo de sus hermanas, sin indicar empero sus nombres.

De ahí sacaron muchos herejes antiguos, y más tarde los protestantes, un argumento contra la virginidad de María, siquiera después del nacimiento de Jesús. Varios Padres hubo y antiguos escritores eclesiásticos que supusieron que aquellos hermanos de Jesús eran hijos de San José, tenidos antes de su matrimonio con la Virgen. Parece que lo tomaron de algún evangelio apócrifo. Según el común sentir de la Iglesia, también San José guardó perpetua virginidad.

Es punto éste tan frecuentemente tratado por los autores y de suyo tan obvio cuando se estudia con la mente exenta de prejuicios, que pocas indicaciones bastarán.

Sabida cosa es que entre los hebreos, y aun generalmente entre los pueblos de la antigüedad, el nombre *hermano* tenía sentido más amplio del que se le da por lo común entre nosotros. Y de ello nos ofrece varios ejemplos la misma Sagrada Escritura.

En Gén. 13, 8, Abrahán dice a Lot: «Nosotros somos *hermanos*», y con todo es cierto que Lot no era sino *sobrino* del patriarca, hijo de su hermano (Gén. 11, 27). Labán, en Gén. 29, 15, llama a Jacob *hermano,* bien que éste fuese su sobrino, hijo de Rebeca, hermana de Labán (Gén. 28, 2). Es más: en Ex. 2, 11, dícese que Moisés desde el desierto

volvió a ver a sus *hermanos,* los cuales no eran sino los otros israelitas, es decir, sencillamente los del mismo pueblo; y en 2 Sam. 2, 26, Abner llama a los hebreos de Judá *hermanos* de los de las demás tribus; y en Act. 11, 29, los cristianos mandan socorros a sus *hermanos* de la Judea.

Recuérdese lo que pasó a un predicador protestante en el Líbano, a quien la gente, burlándose de su argumento, dijo: «¡Pues si nosotros todos somos *hermanos!*»

Es muy de notar que ninguno, fuera de Jesús, es nunca llamado *hijo de María,* ni la Virgen es nunca llamada madre sino de Jesús.

No es del caso discutir aquí el otro pasaje de donde se quiere también concluir que Jesús tuvo hermanos, hijos de María, a saber: Mt. 1, 25, «donec peperit filium suum *primogenitum*», y Lc. 2, 7, «peperit filium suum *primogenitum*». Baste decir que ya San Jerónimo observaba que *primogénito* es «non tantum *post quem* alii, sed etiam, *antequem* nullus genitus est» (véase lo dicho en la pág. 34).

¿Quiénes eran en particular esos hermanos de Jesús? Problema oscuro y difícil, en el que tiene forzosamente que jugar su papel la conjetura. Empecemos por fijar los datos ciertos, fundados en el texto evangélico.

Se mencionan cuatro *hermanos* de Jesús, con sus propios nombres: «¿No es éste el hijo del carpintero? Su madre, ¿no se llama María, y sus hermanos *Santiago, José, Simón* y *Judas?* Y sus hermanas, ¿no están todas entre nosotros?» (Mt. 13, 55 s.).

Santiago y José eran hijos de María, una de las mujeres que permanecieron al pie de la cruz: «Entre las cuales estaba María Magdalena, y *María madre de Santiago y de José,* y la madre de los hijos de Zebedeo» (Mt. 27, 56); «Entre las cuales estaban también María Magdalena, y *María madre de Santiago el Menor y de José,* y Salomé» (Mc. 15, 40); «Y eran María Magdalena, y Juana, y *María* [madre] *de Santiago*» (Lc. 24, 10); «María Magdalena, y *María* [madre] *de Santiago,* y Salomé» (Mc. 16, 1); «María Magdalena y *María* [madre] *de José* observaban dónde quedaba colocado» (Mc. 15, 47).

Santiago es hijo de Alfeo (Mt. 10, 3). Judas, hermano de Santiago (Ep. Jud. 1, 1; Lc. 6, 16). María era mujer de Cleofás (Jn. 19, 25).

Hegesipo nos suministra otros dos datos interesantes:

Simón era hijo de Cleofás, y éste hermano de San José («Simeon filius Cleopae, illius cuius in Evangeliis fit mentio.» «Creditur autem Symeon patruelis fuisse Servatoris; nam Clopam fratrem fuisse Iosephi testatur Hegesippus.» Eusebio, *Hist. Ecle.* III, 2, 1).

Tales son los elementos positivos de que disponemos; susceptibles los más de diversa interpretación. La que tenemos nosotros por la más probable es la siguiente:

María, la que estuvo al pie de la cruz, es llamada repetidas veces madre de Santiago y de José; nunca de Simón y Judas. Por otra parte, es mujer de Cleofás; y como su hijo Santiago se dice hijo de Alfeo (Mt. 10, 3), es también esposa de este último. Añádase a esto que, según Hegesipo, Simón es hijo de Cleofás, y en Lc. 6, 16, Judas aparece como hermano de Santiago el Menor, hijo de María.

La hipótesis que más adecuadamente corresponde a estos datos es: que María, madre ya de Santiago y José, habidos de su difunto marido Alfeo, contrajo segundas nupcias con Cleofás, que de su primera mujer tenía dos hijos, Simón y Judas [5].

Estos dos últimos eran sobrinos de San José y, por tanto, primos hermanos de Jesús. Santiago y José lo eran también —por afinidad—por el matrimonio de su madre, María, con Cleofás. Santiago y Judas fueron apóstoles; Simón, segundo obispo de Jerusalén.

Si María, mujer de Alfeo y de Cleofás, era o no hermana de la Virgen, depende de la interpretación que se dé al texto de San Juan 19, 25: «Estaban junto a la cruz de Jesús su Madre, y *la hermana de su Madre,* María de Cleofás y María Magdalena.» Nosotros creemos que María de Cleofás no es simple aposición a la frase precedente, sino que es mujer distinta de «la hermana de su Madre». Esta hermana (propiamente dicha, o en general, parienta) juzgamos que es Salomé [6].

En efecto, ésta aparece entre las piadosas mujeres dos veces (Mc. 15, 40; 16, 1) con su propio nombre, y una vez (Mt. 27, 56) como madre de los hijos de Zebedeo. Parece natural que, cuando San Juan (19, 25), junto con María, mujer de Cleofás, y María Magdalena, menciona la hermana de la

[5] Hipótesis admitida por Prat 1, p. 541.

[6] Alguien cree que la hermana de la Virgen es María de Cleofás; y que Alfeo y Cleofás son dos nombres de una sola y misma persona.

Madre de Jesús, se refiera a la que aparece en los otros evangelios, Salomé. Es de creer que el hijo (San Juan), por un sentimiento de delicada modestia, no quiso nombrarla por su propio nombre, ni tampoco como madre de los hijos de Zebedeo, como habían hecho los otros evangelistas. Según esto, Santiago el Mayor y Juan eran también primos hermanos, o de todos modos parientes de Jesús; según que Salomé fuese hermana carnal, o hermana, en sentido lato, de la Virgen.

¿Por qué los nazaretanos no los nombran a Santiago y Juan en Mt. 13, 55? Débese tal vez a la circunstancia de habitar ellos en Cafarnaúm y no, como los otros, en Nazaret o en sus cercanías.

DE LA PASCUA DEL AÑO 28 A LA PRIMERA MULTIPLICACIÓN DE LOS PANES: PASCUA DEL 29

(Cf. mapa IV, V)

Primera Pascua de Jesús en la santa ciudad durante su vida pública

Tocaba a su fin ya el mes de marzo, y se avecinaba la Pascua. El Padre Eterno había hecho la solemne presentación de su Hijo. Pero fué ante un grupo reducido de personas, lejos de Jerusalén, allá junto a la ribera del Jordán. Ahora va a presentarse Jesús en la capital misma, en el centro de la vida civil y religiosa de Israel, y durante la más grande de sus solemnidades.

Tres lustros pasaron desde que el Niño, hijo de María, había admirado con sus preguntas y respuestas a los doctores de la Ley; ahora el joven Profeta de Nazaret va a enfrentarse con esos mismos doctores, va a entablar la lucha con los príncipes de Israel.

Dirá un día Jesús ante Pilatos que El vino al mundo para dar testimonio de la verdad; y ahora el Heraldo de la verdad, en pleno Jerusalén, en el templo mismo, va a proclamar altamente la verdad; la verdad contra la hipocresía, contra el abuso, contra la sórdida avaricia. Jesús dará en toda su vida público testimonio de la verdad; y con su conducta franca, sincera, rectilínea nos enseñará a ser también nosotros hombres de verdad.

Duro y obstinado será el combate en el que habrá de sucumbir un día el Campeón de la verdad: pero en esta derrota estará cifrado su más glorioso triunfo.

En Cafarnaúm se detuvo Jesús esta vez poco tiempo (Jn. 2, 12: «et ibi manserunt non multis diebus»).

La razón de haber sido tan breve esa estancia fué, sin duda, la proximidad de la Pascua (15 Nisán [= 15 marzo-15 abril]), que Jesús quería subir a celebrar en Jerusalén.

Para seguirle más fácilmente en su peregrinación a la santa ciudad, que es muy probable hiciese con el grupo que salió de Cafarnaúm, no será fuera de propósito dar aquí una idea un tanto circunstanciada del modo como se hacían dichas peregrinaciones y de las fiestas que se solemnizaban.

Las tres grandes fiestas.—1. *Pascua* (*pesah* = pasaje), que recordaba el paso del ángel perdonando la vida a los primogénitos hebreos (Ex. 12, 11 s.); llamada también fiesta de los *ácimos* (Ex. 34, 18; cf. 12, 15-20). 2. *Pentecostés* (= quincuagésimo día), llamada asimismo *fiesta de las semanas* (Ex. 34, 22), por celebrarse *siete semanas* después de la Pascua, y en ella se ofrecían a Dios las *primicias de los frutos*. 3. *Tabernáculos*, que se celebraba hacia el fin de septiembre y tenía por objeto dar gracias a Dios por la cosecha del año y, además, recordar al pueblo los cuarenta años de peregrinación en el desierto, donde habitaban bajo tiendas (Lev. 23, 39-43). En estas tres fiestas, los judíos adultos, o sea de trece años para adelante [1], debían subir al templo de Jerusalén (Ex. 23, 14. 17; 34, 23; Deut. 16, 16); y por esto se llaman en el Talmud fiestas *de los peregrinos*» [2]. Las mujeres no estaban propiamente obligadas, pero muchas subían por devoción.

El camino.—Aunque en el viaje de la Virgen a la casa de Santa Isabel señalamos ya brevemente las varias etapas del camino de Nazaret a Jerusalén, creemos no será inútil describir aquí más por menudo la ruta o rutas que solían seguir los peregrinos al subir para las grandes fiestas a la santa ciudad.

Tres eran los caminos por donde de las poblaciones de Galilea se subía a Jerusalén; caminos que podemos llamar oriental, medio y occidental. Este último, que costeaba el

---

[1] Véase lo dicho más arriba, p. 75.

[2] Sobre las tres fiestas en conjunto, cf. Ex. 23, 14-17; 34, 18-23; Deut. 16, 1-17.

Mediterráneo a lo largo de la llanura de Sarón [3], no nos interesa ahora, y nos limitamos, por consiguiente, a los otros dos.

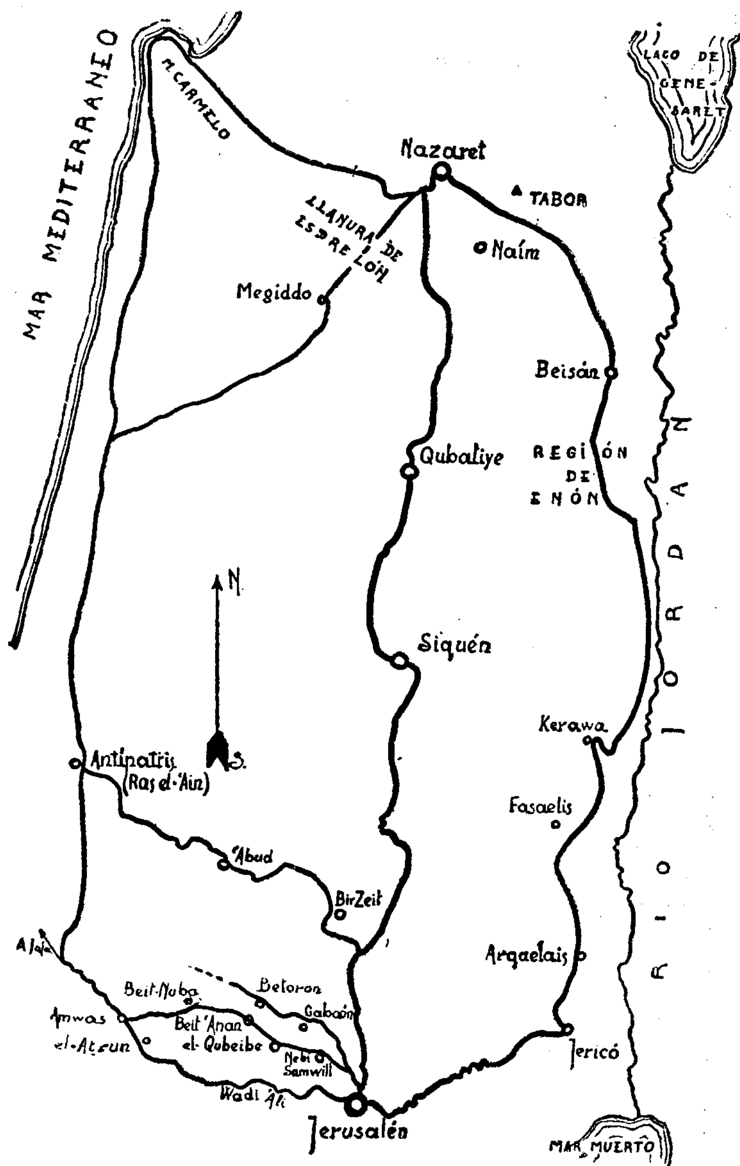
El *oriental* recorría el valle del Jordán, bordeando el río, sea por su lado izquierdo, sea por el derecho, en cuyo caso cruzaba la región de Enón, pasaba por Kerawa, en la desembocadura de Wadi Fara; por Fasaelis, la ciudad fundada por Herodes, y por Arquelais, levantada por Arquelao; y al llegar a Jericó, torciendo a la derecha, subía el Wadi el-Qelt y, serpenteando por el desierto de Judá, llegaba del lado este a Jerusalén. Este recorrido era largo e incómodo; pero se tomaba a las veces por evitar el territorio de los samaritanos, poco amigos de los judíos; y en tal caso solían seguir, por un trecho, la ribera oriental del Jordán.

El camino *medio* era más directo [4]; era el camino de la montaña, y seguía la que suele llamarse espina dorsal de Palestina; el que recorrió Abrahán al cruzar de norte a sur el país y el que más de ordinario tomaban los viajeros. De nuestro Señor consta explícitamente que lo siguió, por lo menos, dos veces (Jn. 4, 4 ss.; Lc. 9, 52); y Josefo, a propósito de cierta reyerta, observaba que «era costumbre de los galileos, cuando iban a la santa ciudad para las fiestas, viajar a través de la región de los samaritanos» *(Ant.* XX, 6, 1). Cruzaba la gran llanura de Esdrelón, dejando a la izquierda el pequeño Hermón (= Nebi Dahi); la ciudad de Jezrael, que fué un día segunda capital del reino del Norte; los montes de Gelboe (Djebel Fuqua), tristemente célebre por la trágica muerte de Saúl y Jonatás; y llegaba a Djenin, la antigua Engannim, recostada en la extremidad meridional de la llanura y al límite, poco más o menos, entre la Galilea y la Samaria. Es probable que en este sitio se pernoctaba. Continuaba el camino, un tanto a la izquierda de la carretera

---

[3] Para subir desde dicha llanura a Jerusalén podíanse tomar, a través de los montes, varios caminos que, en dirección de norte a sur, eran: 1) De Ras el-ʿAin (= Antipatris) por ʿAbud y Bir Zeit. Es el que en sentido inverso siguió probablemente San Pablo al ser conducido de Jerusalén a Cesarea. 2) Por Betoron y Gabaón. Por éste vino Santa Paula acompañada de San Jerónimo, y era el que comúnmente tomaban los peregrinos. 3) Por Beit Likia, Beit ʿAnan y Qubeibe. 4) Desde Amwas por Bab el-Wad y Wadi ʿAli, que prácticamente se confunde con la actual carretera de Jafa.Por este camino subieron los Cruzados.

[4] «Para aquellos que quieren ir en *poco tiempo* a Jerusalén es de todo punto necesario que pasen por esta región», es decir, por Samaria, dice Josefo; y añade: «Pues por este camino se puede llegar en tres días de Galilea a Jerusalén» (Josefo, *Vida* 52).



Los tres caminos de Nazaret a Jerusalén.

actual, pasando por Qubatiye, Sanur, que se identifica, no sin algún fundamento, con Betulia; Djeba, junto a la cual probablemente acampó Holofernes, y, dejando a la derecha, a no gran distancia, la ciudad de Samaria, iba a desembocar entre los montes Hebal y Garizim, junto a Siquem y el Pozo de Jacob, de venerado recuerdo para los peregrinos. En este punto torcía casi en ángulo recto hacia el sur, y, pasando entre Awerta, a la izquierda, y Huwara, a la derecha, se adelantaba hacia el-Lubban, junto a cuya población existe aún hoy día una hospedería, Khan Lubban, que con toda probabilidad es como la continuación de otro antiguo existente en el mismo sitio, y donde quizá pasaban la segunda o tercera noche los que venían de Nazaret o sus contornos. Desde Khan Lubban sube hoy día la carretera, por grandes zigzags, una muy empinada cuesta, y por ésta misma serpenteaba el antiguo camino. Quizá los peregrinos seguían el valle que corre a la izquierda, con el fin de visitar la ciudad de Silo, el actual Khirbet Seilún, donde recordaban la estancia del arca santa y la deliciosa infancia del profeta Samuel (1 Sam. 1 ss.), e iban a desembocar en la hermosa llanura de Turmus Aya, de donde, evitando el Wadi el-Haramiye (= valle de ladrones), por cuyo profundo lecho se retuerce la carretera moderna, se dirigían casi en línea recta hacia Betel, que les traía a la memoria el sacrificio de Abrahán y la escala de Jacob (Gén. 12, 8; 28, 12); y ladeándose un tanto a la derecha, iban probablemente a pernoctar en la población que se llama hoy día el-Bire, que, no sin algún fundamento, creen muchos autores ser el sitio donde los padres de Jesús se dieron cuenta de la ausencia del divino Niño. Al día siguiente recorrían los peregrinos sin dificultad los 16 kilómetros que los separaban de Jerusalén, saludando a su paso las conocidas poblaciones de Rama, donde se oía la voz de Raquel «plorans filios suos» (Mt. 2, 18); de Gabaón, donde estuvo el tabernáculo y donde recibió Salomón la revelación divina (3 Re. 3, 4-14); de la Gabaa de Saúl, primera capital del reino (1 Sam. 11, 4); y, finalmente, llegados al monte *Scopus*, daban vista por primera vez y saludaban con sentimientos de reverencia y amor la ciudad santa y el magnífico templo, donde tenía su asiento Yahvé, Señor Dios de los ejércitos.

MANERA.—Iban en grupos, cantando salmos, y en particular los llamados *graduales* (Ps. 119-133, heb. 120-134), es de-

cir, *de las subidas;* sobre todo el salmo 121 (heb. 122), *Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi: in domum Domini ibimus.* Y ¡cuál no sería, en efecto, su alegría, y cuáles las demostraciones de gozo, cuando desde el monte *Scopus*, o, si venían por Jericó, desde el Olivete, descubrían por primera vez la ciudad santa!

NÚMERO DE PEREGRINOS.—Era, cierto, muy grande; Josefo, en *Bell. Jud.* II, 14, 3, dice que un año se juntaron en Jerusalén para la fiesta pascual hasta 3.000.000 de personas, y en VI, 9, 3, afirma que el número de corderos pascuales sacrificados fué 256.500 y añade que, como cada cordero tenía que ser comido por un grupo de al menos diez personas, resulta que el número de participantes se elevaba a «2.700.200». Muchos creen que en estas cifras hay exageración, y es muy posible que sea así. Pero, aun admitida ésta, es cierto que el sólo haberse atrevido Josefo a darlas supone que la concurrencia debía ser verdaderamente grande.

Extraordinarios eran los preparativos que se hacían para facilitar el camino y alojar tal número de peregrinos. Se reparaban las vías de comunicación; en los contornos de la ciudad se blanqueaban los sepulcros, a fin de hacerlos bien visibles y así evitar que los peregrinos, por un contacto involuntario, contrajesen impureza legal; se disponían las habitaciones—muchos, sin embargo, tenían que acomodarse en el campo bajo tiendas—, y se hacía gran provisión de comestibles.

CELEBRACIÓN DE LA PASCUA (cf. Ex. 12, 1-28).—Duraba siete[5] días (Ex. 12, 15. 19; 23, 15). El primer día—especialmente solemne (Ex. 12, 16)—era el 15 de Nisán (= fines de marzo), pero éste empezaba ya la tarde del 14 (Ex. 12, 6. 18). Cuatro días antes, o sea el 10, se escogía un cordero o cabrito de un año (v. 3). La tarde del 14, que era ya principio del 15, se sacrificaba y se asaba, y luego se comía aquel mismo día, teniendo cuidado de no romperle ningún hueso. El primer día, el 15, y el último, el 21, hasta la puesta del sol, eran días en que no se podía trabajar. El 16 se celebraba la fiesta del *'omer*, esto es, de la gavilla. La tarde del 15,

[5] Parece que más tarde los rabinos añadieron un octavo día. De suerte que al principio era desde la puesta del sol del 14 hasta la puesta del sol del 21; más tarde, hasta la puesta del sol del 22 (cf. *Jewish Encyklopedia*).

después de la puesta del sol, tres hombres, cada uno con su hoz, iban al campo, por ejemplo, dentro del Cedrón, donde cortaban una gavilla de cebada que, metida en un cesto, llevaban al templo. A la mañana siguiente se desgranaban las espigas, se molían los granos después de asados. De la harina, amasada con aceite, se hacía una pasta que era quemada sobre el altar de los holocaustos.

Los peregrinos podían volverse ya la mañana del día 16, pero muchos se quedaban hasta el fin.

Numerosas eran las ceremonias de la *cena pascual*. Por de pronto los comensales habían de ser diez, y del cordero no debía quedar nada. En un principio, todos comían puestos de pie, con un báculo en la mano (Ex. 12, 11); pero esta costumbre se fué perdiendo, y no existía ya en tiempo de Jesucristo.

Toda la comida alternaba con oraciones y cantos. Después de una primera copa, que pasaba la misma por todos los comensales, se comían las hierbas amargas mojadas en una salsa picante. Esto recordaba las duras pruebas de Egipto. Se vaciaba una segunda copa y se servía luego el cordero asado y los panes ácimos. Seguía una tercera copa, llamada la copa de bendición, a causa de las oraciones eucarísticas, o de acción de gracias, que entonces se rezaban. Si se quería, podían tomarse aún varias copas. Había siempre uno que presidía la cena, y éste cortaba el pan, y los pedazos mojados en una salsa amarga los pasaba a los comensales. El mismo empezaba las oraciones, y recordaba la historia del pueblo en su salida de Egipto. (Véase asimismo más adelante, p. 436 ss.)

Actualmente, los judíos la celebran en la siguiente forma: A la puesta del sol del 14 Nisán se va a la sinagoga para la oración pública. A la vuelta, entrada ya la noche, se reúne la familia, se lavan las manos y se sientan alrededor de la mesa, donde hay hierbas con agua salada. El padre se sienta en un sofá, descansando el brazo en una almohada, es decir, en actitud cómoda. Delante de cada uno se pone una copa de vino. Se rezan algunas oraciones.

Entonces el más joven de la casa lee el pasaje bíblico referente a la salida de Egipto. Luego dirige al padre cuatro preguntas, dos de las cuales son: *¿Por qué hoy el padre se sienta en el sofá en postura cómoda, y no en silla, como durante el año? ¿Por qué se ponen hoy en la mesa estas hierbas con agua salada?* El padre responde que lo segundo

es para conmemorar las amargas tribulaciones en Egipto, y lo primero para recordar su liberación y la posición desahogada en que se hallaron una vez obtenida la libertad.

Terminado esto, se levantan, se lavan de nuevo las manos, se sientan y empieza la cena, donde se sirve carne asada, cebolla, hierbas, etc., y se rezan también varias oraciones.

Dentro de los muros de Jerusalén se celebra esta cena únicamente el 14; fuera de Jerusalén, también el 15.

A fin de representar más al vivo a los ojos del lector la singular escena conmemorativa de que venimos hablando, pensamos no será fuera de propósito describir aquí más por menudo las ceremonias que, según el ritual, cuyo título, traducido al español, es: *Manera de celebrar la Pascua en las dos primeras noches de la misma*, deben observarse, y son las siguientes:

La vigilia del 14 Nisan, inmediatamente después de la función religiosa de la tarde, el padre de familia recoge todo el pan fermentado que hay en casa, rezando antes esta oración: «¡Bendito eres tú, oh Señor, nuestro Dios, Rey del universo, que nos has santificado con tus mandamientos y nos ordenas quitar todo pan fermentado!» Mientras se va recogiendo, todos guardan silencio, y se termina con otra oración.

Al día siguiente, 14, hacia las diez de la mañana, el pan fermentado que se recogió el día anterior ha de ser quemado, recitándose otra oración. Se protesta que se anula cualquier pan fermentado que por descuido o ignorancia se haya quedado en la casa.

La mesa ha de prepararse antes de la puesta del sol, pero la ceremonia no ha de empezar sino después.

En un plato-fuente se colocan tres tortas, y encima de cada una se pone huevo, haroset, agua salada, el hueso de la pierna, hierbas amargas, perejil.

Se llena de vino la primera copa, rezando esta oración: «¡Bendito eres tú, Eterno, nuestro Dios! Soberano del universo, que nos escogiste de entre todos los pueblos y nos elevaste por encima de todas las naciones, que nos santificaste con tus mandamientos..., que nos diste fiestas para nuestro regocijo, y en particular ésta de los ácimos, recuerdo de nuestra liberación y de nuestra salida de Egipto...»

Después de esta oración se lavan las manos.

El padre toma perejil, lo sumerge en vinagre, en sal y en agua; lo distribuye a los comensales, y antes de comerlo rezan esta oración: «¡Bendito eres, Señor, nuestro Dios, Rey del universo, creador del fruto de la tierra!»

El padre rompe la torta de en medio y guarda la mitad, que reserva para después de la cena.

Ahora empieza propiamente la celebración de la Pascua. El padre toma el hueso del cordero y el huevo; todos los comensales lo sostienen y rezan: «Este es el pan de aflicción que nuestros padres comieron en la tierra de Egipto: que todos los que tienen hambre entren y coman de él; que todos los que están necesitados vengan y celebren la Pascua. Al presente la celebramos aquí, pero el *año próximo esperamos celebrarla en la tierra de Israel*. Este año somos

esclavos aquí, pero el próximo año esperamos *ser libres en la tierra de Israel.*»

Se llena segunda vez la copa de vino, se quitan de la mesa las tortas, y el más joven de los comensales pregunta: «¿Por qué se distingue esta noche de las otras noches? En las otras podemos comer pan fermentado o sin fermentar, pero en ésta sólo sin fermentar; en las otras toda clase de hierbas, en ésta sólo hierbas amargas; en las otras no sumergimos ni una vez, en ésta dos veces; en las otras comemos sentados o recostados, en ésta todos recostados.»

Entonces se pone de nuevo el plato en la mesa, y el padre responde:

«Porque éramos esclavos del Faraón, y el Señor, nuestro Dios, nos sacó con la fuerza de su brazo...; y si El no nos hubiese sacado, nosotros, y nuestros hijos, y los hijos de nuestros hijos seguiríamos aún hoy siendo esclavos en la tierra de Egipto...; por esto debemos recordar este hecho, y los que hablan largamente de El son dignos de alabanza.»

Entonces toma una torta del plato, la muestra a los comensales, y dice: «Estos ácimos, ¿por que los comemos? Porque nuestros padres, al salir de Egipto, no tuvieron tiempo de hacer fermentar el pan...»

Entonces toma de las hierbas amargas, las muestra y dice: «¿Por qué comemos estas hierbas amargas? Porque los egipcios amargaron la vida de nuestros antepasados... Cada uno de nosotros debe considerarse como librado él mismo de Egipto y pensar que el Señor obró la liberación por él.»

Entonces toma la copa de vino, y dice: «Nosotros por tanto estamos obligados a darle gracias, alabarle, adorarle, glorificarle, honrarle, bendecirle, exaltarle, a El, que hizo todas esas maravillas por nuestros padres y por nosotros, que nos sacó de la esclavitud a la libertad, de las tinieblas a la luz..., y por esto cantémosle un nuevo cantico: *Halleluyah!*»

Siguen varias alabanzas a Dios, sacadas de la Biblia.

Se lavan las manos, diciendo: «Bendito eres, Señor..., que... y nos has ordenado lavar las manos.»

El padre toma las dos tortas y media, come un trozo, y dice la oración: «Bendito..., que produces el pan.» «Bendito..., que nos mandas comer panes ácimos.» Luego da un pedazo a cada uno, quien lo come y reza la misma oración.

Entonces toma de las hierbas amargas, las moja en el haroset, y dice: «Bendito..., que nos has ordenado comer las hierbas amargas.» Da de las mismas a cada uno de los comensales, quien repite la misma oración antes de comerlas.

Entonces parte la tercera torta, toma hierbas amargas y haroset, y come todo junto, diciendo: «Así hizo Hillel mientras existía el templo: comió ácimos y hierbas amargas todo junto.»

Aquí parece se termina la cena propiamente dicha.

El padre toma la media parte de la torta de en medio, que había reservado; da un pedazo a cada uno y llena luego la copa de vino. Esto se hace después que se ha comido la carne. Sigue una larga acción de gracias, en la cual, entre otras cosas, se dice: «Bendito sea nuestro Dios, cuyos dones hemos recibido y por cuya bondad

vivimos.» El jefe empieza diciendo: «Demos gracias.» Y responden los otros:

«Ten compasión de tu pueblo Israel, de Jerusalén, de Sión, morada de tu gloria; del reino de la casa de David, tu ungido; del grande y santo templo...» «Haz que veamos, ¡oh Señor, Dios nuestro!, el consuelo de Sión, tu ciudad, y la reedificación de Jerusalén, tu ciudad» «Concédenos el memorial de nuestros padres, el memorial del Mesías, el hijo de David, tu siervo; el memorial de Jerusalén, tu ciudad santa...» «Reedifica Jerusalén, tu ciudad santa, pronto, en nuestros días.» «Bendito eres tú, Señor, Dios nuestro, Rey del universo, Omnipotente nuestro Padre, Rey, Fortaleza, Creador, Redentor, Creador y nuestro Santificador...» «Que el todo misericordioso sea adorado en todas las generaciones, sea eternamente glorificado entre nosotros. Que rompa el yugo de la cautividad que pesa sobre nuestras cervices y nos conduzca con seguridad a nuestra tierra... Que bendiga mi padre y mi guía, el dueño de esta casa, y mi madre, la dueña de esta casa; sus hijos y todo cuanto les pertenece.» «Que nos haga dignos de ver los días del Mesías.»

Entonces se abre la puerta y se dice:

«Lanza tu ira contra los gentiles *(haggoím)* que no te reconocen y contra los reinos que no invocan tu nombre, pues ellos han devorado a Jacob, han desolado su hermosa morada. Derrama sobre ellos tu indignación, y que tu cólera los sorprenda; persíguelos en tu ira y bárrelos de bajo los cielos del Señor.»

Entonces se llena la cuarta copa y se dice el Hallel. «...¿Qué daré al Señor por todos sus beneficios? Alzaré la copa de la salvación e invocaré el nombre del Señor...» «Si todos los gentiles me circundan, en nombre del Señor los dispersaré...» Se reza el salmo «...quia in aeternum misericordia eius» «El año próximo, ¡oh!, llévanos a Jerusalén.» «Reedifica la santa ciudad, Jerusalén, en nuestros días, y condúcenos allá. y que podamos comer de su fruto y gozar de su bondad...»

La ceremonia está terminada. En el resto de la noche nada pueden tomar si no es agua, té o café

«Dios omnipotente. reedifica el templo pronto; reedifícalo, Señor; reedifícalo, ¡oh Dios!; reedifícalo, Soberano del mundo; como alabanza tuya, como gloria tuya, reedifica tu santuario. ¡Oh Dios misericordioso!, reedifica tu templo pronto; reedifícalo, ¡oh Dios!; reedifícalo, ¡oh Señor!; reedifícalo, ¡oh Soberano del mundo!» Y se repite esta súplica aún *once* veces: «Reedifícalo en nuestro tiempo.»

Con esta súplica se pone fin.

Los profanadores del Templo [1]

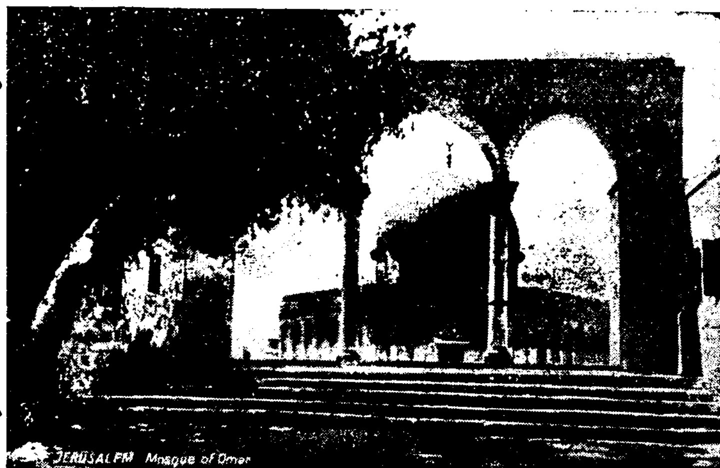
(Jn. 2, 14-22. Cf. Mt. 21, 12-22; Mc. 1, 15-19; Lc. 19, 45-48)

En el salmo 4, 5, se lee: «Irascimini et nolite peccare»; sentencia que en sentido acomodaticio puede expresar el

[1] Sobre la identidad o distinción de las expulsiones narradas, de una parte, por San Juan, y de otra por los sinópticos, véase mas adelante, p. 390.

saludable consejo: «Encendeos en ira, pero que en este vuestro indignaros no haya pecado, no haya falta.» De la práctica de este consejo nos da hermoso ejemplo Jesús en su primera visita a Jerusalén.

En la fiesta de Pascua se sacrificaba no sólo el cordero pas-



La mezquita de Omar, en cuyo centro está el altar de los sacrificios.

cual, sino que aquel tiempo era para muchos la ocasión de ofrecer otros sacrificios. Los animales que para ello se ponían a la venta se habían ido introduciendo, por un reprensible abuso, dentro del área misma del templo, esto es, en el patio de los gentiles [2]. También entonces solían satisfacer los judíos su contribución al templo, la que debía hacerse con el siclo—equivalente a unas tres pesetas oro—, el hemisiclo o el cuarto de siclo. Y en consecuencia, los que venían del mundo pagano necesitaban cambiar sus dracmas o sus denarios. Para esto se apostaban allí mismo cambistas, que trocaban las monedas; lo cual era, naturalmente, causa de confusión y gritería, disputas y reyertas, que mal decían con la santidad del lugar.

Encendióse en ira santa Jesús ante tan escandalosa profanación de la casa de Dios; y haciendo un azote de cordeles, que debió recoger allí mismo, expulsó del sacro recinto bes-

---

[2] Véase el diseño del templo, p. 58.

tias y mercaderes, volcó las mesas de los cambistas; y a los que vendían palomas les dijo: *Quitad eso de ahí; no hagáis de la casa de mi Padre casa de contratación* (Jn. 2, 16); palabras que recuerdan las de Jeremías (7, 11): «Numquid ergo spelunca latronum facta est domus ista, in qua invocatum est nomen meum, in oculis vestris?» (Cf. Mt. 21, 13). En esta ardiente manera de obrar de Jesús, saliendo en defensa de la honra del templo, vieron sus discípulos el cumplimiento de la frase del salmista (68, 10): «Quoniam zelus domus tuae comedit me.» El celo de tu casa me abrasa.

Y en realidad este que podíamos llamar estallido de indignación, no era sino la expansión auténtica de los nobilísimos sentimientos de amor y respeto al Padre. No se deja Jesús arrastrar por la pasión, antes la rige y la encauza; mantiene siempre y en toda coyuntura el perfecto dominio de sí mismo.

Atónitos, no osaron aquellos negociantes oponer resistencia: la actitud resuelta, imperiosa de Jesús les tuvo paralizados.

Los sacerdotes y jefes del templo sintiéronse ofendidos en su amor propio: ¿con qué derecho un desconocido se metía a reformador en dominio ajeno? Aquel hombre se arrogaba una autoridad que no tenía. Mas, por otra parte, acusábales la voz de su propia conciencia, que les reprochaba su inercia culpable y aun por ventura su interesada participación en el execrable abuso; y reconocían, mal de su grado, que el proceder de aquel *intruso* era de suyo justo y loable. No atreviéndose, pues, a condenarle, no sin algo y aun mucho de resquemor y resentimiento le preguntan, como pidiéndole sus credenciales:

—*¿Con qué autoridad haces esto?*

Jesucristo no les juzgó dignos, por su mala disposición, de una respuesta límpida y clara. Les contestó, sereno y tranquilo, con una frase enigmática:

—*Destruid este templo, y en tres días lo reedificaré.*

Se refería a su propio cuerpo que, destruído por los judíos, al tercer día resucitaría. Los apóstoles entendieron el verdadero sentido después de la resurrección.

Coloquio nocturno [1]

(Nicodemo)

(Jn. 3, 1-21)

Este diálogo que, como justamente observa Lebreton (1, p. 89 s.), es «una de las páginas de San Juan que abre las perspectivas teológicas más profundas sobre la vida nueva del cristiano y la obra del Espíritu Santo en esta regeneración», tuvo lugar en los días que permaneció Jesús en Jerusalén durante la primera Pascua. Las razones con que algunos [2] han querido desplazarlo de aquí y retrasarlo hasta la última Pascua carecen de sólido fundamento.

Para encuadrar el episodio en su propio ambiente hay que explicar a modo de preámbulo los últimos versículos (23-25) del capítulo precedente.

Por este tiempo Jesús obró en la capital varios milagros (2, 23) que llamaron poderosamente la atención (cf. 4, 45). En consecuencia de ellos muchos creyeron en El. Pero es muy de notar la actitud del Salvador con relación a los nuevos convertidos. Dice el evangelista que Jesús no se confiaba a ellos. El verbo que por ambos lados se usa es el mismo, tanto en el texto griego (ἐπίστευσαν; οὐκ ἐπίστευεν) como en la Vulgata *(crediderunt;* non *credebat semetipsum);* pero el sentido, como se ve, no es del todo idéntico. Ellos *creían* en Jesús, es decir, le reconocían por hombre enviado de Dios; si lo tuvieron por Mesías, no lo dice el texto, y bien puede ser que su fe no llegase a este punto. Pero Jesús no se *creía a ellos,* es decir, no se confiaba a ellos; expresión que parece indicar que Jesús no se fiaba de ellos, y por esto no se abría del todo; mantenía respecto de ellos una cierta reserva [3].

---

[1] Puede verse J. Bover, *Jesús y Nicodemus. Una lección de apologética,* en *Revista Eclesiástica* 27 (1910) 15-19, 56-66; P. Marc de Castellvi, *Col.loqui de Jésus i Nicodem,* en *Estudis Franciscans* 42 (1930) 5-18; U. Holzmeister, *Grungedanke und Gedankengang im Gespräche des Herrn mit Nikodemus,* en *Z. f. Kathol. Theol.* 45 (1921) 527-548.

[2] Entre otros, el P. Lagrange en *L'Evangile de J. C.* p. 91, nota 2. Sus argumentos pueden verse refutados por el P. Lebreton en *Vida* 1, p. 89 s., nota 5; cf. también *Rech. Sc. Rel.* 19 (1929) 336, nota 8.

[3] Es extraña la interpretación de Don Olivieri, en *Rev. Bibl.* (1926) p. 390: La reserva de Jesús no era respecto de los que en

¿De dónde nacía esa actitud de Jesús? Lo dice explícitamente San Juan: «Porque El les conocía a todos»; penetraba hasta el fondo de su corazón, y esto sin que nadie se lo dijera, pues El no tenía necesidad de que se le informase de lo que pasaba en el interior, puesto que El sabía perfectamente cuanto había en el hombre (2, 25). Adolecía, pues, aquella fe de alguna imperfección; pero cuál fuese ésta no podemos sino barruntarlo. Piensan unos (Knabenbauer) que le reconocían, sí, por Mesías, pero un Mesías mundano, libertador temporal del pueblo, gran conquistador; esperaban de El la liberación política más bien que la espiritual. Otros (Lagrange) creen que se trata de una disposición moral: le tenían por enviado de Dios; pero no estaban dispuestos a entregarse a El generosamente; se adherían a El hasta cierto punto, no de una manera incondicional; y, por consiguiente, como ellos mantenían respecto de Jesús una cierta reserva, la misma guardaba—y en cierto modo tenía que guardar—el Salvador con relación a ellos. En una palabra, se daban sólo a medias, no del todo.

Había, pues, Jesús con sus milagros llamado la atención y excitado una corriente de opinión y de simpatía en favor suyo, y esto probablemente entre la gente del pueblo. Mas, por otra parte, perduraba la hostilidad de los personajes del templo, que se había manifestado poco antes a propósito de la expulsión de los vendedores del recinto sagrado. Dentro de este fondo histórico aparece en su verdadera luz el episodio de Nicodemo[4].

Nicodemo (= *vencedor de pueblo,* como Nicolás) era persona principal, *príncipe de los judíos,* esto es, miembro del Sanedrín, y pertenecía a la secta de los fariseos. Otras dos veces aparece en el mismo cuarto evangelio: 19, 39, donde junto con José de Arimatea, da sepultura a Jesús, y 7, 50, pasaje este último que ofrece particular interés, por el cual vemos que Nicodemo permanecía *oculto* discípulo; y en él admiramos su recto juicio y discreción.

2, 23 se dice que creyeron en él; sino que se refiere más bien a los sacerdotes y fariseos que le eran hostiles. San Juan nos dice que ya desde este momento Jesús «tuvo que tomar sus precauciones para guardarse de un atentado».

Parécenos que tal interpretación está en abierta pugna con el texto.

[4] El pasaje puede dividirse en tres partes: 1) introducción (vv. 1-2); 2) regeneración espiritual (vv. 3-15); 3) acogida que hizo el mundo al Hijo de Dios (vv. 16-21).

Vió los milagros obrados por Jesús, y creía que venía de parte de Dios. Mas, como hombre prudente que era, deseaba conocerle de mas cerca. Un contacto personal, un coloquio íntimo habrían tal vez disipado sus últimos reparos. Pero ¿qué dirían sus colegas y amigos? ¿No se lo reprocharían? ¿No se burlarían de su credulidad? El, con todo, está decidido a visitar al Taumaturgo. Irá de noche: que nadie se entere.

Respiran sinceridad, humildad y reverencia las primeras palabras con que saludó al Salvador:

—*Rabí, sabemos que vienes de parte de Dios como maestro; porque nadie puede hacer esas señales que tú haces, si no estuviere Dios con él.*

A pesar de ser aún Jesús relativamente joven, Nicodemo le da el título honorífico de doctor, *rabí*. Reconoce francamente que sus milagros son garantía de que viene de parte de Dios y que viene para enseñar. Con esto ya insinuaba delicadamente que hacía aquella visita para ser enseñado, para conocer la doctrina del joven maestro. Si tenemos en cuenta la estima que solían tener de sí mismos los doctores de la Ley, admiraremos la humilde sencillez de Nicodemo.

Era de esperar que respondiera Jesús con algunas palabras de carácter más bien vago, tal vez de cortesía, como es de uso tan corriente entre orientales; o bien que le invitase a proponer algo en concreto, a que pudiera El responder. Nada de esto. Aunque, a decir verdad, no sabemos si el evangelista nos ha transmitido el coloquio íntegro [5], o si nos ha dado no más que un compendio. Ello es que Jesús entra como *ex abrupto* en materia, y le dice:

—*En verdad, en verdad te digo: Si alguien no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios.*

No deja de sorprender un tanto esa respuesta de Cristo, y más dada con tal fuerza y tanta solemnidad. Diríase que tiene algo de prematuro. Sin embargo, no es así. Por de pronto, no hemos de olvidar que Jesús leía el pensamiento íntimo de su interlocutor, y a éste responde aunque no se haya aún manifestado. Pero, aun prescindiendo de esta penetración de Jesús, su manera de responder se comprende perfectamente si nos colocamos en el ambiente histórico. El Bautista había predicado el reino de Dios; éste, además,

---

[5] Ese carácter incompleto de la narración lo suponen Maldonado y otros.

era un concepto conocido en el Antiguo Testamento, que encerraba, por decirlo así, toda la economía mesiánica; y también Jesús predicaba el reino de Dios. Era, por tanto, una idea que flotaba en el ambiente, y es natural que muchos se preguntasen qué había de hacerse para entrar en ese reino.

El tono, un tanto combativo, de la respuesta, se explica tal vez por la intención de Jesús de deshacer las ideas que los doctores de la Ley se hacían del reino de Dios.

Jesús viene a decir que este reino es como una nueva vida; vida evidentemente superior, vida divina; y que por tanto precisa un nuevo nacimiento, que ha de ser también no como quiera, sino un nacimiento superior, divino. Tal es el sentido profundo del aserto de Jesús.

Es de notar que la voz griega ἄνωθεν encierra una doble significación: *de nuevo, iterum*, y *de lo alto, desursum*. Esta segunda tiene en Jn. 3, 31; 9, 11. 23, y la prefieren Orígenes, San Cirilo de Alejandría, Santo Tomás, y entre los exégetas Calmes, Lagrange, Joüon, Lebreton; se inclinan, por el contrario, a la primera Knabenbauer, Durand, Plummer, B. Weiss, Zahn, Murillo, Bover, Gomá, Prat. Este último justifica su preferencia con tres razones: 1) La respuesta de Nicodemo. 2) La regeneración es representada como un *segundo nacimiento* (cf. Tit. 3, 5; 1 Ped. 1, 3. 23). 3) La Vulgata y las demás antiguas versiones interpretaron la voz en este sentido. En realidad, la objeción *¿cómo puede de nuevo el hombre entrar en el vientre de su madre?* ciertamente no la hiciera Nicodemo de haber entendido que se trataba de un nacimiento de lo alto, como justamente observa Weiss [6]. Tenemos, en consecuencia, por más probable el primero de los dos sentidos mencionados.

La réplica de Nicodemo es natural. Jesús la esperaba, sin duda, para aclarar su primera respuesta. El nuevo nacimiento se hará por el agua y el Espíritu:

—En verdad, en verdad te digo: Quien no naciere de agua y Espíritu no puede entrar en el reino de Dios. Lo que nace de la carne, carne es; lo que nace del Espíritu es espíritu.

En Marcos (1, 8) se opone el bautismo de agua al del Espíritu; Jesucristo los une: el agua será el signo externo de lo que el Espíritu obra internamente. Los teólogos convienen en que Jesús habla aquí del bautismo cristiano; y así es

[6] Véanse sobre este punto Knabenbauer, Prat, B. Weiss.

realmente, por más que algunos lo nieguen, por ejemplo, B. Weiss. Ya en los primeros versículos del Génesis se unían el agua y el espíritu: *Spiritus Dei ferebatur super aquas.* Y opone Jesús entre sí el nacimiento por la carne y el nacimiento por el espíritu («qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt», Jn. 1, 13). Y la razón es porque la carne es incapaz de entender las cosas del espíritu, como dice San Pablo (1 Cor. 2, 14).

Nicodemo debió de mostrar alguna sorpresa al oír tales palabras, para él nuevas. Jesús le dice: *No te extrañes te diga que es preciso nacer de nuevo* (v. 7). Y luego, para darle a entender algo de la acción del Espíritu en el hombre, se sirve de una comparación, tomada del viento, propuesta en forma de parábola (v. 8):

—El aire sopla donde quiere; y oyes su voz;
y no sabes de dónde viene ni adónde va:
así es todo el que ha nacido del Espíritu.

Esta respuesta de Jesús ha creado no poca dificultad a los intérpretes. En el v. 6 se habla, ciertamente, del Espíritu Santo, y asimismo en la segunda mitad del propio v. 8. Parece, pues, natural que en idéntico sentido haya de entenderse en la primera parte de dicho versículo. Además, se dice que el espíritu sopla *donde quiere* y que se *ignora su dirección;* ahora bien, el viento no tiene voluntad, y, por otra parte, sabemos perfectamente si va, por ejemplo, de norte a sur o viceversa. Movidos de estas razones un buen número de Padres, y en particular San Agustín [7], interpretaron nuestro pasaje del Espíritu Santo. Con todo, si bien se atiende al contexto, no parece caber duda que la voz *spiritus,* πνεῦμα, debe entenderse del elemento natural que llamamos viento. En efecto, la partícula *sic,* οὕτως, indica (cf. Mt. 13, 40) que en la segunda parte del versículo, donde *spiritus* se refiere al Espíritu Santo, Jesús hace la aplicación de una parábola que se halla evidentemente en la primera parte del versículo; y claro está que en toda parábola ha de haber por fuerza dos términos distintos entre sí, los cuales en nuestro caso son el *viento* y el *Espíritu Santo,* entre cuyas propiedades existe una cierta semejanza; y da no poca gracia a la parábola el que ambos términos, con ser

[7] Niega positivamente que se trate del viento material (*In Ioan.* tr. 12, 7; PL 35. 1487 s.).

en realidad tan distintos, se expresan por el mismo vocablo. Jesucristo quiere decir a Nicodemo que el no comprender la naturaleza de ese nuevo nacimiento no es motivo para negarlo, con tal que de alguna manera se nos muestre su existencia, puesto que aun en el mero orden natural reconocemos la realidad de cosas cuyas propiedades ignoramos: tal el viento. La frase «sopla donde *quiere*» ha de tomarse en el sentido de *personificación,* manera de hablar bastante común y que nada tiene de extraño; o bien puede indicar la fuerza como espontánea con que sopla el viento, a la que nada es capaz de resistir, y que nosotros no podemos cambiar [8]. Cuanto a nuestra ignorancia de su dirección, Santo Tomás da la siguiente explicación, que hace suya el P. Lagrange: «Sabemos—dice—si el viento viene del norte o del sur, pero ignoramos en qué parte del mundo empezó a soplar y dónde terminará; de la misma manera que, al ver pasar un caminante, sabemos perfectamente en qué dirección marcha, pero no cuál fué su punto de partida ni cuál será el término de su viaje.» Esta comparación del viento no era del todo nueva. La encontramos en Ecle. 11, 5:

> Como no conoces el camino del *viento* [9],
> ni el compaginarse de los miembros en el seno de la preñada,
> así tampoco conoces la obra de Dios,
> que hizo todas las cosas.

Bien que las dos referidas expresiones usadas por Jesús tengan en primer término un alcance general, es probable que con ellas quiso insinuar Nuestro Señor el modo como obra el Espíritu Santo en las almas. No se trata aquí de la gracia necesaria para hacer el bien, que a nadie nunca se niega, sino más bien de aquellas inspiraciones, ilustraciones, mociones más particulares que suele dar el Espíritu Santo, no absolutamente necesarias, pero sí muy convenientes para

---

[8] San Crisóstomo, que entiende el vocablo del *viento,* dice: «Medium aliquid corporeum inter et incorporeum invenit, venti nempe impetum; indeque illum instituit. De vento namque dicit: *Vocem eius audis; sed nescis unde veniat aut quo vadat.* Cum dicit *Ubi vult spirat,* non significat ventum arbitrio suo ferri, sed naturalem eius impetum et vim sine impedimento latam» *(In Ioan.* hom. 26, 1; PG 59, 154).

[9] Parécenos preferible esta interpretación a la de *espíritu de vida* que Podechard da a la voz *espíritu* («Como no conoces el modo como el *espíritu de vida penetra en* [*bet* en vez de *kaf*] los miembros dentro del seno...»). Allgeier, Crampon. Biblia Kau. mantienen con razón el TM.

practicar la virtud con mayor facilidad y perfección. El Espíritu Santo es soberanamente libre en el darlas: las confiere a quien quiere y como quiere, y no podemos quejarnos de ello, porque no tenemos derecho a recibirlas. Con todo, es cierto que, si nos disponemos convenientemente, nos las comunicará, porque, como dicen los santos, más deseoso está El de hacernos estas gracias que nosotros de recibirlas. Y ¿cuál es la manera de disponernos? Quitando los impedimentos. Como el Espíritu Santo es espíritu y espíritu muy delicado, y no carne, y cada uno tiende a unirse con quien le es semejante, hemos de *vaciar* nuestro espíritu de cuanto es basto, grosero, terreno, carnal. Además, bien que a las veces se comunica el Espíritu Santo a manera de viento vehemente— puesto que también en esto tiene perfecta libertad—, como aconteció el día de Pentecostés, con todo, más ordinariamente se insinúa como soplo manso y delicado; y así es preciso que el alma se mantenga en un estado habitual de *silencio,* pues si en ella hay ruido y tumulto, no percibirá el tenue sonido del habla divina.

Tampoco se sabe a las veces de dónde el Espíritu viene y adónde va. Quiere decir que el soplo del Espíritu no siempre viene precedido de una cierta preparación: a las veces se presenta repentinamente y en circunstancias, al parecer, poco favorables; y, por el contrario, a veces no se deja sentir cuando parece podíamos esperarlo.

Con la explicación dada por Jesús comprende Nicodemo que no se trata de un renacimiento material, sino espiritual, o quizá más bien, de un renacimiento que no era, ciertamente, material, pero de cuya índole positiva no se formaba aún idea alguna precisa. Por esto ahora no niega; se contenta con preguntar:

—*¿Cómo puede ser eso?*

No es de creer que Nicodemo afectase ignorancia; más bien confesó llanamente que no entendía aquellas palabras, y pedía explicación. Con todo, aquella ignorancia era en algún modo culpable. Los profetas (p. ej., Ez. 11, 19; 36, 25[10]. 26; Zac. 13, 1; Is. 44, 3; Joel 3, 1) habían hablado de una regeneración espiritual; y Nicodemo, como doctor que era en Israel, debía de conocer esta doctrina. Por esto Jesús, no precisamente con ironía, sino en tono de suave, pero verdadero reproche, le contesta:

[10] «Dabo vobis cor novum et spiritum novum.»

—¿Cómo? ¿Tú eres el maestro de Israel e ignoras esto?

Sigue un largo discurso (v. 11-21), y es de notar que en él Jesús no da explicaciones sobre el renacimiento espiritual; insiste únicamente en la obligación que hay de dar fe a sus palabras.

La fórmula *Amen, amen dico tibi,* da mayor solemnidad a lo que va a decir; y es probable que dicha fórmula fuera acompañada de un gesto expresivo. Llama la atención la primera persona del plural: *sabemos, vimos;* es la única vez que Jesús la emplea. ¿Qué razón dar de esa manera extraordinaria de expresarse? No pocas se han señalado: que Jesús habla en nombre de las tres divinas personas (Santo Tomás); que incluye al Bautista (Weiss) o a sus discípulos (Fil.); que se refiere a las dos ciencias, divina y humana (Cayetano). Lo más probable es que se trata de un plural mayestático, que da mayor énfasis a la expresión (Schanz), o bien que tal manera de decir procede del evangelista (cf. Jo. 21, 24), como prefiere Knabenbauer.

Jesús afirma que no sólo conoce, lo que pudiera ser por haberlo oído, sino que ha visto—diríamos, por sus propios ojos—lo que dice y formalmente atestigua. *Y, con todo* —añade—, *vosotros rehusáis darme crédito.* Este reproche iba dirigido, claro está, a Nicodemo; pero no sólo a él, sino también a los que, en cierto modo, eran sus colegas, a los que iban incluídos en aquel *sabemos* del versículo 2. Por consiguiente, la reprensión no se refiere exclusivamente a la dificultad que mostraba Nicodemo en creer, sino también a otras ocasiones en que otros habían mantenido una actitud parecida.

Mas yo tengo, es como si dijera Jesús, otras cosas mucho más altas que comunicaros, cosas celestiales, porque pasan en el cielo, como es el misterio de la Santísima Trinidad, las relaciones entre las divinas personas, etc.; pero ¿cómo podréis creer estas cosas si no acertáis a dar fe a las terrenas, es decir, no precisamente a cosas naturales, sino sobrenaturales, como es el renacimiento por la gracia, pero que pasan en la tierra, en el corazón de los hombres?

Y a continuación afirma Jesús que estas cosas tan sublimes El las conoce, y sólo El, y da la razón: Nadie puede saberlas sino quien subió al cielo y de allí descendió para comunicarlas luego a los hombres. Mas esto nadie lo hizo sino El mismo. Esta subida al cielo no cabe entenderla, evi-

dentemente, de la Ascensión, por más que algunos lo hayan así creído. El verbo *subir* puede considerarse aquí como sinónimo de *estar*, y es cierto que el Verbo estuvo en el cielo desde toda la eternidad y que de allí bajó para tomar la naturaleza humana. Maldonado, con otros, entre los cuales Simón, lo entienden de esta naturaleza humana de Jesús, que, por lo que se llama *communicatio idiomatum*, efecto de la unión hipostática, se subió al cielo, en el sentido de que realmente está en el cielo, ya que esto conviene a la persona del Verbo. La primera explicación parece más natural.

Hasta aquí el joven Rabí, como le llamaba Nicodemo, había propuesto a éste dos grandes misterios, el de la regeneración espiritual por medio del bautismo y el de la encarnación, bien que el tímido doctor de la Ley no acabara de entender esa nueva doctrina. Con los versículos 14-15 da Jesús un nuevo paso adelante; le habla claramente del fin último de su venida a este mundo, que es la salvación de los hombres, es decir, procurarles la vida eterna (cf. Jn. 19, 29), y esto por medio de su propia muerte, y muerte en cruz.

Para expresar esta idea, se sirve Nuestro Señor de un episodio del Antiguo Testamento, bien conocido, sin duda, de Nicodemo: la serpiente de bronce (Núm. 21, 4-9).

Como Moisés puso en alto la serpiente en el desierto, así es necesario que sea puesto en alto el Hijo del hombre, para que todo el que crea en El alcance la vida eterna.

Ya los judíos entendieron que dicha serpiente encerraba un sentido espiritual; era un símbolo; pues en el libro de la Sabiduría 16, 6, se le llama «símbolo de salud», añadiéndose que los que a él volvían los ojos no eran sanados por el objeto mismo que veían, sino por Dios, salvador de todos (v. 7). De la misma manera sería levantado en alto el Hijo del hombre; y en este levantamiento se encierran dos conceptos: la *crucifixión* y, al mismo tiempo, la *elevación*, a fin de que todos puedan contemplarlo. En efecto, cuando Jesús habla de su exaltación (Jn. 8, 28, y sobre todo 12, 32, donde San Juan añade el propio comentario), se refiere, ciertamente, a su muerte. Cabe, sin embargo, decir que en esta elevación—que en la intención de los judíos había de ser afrentosa—se incluía, asimismo, la noción de gloria, pues el mismo Jesús decía: «Y yo, si fuere levantado de la tierra, *los atraeré a todos* [los hombres] hacia mí» (Jn. 12, 32); es decir, que todos, judíos y paganos, correrán hacia la cruz, reco-

nociéndole a él como el verdadero Mesías, como Hijo de Dios. Y la Iglesia ha como plasmado esta idea en aquella robusta frase de su liturgia: *Regnavit a ligno Deus*. realeza que proclamó el mismo Pilatos en el título que hizo poner en la cruz.

Y este misterio de la muerte, que Jesús revela aquí a Nicodemo, está íntimamente unido con el misterio del bautismo, ya que por éste morimos nosotros con Cristo y somos sepultados con El conforme a la hermosa y profunda doctrina de San Pablo: «¿Por ventura no sabéis que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús, en orden a su muerte fuimos bautizados? Sepultados, pues, fuimos con El por el bautismo en orden a la muerte...» (Rom. 6, 3 s.); y en Col. 2, 12, escribe el mismo Apóstol: «Habiendo sido juntamente con El enterrados en el bautismo.»

Cristo muere por la salvación de los hombres; pero, para que éstos sean realmente salvos, es preciso que crean en El. «Sin la fe—dice San Pablo—, imposible agradar a Dios» (Hebr. 11, 6). Pero es claro que se trata aquí de la fe viva, no muerta; es decir, de la fe acompañada de obras, y que, por tanto, va junta con la caridad.

Para afirmar más y más a Nicodemo en su fe, sin duda aún vacilante, Jesús le abre, por decirlo así, el corazón de Dios, mostrándole hasta qué punto amó a los hombres: llegó a darles su propio Hijo:

Porque así amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo Unigénito; a fin de que todo el que crea en El no perezca, sino que alcance la vida eterna.

Y luego termina el Maestro su discurso precisando cuál es la actitud del Hijo del hombre por lo que hace al juicio del mundo (vv. 17-21)[11]. El Verbo se hizo carne no para juzgar al mundo, sino para salvarlo; su designio es, por consiguiente, no precisamente de justicia, sino de miseri-

[11] Todo este pasaje, o más bien ya desde el v. 13 inclusive, no pocos autores, entre los cuales Belser, lo atribuyen al evangelista. No fuera del caso entrar aquí en la discusión de este punto. El P. Bover (*Sagrada Biblia*) considera todo el pasaje como salido de la boca de Nuestro Señor. El P. Murillo (*Evangelio de San Juan*) sostiene lo propio respecto de los vv. 13-17; de los que siguen dice así: «Por nuestra parte opinamos que el discurso en su totalidad, es de Jesús hasta el v. 17, y que sólo con respecto a los vv. 18-21 puede con fundamento sostenerse que pertenecen al evangelista» (p. 203). Al evangelista atribuyen los vv. 16-21 Lagr., Braun, etc.; al mismo Jesús, Knab., Fillion, etc

cordia. Con todo, para que se cumpla este fin, debe el hombre cooperar creyendo en el mismo Hijo de Dios. Quien tenga esta fe, acompañada, naturalmente, de la caridad—que es también el sentido en que San Pablo habla de la fe—, no será juzgado; pero quien la rehusa, éste queda ya juzgado, es decir, que se hizo ya digno de ser condenado, y si muere en tal disposición, lo será en realidad.

Esta manifestación del plan de Dios, de sus designios amorosos, no ofrece dificultad. Pero hay dos puntos que exigen alguna explicación: por qué el juicio se limita a los malos, y, además, por qué, no haciéndose el juicio sino después de la muerte, se pone aquí como cumpliéndose ya en este mundo.

El juicio es acto del entendimiento por el cual el hombre declara, interna o externamente, que una cosa es de una manera o de otra. El juez formula un juicio sobre si el acusado es culpable o inocente; puede ser, por tanto, favorable o desfavorable. Aunque no pertenezca a la esencia del juicio, dice al mismo estrecha relación la pena o la liberación de la misma, y así el juicio puede ser calificado de condenatorio o absolutorio. Ahora bien, San Juan, en este pasaje, o más bien el mismo Jesús, toma aquí las voces *juicio, juzgar,* en el sentido de juicio desfavorable; y ésta es la razón por qué se restringe a los malos. Cuanto al segundo punto, dícese que el que no cree en el Hijo de Dios queda ya por lo mismo juzgado y, por consiguiente, se trata de un juicio en este mundo. Y, en efecto, por el hecho de rehusar voluntariamente la fe que se le ofrece, se hace enemigo de Dios, y, en consecuencia, el juicio que se forme del mismo tiene que ser forzosamente desfavorable. Este juicio, empero, no es definitivo, pues mientras el hombre está en este mundo, queda siempre lugar a penitencia.

Explícase luego en qué consiste el juicio (v. 19). No se trata de éste propiamente dicho, pues advertimos ya que es acto del entendimiento, mientras que aquí se habla de obras. Se toma en el sentido de lo que es *causa* del juicio desfavorable y condenatorio. Vino al mundo la luz (Jn. 1, 9), o sea, el Verbo hecho carne; y los hombres, a la luz prefirieron las tinieblas (Jn. 1, 10). Y se da la razón de esta preferencia: Los hombres obraban mal, y querían seguir obrando así; y sabido es que los tales buscan la oscuridad. Al contra-

rio, los que obran conforme a la verdad[12], éstos no tienen por qué ocultarse; antes bien, aman la luz, a fin de que resplandezca en sus obras la gloria de Dios.

HIJO DEL HOMBRE.—Dos veces en este diálogo con Nicodemo se llama Jesús a sí mismo *Hijo del hombre* (v. 13 s.). Ese título es muy frecuente en los Evangelios: lo leemos 31 veces en San Mateo, 14 en San Marcos, 25 en San Lucas, 12 en San Juan. Y hase de advertir que lo encontramos siempre en boca de Jesús, y nunca lo aplica a ningún otro, ni tampoco otro alguno se lo da. Esta frase, de suyo, significa lo mismo que la simple voz *hombre*. Esto se ve claramente en Job 25, 6, donde las dos expresiones forman paralelismo y se usan como perfectamente sinónimas. Y en idéntico sentido la leemos en otros pasajes: v. gr.: Ezequiel 2, 1. 3. 8; 3, 1. 3. 4; Isaías 51, 12; 56, 2. Pero en Daniel 7, 13 s., la referida expresión indica un ser sobrenatural, que es ciertamente superior a un hombre. Y es de notar que, en virtud de este pasaje, dicho título vino a ser considerado como mesiánico, es decir, que sería uno de los calificativos del Mesías, como claramente aparece en las *Parábolas de Henoc*, libro del siglo primero antes de J. C.[13] Es de advertir, sin embargo, que no penetró de tal manera dicho título en el ambiente judío que viniera a ser popular.

Teniendo presentes tales circunstancias, no es difícil dar razón de por qué se sirvió Jesús de este título con preferencia a otros. Por de pronto, en boca del divino Maestro no

---

[12] La expresión en el texto original es más robusta, más enérgica: *el que hace, practica la verdad;* ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν (v. 21). Tal manera de decir sorprende, como que la verdad es objeto del entendimiento; y así decimos: *conocer* la verdad. Hase de tener en cuenta que la idea de verdad no es de todo punto idéntica en la concepción semítica y en la griega, que es también la nuestra. La *'emet* hebrea connota más bien la firmeza, solidez, fidelidad, rectitud, bondad, mientras que ἀλήθεια significa el conocimiento exacto de la realidad, o también la realidad misma. En el cuarto evangelio todos estos varios matices se concentran y se funden en la voz ἀλήθεια, y ésta adquiere por lo mismo una amplitud que permite usarla en casos y circunstancias que no sintonizan con nuestra concepción, distinta de la semítica: *todo el que es de la verdad* (18, 37); *la verdad no está en nosotros* (1 Jn. 1, 8); *para hacernos cooperadores de la verdad* (3 Jn. 8). Cf. M. Zerwick, *Verb. Dom.* 18 (1938) 338-342. 373-377.

[13] El P. Bonsirven (*Judaïsme palestinien* 1. p. 373) sostiene la genuinidad de los pasajes referentes al Hijo del hombre, contra el P. Lagrange, que los tiene por interpolaciones cristianas (*Judaïsme avant J. C.* p. 372 s.).

significa simplemente *hombre;* ni es un substituto de la primera persona yo; ni tampoco está inspirado sólo y exclusivamente por un sentimiento de humildad. Encierra un sentido mucho más alto, íntimamente relacionado con la dignidad de Jesús y con la economía mesiánica. Los dos misterios capitales que de sí mismo quería Jesucristo revelar a los hombres eran su carácter de *Mesías* y el de *Hijo de Dios.* Pero esta doble revelación iba a tropezar con gravísimas dificultades. El nombre de Mesías evocaba en el ambiente judío la idea de un héroe nacional, que rompería el yugo de la dominación romana y devolvería al pueblo su antigua libertad. Proclamarse Mesías era inflamar el sentimiento patriótico, enarbolar el estandarte de la independencia. Por otra parte, el título de Hijo de Dios había de chocar forzosamente contra el estricto monoteísmo de Israel: era cosa inconcebible un hombre-Dios. La expresión *Hijo del hombre* encerraba estos dos conceptos, pero velados; envueltos en cierta misteriosa semioscuridad. Resultaba, por tanto, muy a propósito para servir de cauce a una revelación discreta y reservada sin temor de violentas reacciones. Y que tal era en realidad la intención de Jesús claramente lo dió a entender cuando en su respuesta a Caifás, haciendo referencia al profeta Daniel, dijo: «Veréis al *Hijo del hombre* sentado a la diestra del Poder y venir sobre las nubes del cielo» (Mt. 26, 64). Así, pues, el título *Hijo del hombre,* mientras que por una parte expresaba la naturaleza humana de Jesús, y bajo este aspecto cabe decir que era como expresión de modestia, encerraba por otro lado su carácter mesiánico y la índole sobrehumana de su ser [14].

---

[14] No vale la pena ni siquiera de mencionar la opinión de algunos que rechazan la expresión como no dicha por Jesús, atribuyéndola a la tradición, de donde la habrían tomado los evangelistas.

Existe sobre el título *Hijo del hombre* una abundantísima literatura. Pueden verse Bonsirven, *Les Enseignements de Jésus-Christ* (Paris 1946) pp. 56-67, donde se citan numerosos autores; Dalman, *Die Worte Jesu;* Roslaniec, *Sensus genuinus et plenus locutionis «Filius Hominis»* (Romae 1920); Simón-Dorado, *Praelectiones,* pp. 478-480; L. de Grandmaison, *Jésus-Christ* 1, pp. 344-346.

MINISTERIO DE JESUS EN JUDEA

Espléndido testimonio del Bautista

(Jn. 3, 22-36.—Cf. mapa IV)

Había echado la semilla el divino Sembrador. Juzgó prudente dejar al tiempo que la hiciese germinar y fructificar; y así, una vez cerrado el ciclo de la Pascua marchó de Jerusalén.

Es muy posible que influyera también en su pronta partida el ambiente que dominaba entonces en la capital. No se había extinguido la animosidad de los príncipes de los sacerdotes y jefes del templo, que se esforzarían en desprestigiar ante el pueblo al nuevo Profeta, en quien no reconocían mandato divino. Verdad es que Jesús había obrado milagros y conquistado adeptos; mas ese triunfo inicial no hacía sino exasperar más y más a los adversarios. La ciudad se hallaba partida en dos bandos: convenía retirarse y dejar que la tempestad se calmara.

Partióse, pues, el Maestro con sus apóstoles; pero no volvió por de pronto a Galilea. Quedóse en Judea.

El evangelista no precisa el sitio. No parece que se bajara hacia el sur, en dirección a Hebrón, como piensa Fouard. En Jn. 4, 4, descubrimos una ligera indicación. Dícese que Jesús, para ir a Galilea, debía pasar por Samaria, en cuyas palabras se alude, sin duda, al camino que, cruzando los montes, recorría de norte a sur toda la Palestina, y que tocaba la ciudad de Siquén. Es por consiguiente probable que demoró en la región montañosa, en un sitio donde había abundancia de agua, que sirviera para el bautismo. El P. Prat sugiere los alrededores de Betel, donde en realidad había una fuente abundante con un vasto estanque, que aún hoy día se ve. Naturalmente, las orillas del Jordán eran sitio muy apropiado para las circunstancias del bautismo; y así no es maravilla que varios autores, entre los cuales el P. Lagrange, localicen allí el ministerio de Nuestro Señor. En tal caso, en su regreso hacia el norte habría subido Jesús, probablemente, por Wadi Fasa'il y por Akrabe, siguiendo el camino que más tarde fué carretera romana. Pero entonces difícilmente se explica el ἔδει de Jn. 4, 4, como que ninguna necesidad había de subir por la región

montañosa; más fácil y más natural era el mismo valle, siguiendo el cauce del río y entrando en Galilea por Beisán, que sin duda había sido la ruta seguida—en dirección inversa—en el viaje de Nazaret al lugar del bautismo. A no ser que la voz ἔδει se refiera no a la topografía, sino al designio que tenía Jesús de encontrarse con la samaritana; interpretación, empero, que alguien juzgue tal vez poco natural. De todas maneras el ministerio se ejerció en la región norte de Jerusalén.

Dícese (v. 22) que Jesús bautizaba, aunque en 4, 2, especificándolo más el evangelista, nota que no era propiamente Jesús en persona, sino sus discípulos. No pocos Padres[1] y comentaristas creyeron que tal bautismo era sacramento, confería gracia y perdonaba los pecados; en una palabra, que era el bautismo *in Spiritu Sancto* (1, 33); y no faltan quienes piensan que Jesús bautizó a sus apóstoles antes que éstos empezasen a administrar dicho sacramento. Pero la gran mayoría de los autores recientes—por ejemplo, Knabenbauer, Lagrange, Prat—sostienen que tal bautismo no era el verdadero bautismo cristiano. En efecto, los discípulos no conocían aún entonces, sin duda, el misterio de la Santísima Trinidad. Además, si tal bautismo confería gracia ¿cómo se explica que nunca más se haga mención del mismo? Finalmente, la observación explícita de San Juan (4, 2), que no bautizaba Jesús, sino sus discípulos, parece insinuar que no se trataba del bautismo instituído por Jesucristo. En el fondo no se diferenciaba del de San Juan: movía a penitencia y creaba una más estrecha relación entre Cristo y los bautizados.

Al mismo tiempo que los discípulos de Jesús, seguía bautizando Juan: pero no ya en el Jordán frente a Jericó, sino mucho más al norte. ¿De dónde ese cambio de sitio por parte del Bautista? Acaso abandonó Betabara o Betania, del otro lado del Jordán, por estar esta región bajo el dominio de Antipas, quien tal vez pretendía prenderle. O puede ser también que quisiera irse más lejos de Jerusalén, para hallarse menos al alcance de escribas y fariseos. Lo cierto es que bautizaba en Enon, que significa fuentes (ʿAyyun), junto a Salim. Dicho sitio se localiza con suma probabilidad

[1] No, empero, el Crisóstomo, quien dice (*In Ioan.*, hom. 20, 1; PG 59, 167): «Quod si quis percontetur quid plus habuerit discipulorum quam Ioannis baptisma, dicemus, nihil. Nam utrumque baptisma Spiritus gratia vacuum erat.»

unos 10 kilómetros al sur de Beisán. Allí, en un espacio relativamente reducido brotan seis u ocho fuentes, siendo las principales, y por cierto abundantísimas, 'Ain ed-Deir, donde aún ahora se ven los restos del antiguo monasterio, y 'Ain er-Ridgha. Y es de notar que junto a esta fuente, que salta al pie del Tell homónimo, se halla un Weli, esto es, una especie de santuario musulmán, consistente en un simple árbol, al cual los beduínos de los contornos llaman Sheikh Salim, nombre que evidentemente recuerda el mencionado en el Evangelio.

Mientras que el Precursor y los discípulos de Jesús estaban unos y otros bautizando, aconteció que algunos de los que seguían al Bautista toparon con cierto judío (el singular se lee en importantes manuscritos), y la conversación vino a recaer sobre la purificación, es decir, sobre el bau-



'Ain Beda, una de las numerosas fuentes de Enón-Salim

tismo; y, naturalmente, se establecería comparación entre el del Precursor y el de Jesús y se hablaría del mayor o menor número de fieles que iban a recibir uno y otro. Es de creer que el judío se mostraría más bien favorable o, cuando menos, dejaría sentir su simpatía por el bautismo

de Jesús; y no es nada inverosímil que él mismo lo hubiese recibido. Lleváronlo a mal los discípulos del Bautista. Ni es maravilla. Jesús había sido bautizado por Juan, quien por tanto obraba en este caso como superior, y ahora veían que no pocos abandonaban a su maestro para ir en pos de Jesús. Y fué tal su sentimiento, que fueron a exponérselo en son de queja al Precursor.

—*Maestro*—le dijeron—, *aquel que estaba contigo al otro lado del Jordán, de quien tú diste testimonio, ves ahí que éste bautiza, y todos vienen a él* (v. 26).

Era éste celo por la gloria de su maestro, pero no celo «secundum scientiam». O, más bien, eran celos en que entraba no poco de amor propio; pues, perdiendo de su estima San Juan, perdían también ellos.

¡Cómo mostró aquí su profunda humildad y su grandeza de ánimo el Precursor! Es magnífico este su último testimonio de Jesús.

Por de pronto les dijo:

—*Nadie puede recibir cosa alguna si no le fuere dada del cielo.*

Con esto les cerraba la boca. En efecto, si Jesús daba muestras de virtud extraordinaria y con esto atraía a la gente de Dios veníale tal don; y si el Señor lo quería así, ¿qué derecho tenían ellos a quejarse? Pero hay más, y esto debían saberlo sus discípulos. ¿No había dicho públicamente Juan que él no era el Cristo y que se tenía por muy inferior a él? Y tomando luego de las costumbres entonces usadas en el matrimonio una hermosa imagen, les dice:

—*El esposo es el que tiene la esposa; mas el amigo del esposo, que está a su lado y oye su voz, se goza con la voz del esposo; pues este mi gozo se ha cumplido.*

Es de saber que, entre los hebreos, al joven desposado se le señalaba un cierto número de jóvenes de su edad, que constituían como su escolta de honor. Así, por ejemplo, a Sansón, cuando bajó a Timna para desposar la filistea, se le dieron no menos de treinta (Jud. 14, 11). Estos se llamaban comúnmente «*amigos* del esposo», οἱ φίλοι τοῦ νυμφίου (1 Mac. 9, 39), o «*hijos* del tálamo», οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος (Mt. 9, 15; Mc. 2, 19; Lc. 5, 34); frase que es un hebraísmo. Estos que pudiéramos llamar *pajes* no han de buscar su propio honor, sino el honor del esposo, y en este honor han de gozarse.

Y luego, con un sentimiento de humildad que debió sonar extraño a los oídos de los discípulos, añadió: *Es pre-*

ciso que él crezca y que yo mengüe. Lo contrario precisamente de lo que deseaban y tenían por justo y natural aquellos buenos discípulos. Las palabras de Juan se referían a la gloria futura de Jesús. San Agustín (PL 35, 1504) las aplica hermosamente al hecho de que realmente sufrió mengua el Bautista con el corte de la cabeza y creció el Mesías al ser levantado en la cruz [2].

Sigue luego (vv. 31-36) [3] un espléndido elogio de Jesús. Jesús es el Hijo de Dios, que está por encima de todos, porque El vino de lo alto, del cielo, mientras que los demás son de la tierra (v. 31). El da testimonio de lo que vió y oyó —y sólo El puede darlo, como que es el único que estuvo en el cielo—; y puesto que tal testimonio lo recibió de Dios, quien lo recibe y reconoce por verdadero atestigua con esto mismo que Dios es veraz. Y hay justo motivo para aceptar dicho testimonio, pues el Mesías, que es enviado de Dios, no habla sino las palabras de Dios, quien le comunicó al Mesías el espíritu sin medida (vv. 32-34). El Padre ama al Hijo, y lo puso todo en sus manos. Quien cree en el Hijo tendrá la vida eterna; quien lo rechaza se perderá (v. 35 s.): «Qui credit in Filium Dei habet vitam aeternam; qui autem incredulus est Filio non videbit vitam, sed ira Dei manet super eum.»

El campeón de la castidad

(Mc. 6, 17 ss.)

Oscuro y amenazador iba tornándose el horizonte en Judea, donde Jesús ejercía su ministerio y sus discípulos bautizaban.

Un ambiente saturado de ira y resentimiento envolvía al Penitente del Jordán y al Profeta de Nazaret. No se había

[2] «Haec testimonia et hanc veritatem, etiam passionibus suis, significaverunt Christus et Ioannes. Nam Ioannes capite minutus, Christus in cruce exaltatus.» Y haciendo aplicación a los hombres, oportunamente dice: «Antequam veniret Dominus Iesus, homines gloriabantur de se: venit ille homo ut minueretur hominis gloria, et augeretur gloria Dei.» «Ipse [homo] in se minuatur, ut in Deo augeatur» (ibíd.).

[3] Estos versículos los tienen buen número de autores (Patrizi, Calmes, Belser, Tillmann, Lagrange, Prat) por desenvolvimiento del evangelista San Juan, cuyas ideas teológicas creen reconocer. Al contrario, los atribuyen al Bautista Schanz, Knabenbauer, Zahn, Fillion.

cicatrizado en el corazón de escribas y fariseos la herida abierta por los dardos de fuego del Bautista: «Raza de víboras...»; ni habían olvidado los orgullosos sacerdotes su humillante bochorno ante la noble y franca conducta de



Petra, capital de la Arabia Pétrea, de la cual no se conservan sino los monumentales sepulcros, esculpidos y excavados en la misma roca.

Jesús con los profanadores del templo. Aguardaban impacientes la hora del desquite. Y esta hora no se hizo mucho esperar.

Herodes el Grande había dejado a su hijo Antipas la Galilea y la Perea, donde reinaba con el título de tetrarca, y había contraído matrimonio con una hija de Aretas, rey de los nabateos, que tenían por capital la célebre ciudad de Petra. Un hermano de Antipas, por nombre Herodes, como su padre, y que San Marcos (6, 17) llama Filipo, distinto del otro Filipo que fundó la Cesarea llamada de Filipo, se había casado con una sobrina, Herodías—hija de Aristóbulo y nieta de Herodes el Grande y su esposa Mariamme, la noble asmonea—, de la que tuvo una hija, Salomé, y a diferencia de sus hermanos vivía en Roma como un simple particular, situación modesta que no satisfacía las ambiciones de su altiva mujer. De viaje a la capital del imperio vino a hospedarse Antipas en casa de su hermano, a quien pagó el hospedaje seduciendo a su esposa. Se convino en que ésta, una vez regresado Antipas a su tetrarquía, escaparía de casa e iría a juntarse con él. Quedaba una dificultad: la legítima esposa. Antipas estaba resuelto a darle libelo de repudio; mas no hizo falta, pues ella, habiéndose enterado de los propósitos de su marido, le ganó por la mano. Pidióle permiso para ir a pasar una temporada en el castillo de Maqueronte, situado como nido de águila en las laderas del mar Muerto, y desde allí fuéle fácil escaparse al vecino territorio de su padre Aretas. Tal huída no desagradó a Antipas y complació a Herodías, quien—a la edad, poco más o menos, de cuarenta años—, con su hija Salomé, que contaría a la sazón unos quince, se vino luego a vivir con el adúltero, de quien era sobrina y cuñada (cf. *Ant.* XVIII, 5, 1).

El escándalo del pueblo fué grande, y el Bautista se hizo su portavoz (Mt. 14, 1-5; Mc. 6, 17-20; Lc. 3, 19 s.).

El Precursor, en efecto, con apostólica libertad, echó en cara al monarca su conducta escandalosa:

—*No te es lícito tener la mujer de tu hermano* (Mc. 6, 18).

Ignoramos en qué sitio y en cuáles circunstancias fueron pronunciadas estas palabras. Bien pudo ser que el gran penitente se presentase en persona ante el mismo tetrarca, como en otro tiempo un Natán ante David (2 Sam. 12, 1-15) y un Elías ante Acab (3 Re. 21, 17 ss.), e hiciera resonar en los

salones de Tiberíades o en el palacio de Livias[1] el *non licet;* pero es posible también que tal condenación la lanzase ante la multitud junto a las riberas del Jordán, de donde muy pronto llegaría a oídos de Herodes.

¿Cómo recibió éste la valerosa reprensión del Bautista? Sea por cálculo, sea por miedo, no parece que por de pronto pusiera las manos en el austero predicador[2]. Tal vez quería evitar que su encarcelamiento pareciera obedecer a un resentimiento personal y por un motivo a todas luces injusto. Esperaría, pues, o solicitaría una ocasión que pudiese dar a su conducta alguna apariencia siquiera de justicia. Y a este propósito leemos en Josefo *(Ant.* XVIII, 5, 2) una noticia interesante. «Era—dice—[el Bautista] hombre de bien, que exhortaba a los judíos a practicar la virtud, a mostrarse justos para con sus semejantes y piadosos para con Dios... Multitud de gente se reunía en torno a él, pues se llenaban de entusiasmo oyéndolo hablar. Herodes temía que una tal fuerza en persuadir viniera a suscitar una rebelión, como que la gente se mostraba pronta a seguir en todo los consejos de ese hombre. Decidió, pues, apoderarse de él para prevenir todo movimiento sedicioso y no tener que arrepentirse más tarde de haberse expuesto al peligro. A causa de tales sospechas de Herodes, Juan fué confinado a Maqueronte[3], donde fué asesinado.»

En estas frases del historiador judío aparece como causa del encarcelamiento del Bautista una medida de orden político; y no han faltado autores que calificaran de parciales y aun de falsarios a los evangelistas (Mc. 6, 17; Lc. 3, 19 s.), que lo atribuyen a un motivo religioso. La verdad es que, como cuerdamente observa Schürer (1, p. 438), lo uno no excluye lo otro. La destacada personalidad del Precursor había creado un poderoso movimiento religioso,

[1] Esta ciudad—hoy Tell er-Rame—al pie del monte Nebo, se hallaba unos 10 kilómetros al norte del mar Muerto. En ella piensa Buzy (l. c., p. 272) que fué San Juan a enfrentarse con Antipas.

[2] Así piensa Prat (1, p. 200). Buzy (p. 273) y Huby (p. 140) tienen por más probable que el tirano le detuvo en el instante mismo de la reprensión.

[3] Es la fortaleza-palacio descrita por Josefo (BJ VII, 6, 1-2): Herodes el Grande «construyó una muralla» y «levantó un palacio magnífico por su grandeza y la belleza de sus habitaciones». Ya Alejandro Janneo (103-76 a. C.) había erigido allí un castillo. Cf. *RB* (1909) 386 ss., donde se da una descripción de las ruinas; G. Ricciotti, *Il cantiere di Hiram* (Torino 1936) pp. 99-113, con muchas fotografías. Véase también más adelante, p. 330 s.

y sus enérgicas protestas contra el escandaloso concubinato debieron de excitar en el pueblo sentimientos de aversión hacia el adúltero tetrarca. Ambos elementos, el político y el religioso, en fuerza de la naturaleza misma de las cosas, andaban íntimamente enlazados; y ambos pudieron influir en la decisión del receloso y culpable soberano[4].

En qué forma se hizo el prendimiento no lo dice Josefo; pero la frase arriba ya citada de Mt. 4, 12 («Habiendo oído Jesús que Juan *había sido entregado...*») parece insinuar que el encarcelamiento se hizo por traición de alguien[5], y ese alguien serían, sin duda, los fariseos.

Esta conducta de Herodes está en perfecta armonía con el retrato que del mismo hace San Marcos (6, 19 s.), obra maestra de fina psicología. Es de creer que los sentimientos del tetrarca para el Bautista han de entenderse así del período antes del encarcelamiento como del que siguió.

Herodías, mujer vengativa y herida en su amor propio, mantenía en su corazón una implacable hostilidad[6] y hacía cuanto podía para hacerle matar. ¡Con qué fuerza y con qué insistencia su soberbia y su lujuria habrán empujado al adúltero a cometer ese crimen! Pero sus esfuerzos resultaban vanos: Herodes se resistía. Y el evangelista da la razón: sentía por el Bautista, quizá mal de su grado, reverencia que rayaba en temor; y este sentimiento se lo inspiraba la santidad del austero penitente, que bien conocida le era. Y por esto le defendía, le protegía (Vulgata *custodiebat*, que puede entenderse en dicho sentido) contra los ataques y maquinaciones de la perversa mujer. Y cuando Juan le hablaba—sin duda en conversaciones particulares—, se quedaba angustiado, desazonado[7], como torturado por el remordimiento; y, sin embargo, no dejaba por esto de tratar con él, antes le oía con gusto, como nota expresamente el evangelista: *et libenter eum audiebat*. No tenía del todo embotado Herodes el sentido moral, ni del todo apagaban las pasiones la voz

[4] Que este doble motivo pudo intervenir lo reconoce el mismo Goguel (J.-B., p. 293).

[5] Cf. Prat 1, p. 201 nota

[6] Este es el sentido exacto de ἐνεῖχεν, que la Vulgata traduce por *insidiabatur*, aunque este último viene fácilmente a reducirse al primero.

[7] Es el sentido de la lección πολλὰ ἠπόρει, que, si bien menos atestiguada por los códices, es admitida por muchos autores (Knabenbauer, Lagrange, Weiss, etc.), que la prefieren a la más común πολλὰ ἐποίει, a la que corresponde el *multa faciebat* de la Vulgata.

de su conciencia, como apagaban la de su cómplice; reconocía lo justo de los reproches que le dirigía el Bautista, pero su voluntad flaqueaba; no se decidía a romper las cadenas que le esclavizaban.

San Mateo parece a primera vista presentar bajo un aspecto notablemente diverso la disposición íntima del tetrarca. Dice, en efecto (14, 5), que, *queriendo matarlo* [a Juan], *temió al pueblo, porque le tenían por profeta.* Aquí se muestra a Herodes como deseando él mismo dar muerte al Bautista; y si no lo hacía, era únicamente por temor al pueblo, que podía revolucionarse contra tamaño crimen. Con todo, si bien se mira, veráse que no es difícil armonizar los dos sentimientos. Es claro que los abiertos e insistentes reproches del austero profeta no podían dejar de irritar en ciertos momentos al culpable, y no es maravilla que en tales crisis de excitación se propusiera verdaderamente acabar de una vez con tales reprensiones, y que sólo el miedo a las consecuencias que podían resultar le contuviese. Pero luego se amortiguaba aquella llamarada de ira, volvía la reflexión, renacían los sentimientos de reverencia para con el Precursor, y éste seguía con vida. Más que perverso, era débil; más que cruel, voluptuoso. Con esto se explica perfectamente esa apariencia de contradicción en sus sentimientos.

Poco después que Juan hubo sido encarcelado, que sería hacia principios de mayo, Jesús abandonó la Judea y regresó a Galilea.

¿Cuál fué la causa de esta partida? Los Evangelios señalan dos. Según Jn. 4, 1, fué la envidia y la ira de los fariseos. No podían ver con buenos ojos la popularidad que iba adquiriendo Jesús, y tal vez estaban tramando su captura. Como no había aún llegado su hora, el Señor juzgó prudente substraerse a la esfera de su influencia, retirándose a Galilea. San Mateo (4, 12) indica un segundo motivo: la encarcelación del Bautista. Es probable que estas dos causas estuvieran relacionadas entre sí, pues no es temerario creer que Juan fué encarcelado a instigación de los fariseos (*traditus est,* Mt. 4, 12)[8], y Jesús tenía razón de temer que lo mismo hicieran con El. El retirarse, pues, a Galilea fué para huir no de Herodes Antipas, como que a este tetrarca

[8] Cf. Prat 1, p. 201. Buzy, p. 272, piensa que la expresión equivale sencillamente a *ser prendido.*

estaba precisamente sujeta aquella provincia, sino más bien de los fariseos. Quizá pueda añadirse un tercer motivo: el deseo de evitar celos y litigios entre sus propios discípulos y los del Precursor.

La samaritana

(Jn. 4, 5-42.—Cf. mapas I-IV)

Joya preciosa de la más exquisita literatura, fúlgido destello del Corazón de Cristo, ejemplo insigne del poder de la gracia, modelo perfecto de prudencia sobrenatural y fina delicadeza en el ejercicio del ministerio apostólico es este episodio de la samaritana.

A eso de mediodía—«hora erat quasi *sexta*»: empezábase a contar de las seis de la mañana—llegó Jesús [1], acompañado de sus discípulos, al pozo de Jacob. Corrían los últimos días de abril o primeros de mayo [2]. Bajo un sol primaveral, que en Palestina puede ser ya ardiente, después de un largo viaje de tal vez cinco o seis horas, por caminos pedregosos y polvorientos, sentíase el Salvador cansado y sediento—lo nota expresamente el evangelista: «fatigatus ex itinere»—. Sentóse, pues, junto al brocal del pozo, que estaría quizá sombreado por un árbol. Los apóstoles fueron al vecino pueblo de Sicar [3] para comprar algunas provisiones. Jesús se quedó solo.

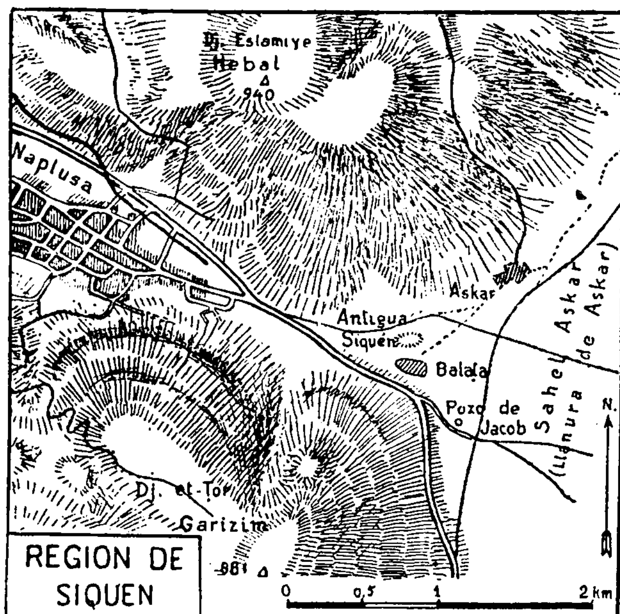
---

[1] No es fácil precisar qué camino siguió; depende principalmente del punto de partida, que sería, con toda probabilidad, el sitio donde bautizaban los apóstoles. Creen algunos que era éste el valle del Jordán, y en tal caso podemos suponer que por la ciudad de Fasaelis penetraría en Wadi el-Fasail y, cruzando la Akrabatane, iría a desembocar en la gran ruta de norte a sur, muy cerca ya de Siquén. Véase lo que se ha dicho ya sobre el sitio donde bautizaban los discípulos de Jesús (p. 195).

[2] A propósito de la época del año, véase más adelante, p. 213.

[3] ¿Era éste el actual, miserable pueblecito de Askar, al norte del Pozo de Jacob y frente a la llanura homónima? Así lo creen algunos, movidos por el parecido de los dos nombres (Askar, Sicar o Sychar). Pero esta opinión difícilmente se armoniza con el texto de San Juan, donde se habla expresamente de *ciudad* (πόλιν). Es mucho más probable que se trata de la antigua Siquén, que las excavaciones, iniciadas en 1913 y continuadas por varios años, han identificado con Tell Balata, a la entrada oriental del valle donde se halla actualmente la ciudad de Naplusa. Muy junto a Tell Balata está el pueblecito que da su nombre a dicho Tell, y allí mismo brota una fuente abundantísima. Hay quienes se preguntan—con cierto aire de escepticismo—por qué, teniendo la fuente tan a mano, va la Samaritana a buscar agua en el profundo pozo. Tal vez vivía

«Ego dormio, sed cor meum vigilat» (Cant. 5, 2), decía la esposa de los Cantares. Con mayor razón podía repetir Jesús: *Mi cuerpo está descansando, pero mi espíritu está en vela.* No sólo para reposar habíase detenido allí el Buen Pastor: esperaba una oveja descarriada, que se proponía



*Quien mira hacia Naplusa, teniendo a la derecha el Hebal y a la izquierda el Garizim, se halla frente al oeste, o con más precisión, al noroeste. Jesús venía del sur por un camino indicado por la carretera que pasa junto al Pozo de Jacob. Este, como se ve, se halla casi a la entrada de la garganta entre los dos montes, muy cerca del pueblecito de Balata y de las ruinas de la antigua Siquén, donde se han hecho importantes excavaciones. El villorrio de Askar, un tanto al norte, es considerado por no pocos autores como el Sicar de donde venía la Samaritana. La hermosa llanura de enfrente señalaría Jesús al decir: «Mirad los campos, que están ya blancos para la siega.» En la cumbre del Garizim estaba el tem*plo de los samaritanos; *y aunque éste ya no existe, sigue celebrando allí la pequeña comunidad (unas 200 personas), con el sumo sacerdote a la cabeza, durante ocho días la Pascua samaritana.*

---

la mujer en una casita aislada y muy cerca de dicho pozo; o quizá, como insinúan algunos, le daba devoción, a pesar de sus extravíos, tomar el agua del pozo de su padre Jacob; o por ventura pensaba que dicha agua poseía cierta virtud curativa.

hacer volver al redil. En efecto, viene a poco una mujer del vecino pueblo, con cántaro y cuerda. Da una mirada al forastero, y desde luego reconoce en él a un judío. Sin decir palabra, saca el agua y se dispone a partir.

Jesús le dice.

—*Por favor, un poco de agua.*

Una descortés negativa rompe el silencio hostil:

—*¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy mujer samaritana? ¿No sabes que no hay tratos entre judíos y samaritanos?* [4]

El desconocido no se inmuta; no se queja de la repulsa; no se la reprocha. Sin mostrarse ofendido, contesta en tono sereno y bondadoso:

—*Si tú conocieras el don de Dios y quién es el que te dice: «Dame de beber», tú quizá le pedirías a él, y él te daría agua viva.*

El Salvador aludía ciertamente al don de la gracia, que estaba dispuesto a comunicarle; pero, como agua viva se dice de la que brota del suelo—sea pozo o fuente, en contraposición al agua recogida en cisternas (Gén. 26, 19; Jer. 2, 13)—, y la del pozo de Jacob era verdaderamente agua viva, el calificativo *viva* ninguna fuerza especial tenía para la samaritana, quien en las palabras un tanto misteriosas del forastero no vió más que una alusión a algún medio extraordinario de sacar el agua; y así le contesta, depuesta ya la hostilidad, y no sin cierta consideración y respeto:

---

[4] En efecto, existía enemistad inveterada entre judíos y samaritanos desde el tiempo de la destrucción de Samaria, por los años 721 a. C.

El rey de Asiria, para reemplazar a los numerosos habitantes que se llevó cautivos, envió nuevos pobladores, todos ellos gentiles, que adoraban sus propios dioses. Mas habiendo sobrevenido como una plaga de leones, y atribuyéndolo ellos a que no adoraban al Dios de la tierra, Yahvé, el monarca asirio les envió un sacerdote judío que les enseñase la Ley (4 Re. 17, 25-28). Pero ellos amalgamaron la práctica de esta Ley con sus propias idolatrías (4 Re. 17, 29-41), lo cual no podían ver con buenos ojos los judíos, fieles cumplidores de la Ley y adoradores del único verdadero Dios. De ahí la enemistad entre unos y otros.

Y ésta se acentuó aún más tarde, cuando los judíos, vueltos del destierro, rehusaron la colaboración de los samaritanos—a quienes consideraban como idólatras—en la reconstrucción del templo de Jerusalén (Esd. 4, 1 ss.).

Años adelante, habiendo sido expulsado de la comunidad judía uno de sus sacerdotes, se refugió éste en el país de los samaritanos, y éstos le edificaron un templo en el monte Garizim, del cual pretendían que era el sitio donde había de adorarse al verdadero Dios. Para más pormenores puede verse Fernández, *Comentario de Esdras-Nehemías* p. 62 ss.

—Señor, no tienes pozal, y el pozo es hondo, ¿de dónde, pues, vas a tener el agua viva? ¿Eres tú por ventura mayor que nuestro padre Jacob, quien nos dió el pozo, y de él bebió él mismo, y sus hijos, y sus ganados?

Respóndele Jesús:

—Todo el que bebe de esta agua volverá a tener sed; pero quienquiera beba del agua que yo le daré, nunca jamás tendrá sed; mas el agua que yo le daré se hará en él fuente de agua que saltará para vida eterna.



La actual ciudad de Naplusa, entre los montes Hebal y Garizim. En el primer plano, el pozo de Jacob.

Vivamente excitaron estas palabras la curiosidad de la mujer, y con infantil espontaneidad se apresuró a decir:

—Señor, dame de esa agua para que no tenga más sed ni venga aquí a sacarla.

Ya estaba suficientemente preparado el terreno, habíase modificado la disposición de la mujer, y así, sin más preámbulos, con acento de autoridad, Jesús le intima:

—Ve, llama a tu marido y vuelve acá.

No esperaba la samaritana tal intimación. De pronto

debió de turbarse. Pero, como en realidad no estaba entonces casada, respondió secamente:

—*No tengo marido.*

Aunque encallecida en el vicio, debió de sentir en aquel momento la voz de la conciencia; pero bien lejos estaba de sospechar la pobre mujer que esa su conciencia la penetraba aquel desconocido hasta los últimos repliegues.

—*Bien has dicho que no tienes marido. Cinco maridos tuviste, y el que ahora tienes no es tu marido. En esto dijiste verdad.*

Sintióse herida de un rayo la infeliz. ¿Se revolverá contra quien así le habla? ¿Pretenderá negar? ¿Abandonará el sitio? ¿Qué pasó en el fondo de aquella alma? Pero la mano que hería, al mismo tiempo curaba. El divino médico, al abrir la llaga, empezaba a dar ya el agua viva, que ablandaba el corazón y le disponía a penitencia. Exclamó, pues, con sincera admiración:

—*¡Señor, veo que eres profeta, tú!*

Y acto seguido, parte para satisfacer una duda, parte también, y quizá principalmente, para soslayar una materia de conversación poco agradable, señalando sin duda el Garizim, lugar de culto de los samaritanos, le propone este punto de litigio entre éstos y los judíos:

—*Nuestros padres en este monte adoraron, y vosotros* [*los judíos*] *decís que en Jerusalén está el lugar donde se debe adorar.*

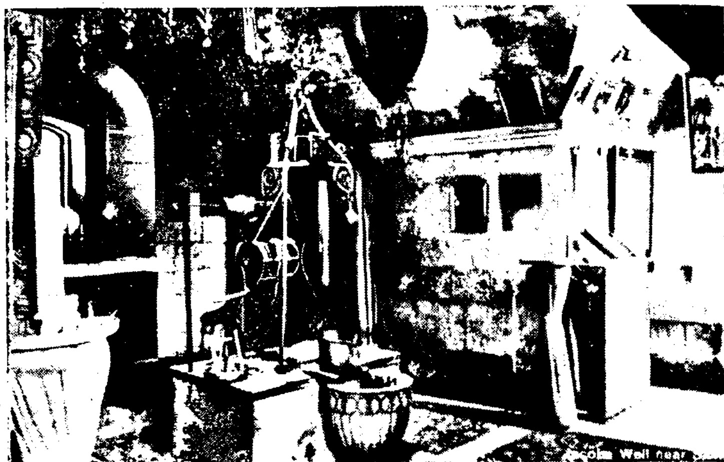
En estas palabras iba implícita la pregunta: Tú, como profeta, ¿qué dices?

Jesús le caló, naturalmente, la intención. Pudiera haberle respondido: Déjate ahora de eso; piensa más bien en arreglar tu conducta. Mas el bondadoso Maestro, que no vino a apagar la mecha todavía humeante (Is. 42, 3), condescendió con su flaqueza, y se allanó a dar allí, en la soledad, a aquella infeliz pecadora, una lección de altísima teología:

—*Mujer, créeme que llega la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre. Vosotros adoráis lo que no sabéis; nosotros adoramos lo que sabemos, porque la salud viene de los judíos. Mas llega la hora, y ahora es cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque tales quiere el Padre a los que le adoran. Dios es espíritu; y los que le adoran, en espíritu y en verdad es menester que le adoren.*

Responde Jesús a la pregunta, pero no se circunscribe a sus términos; va mucho más allá: en estas breves frases declara la verdadera naturaleza de la nueva alianza, del nuevo reino que El había venido a fundar.

Es claro que poco o nada entendió la pobre mujer, sa-



Cripta de la iglesia, en cuyo medio se ve el brocal del Pozo de Jacob, *que tiene una profundidad de al menos 32 metros; de donde con razón observaba la samaritana: "El pozo es profundo y tú no tienes con qué sacar el agua." Vése en alto un pequeño torno con manubrio, que sirve para hacer bajar hasta flor de agua el platillo con candelas que aparece sobre el brocal, y encima de éste mismo se ve también el pozal de donde beben el agua pura y fresca los peregrinos. A fines ya del siglo IV levantábase allí una iglesia cruciforme, bajo cuyo centro estaba la cripta con el venerando pozo. Habiendo sido destruída, los cruzados erigieron en el mismo sitio otro templo de tres naves y en tal manera, que la cripta venía a caer debajo del presbiterio. Arruinada también esta basílica, los griegos ortodoxos adquirieron en 1860 el terreno y en 1914 emprendieron la reconstrucción de la iglesia, que está aún por terminar debido a las consecuencias de la guerra europea de 1914.*

maritana y pecadora, de esa altísima doctrina. Por esto, como quien no da importancia a la respuesta que Jesús acaba de dar, replica:

—*Sé que viene el Mesías, que se llama Cristo. Cuando El viniere nos declarará todas las cosas.*

Y entonces, premio a la docilidad y buena disposición de la samaritana, brotó, clara, fulgurante, de los labios de Jesús la espléndida, magnífica revelación:

—*¡Yo soy, que hablo contigo!*

Esto sí que lo entendió. Obra fué de aquel don de *agua viva,* que le abrió los ojos para reconocer en ese odiado judío al Mesías, que todo se lo había de enseñar.

Y tan bien lo entendió, que, olvidada de cántaro y de cuerda, corre como fuera de sí al pueblo a dar la buena nueva. Y aquí es de admirar el buen sentido de la mujer. «Admira—así el Crisóstomo—su prudencia. No dijo: *Venid y veréis a Cristo,* sino que, con calculada precaución, les invita con estas palabras: *Venid y veréis un hombre que me ha dicho todo cuanto yo hice.* Y no se avergüenza de recordar así su mala conducta. Pudiera bien haber dicho: *Venid y veréis un profeta.* Pero no; cuando el alma arde en el fuego divino, ninguna cuenta tiene con lo terreno, ni con fama ni con infamia: la sagrada llama es lo único que la mueve. Y añadió la mujer: *¿Será acaso el Mesías?* De nuevo resplandece aquí su gran cordura. Ni afirma ni niega. No pretendía que la creyesen a ella; quería que ellos mismos vieran y hablaran con aquel hombre y se conven-

Una de las torres de la fortificación de Justiniano. Junto a la misma se ven las ruinas de un templo octogonal, dedicado a la Virgen María por el emperador Zenón en el año 474.



cieran a ojos vistas de que El era realmente el Mesías» (PG 59, 143).

En tanto, habían vuelto de sus compras los discípulos; y nota San Juan, el único de los evangelistas que allí estaba—San Mateo no había sido aún llamado—, que se maravillaron de que el Maestro hablara a solas con una mujer; nadie, empero, se atrevió a preguntar el por qué de aquella entrevista: el respeto que tenían a Jesús no les permitía, claro está, tales libertades. La maravilla de los apóstoles se explica perfectamente si se tiene en cuenta las costumbres judías de la época. Contra éstas dícese en la Mishna (*Ketuboth* 7, 6) que es «salir con el cabello suelto, estar hilando en la calle, *hablar en público con un hombre*» [5]

Como era natural, tanto más cuanto que Jesús estaba quizá todavía en ayunas, ofreciéronle los apóstoles de lo que habían comprado, que serían tortas de pan, higos secos, pasas, aceitunas:

—*Maestro, come.*

Pero el Maestro quería ofrecerles a ellos otra comida, y más substancial.

—*Yo tengo para comer*—respondió—*un manjar que vosotros no sabéis.*

Susurraban por lo bajo los discípulos:

—*¿Le habrá traído alguien de comer?*

No entendían las palabras de Jesús. A este propósito nota graciosamente San Agustín: «Quid mirum si mulier illa non intelligebat aquam? ecce discipuli nondum intelligunt escam» (PL 35, 1521). Pero bien pronto el bondadoso Maestro se las explicó:

—*Mi manjar es hacer la voluntad de aquel que me envió y llevar a cabo su obra.*

«Cumplir la voluntad de Dios es una agregación de todos los bienes, y así es el sumo bien de esta vida, una bienaventuranza anticipada, un paraíso en la tierra, una gloria en este valle de lágrimas» (Nieremberg). «La salud de los hombres llama aquí su comida, para significarnos cuán a pechos

---

[5] Es curioso el caso que se cuenta del rabino José el galileo. Yendo de camino, se encontró con una mujer, esposa de otro rabino, y le preguntó: «¿Por cuál camino se va a Lidda?» La mujer respondió: «Galileo estúpido, ¿no sabes tú lo que dicen nuestros maestros, que un hombre no debe entretenerse mucho en hablar con una mujer? Tú debieras haber dicho: *¿Por dónde a Lidda?*» (Strack-Bill., 2, p. 438). ¡Escrúpulos rabínicos!

la toma: como nosotros deseamos la comida, así desea El nuestra salud» (Crisóstomo, PG 59, 194).

Esta salud la ve ahora Jesús en el caso de los samaritanos, que contempla ya viniendo a sí y ofreciendo una abundante cosecha espiritual. De ésta va a hablar a sus apóstoles, tomando la imagen, como tantas otras veces, del medio ambiente que le rodeaba.

Era a principios de mayo, y emblanquecían ya los sembrados de la extensa y fértil llanura Sahel el-Askar. Díceles, pues, citando, a lo que parece, un proverbio:

—*¿No decís vosotros que aún quedan cuatro meses, y viene la siega?* [6]

Y luego, señalando aquel dilatado mar de espigas, añadía:

—*Pues yo os digo: Alzad vuestros ojos y contemplad los campos, que ya están blancos para la siega.*

Estos campos eran símbolo de los samaritanos, que estaban ya maduros para el reino de Dios. Y puesto a hablar de la cosecha de las almas, el Maestro traza en breves pinceladas un hermoso cuadro de la índole del trabajo apostólico y de las mutuas relaciones entre los que trabajan en el gran campo del Padre de familia. Unos recogerán lo que otros sembraron, pero el gozo será común a unos y otros. No desmaye el que siembra porque no ve el fruto al ojo, pues sabe que se recogerá más tarde; no se envanezca el que siega, pensando que el mérito de la mies toca principalmente a los que la prepararon. Ellos, los discípulos, van a recoger ahora mismo lo que no sembraron.

En efecto, llegaban ya en tropel multitud de samaritanos, ávidos de ver con sus propios ojos a aquel de quien la mujer les había dicho maravillas. Y con tan buena disposición venían, que hicieron instancia a Jesús para que se quedase allí con ellos: deseaban gozar de su amable compa-

---

[6] Es punto muy discutido si esta frase de Jesús ha de tomarse en sentido real o simbólico, esto es, si en realidad faltaban aún cuatro meses para la siega— en cuyo caso sería diciembre o enero— o bien si se trata de un proverbio, y la expresión que sigue, *ved los campos que están ya blancos para la siega,* ha de entenderse en el sentido de que verdaderamente las mieses estaban ya maduras. Nosotros preferimos esta segunda interpretación, que es la de Maldonado, Lagrange, Murillo, Prat, Lebreton, etc. Puede verse en contra un interesante artículo del P. Bover en *Biblica* 3 (1922) 442-444; y otro más reciente en *Est. Ecl.* 26 (1952) 79-82. A nuestro juicio, se armoniza la referida segunda interpretación mucho mejor con la cronología evangélica y, por otra parte, no es éste el único proverbio usado por Nuestro Señor (cf. Mt. 13, 57; Lc. 9, 60. 62). Puede verse este punto tratado más largamente en *Introd.*, p. 58* s.

Y Jesús, siempre bueno, siempre misericordioso, para c .acer a aquellos nuevos hijos fácilmente accedió a sus deseos, tanto más cuanto que también El deseaba permanecer allí algún tiempo para instruirles y afirmarles en la fe.

Dos días se quedó, que fueron seguramente de intenso



Los sacerdotes samaritanos, con sus blancas túnicas, rezando las oraciones que preceden a la celebración de la Pascua. El que está en medio, junto al bloque de piedra, es el sumo sacerdote.

trabajo apostólico. Abundante fruto se recogió. Y luego, llenos de entusiasta admiración por Jesús, decían aquellos buenos samaritanos a la mujer:

—*Ya no creemos por tu dicho, porque nosotros mismos le hemos oído, y sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo.*

El hijo del régulo

(Jn. 4, 43-54.—Cf. mapa IV)

A los dos días de estar con los samaritanos dejó Sicar y continuó su viaje hacia Galilea, sin duda por Sanur, Qubatiye, Djenin, la llanura de Esdrelón, y, pasando de largo por Nazaret, fué a detenerse en Caná, donde había obrado

el primer milagro. Ignoramos cuál fué el motivo de esta visita: tal vez quiso saludar a los dos esposos u otras familias conocidas que allí tendría.

Jesús fué muy bien recibido en Galilea. Muchos de los habitantes de esta región habían estado en Jerusalén la próxima pasada Pascua, y tenían aún muy presentes los prodigios que allí había obrado; y en particular debió de hacerles profunda impresión el aire de autoridad con que había arrojado a los vendedores del templo. Diéronle, pues, grandes muestras de reverencia y estima, tanto más cuanto que todo ello redundaba en honor de ellos mismos, que miraban a Jesús como a su compatriota.

Pero precisamente esa actitud de los galileos crea una dificultad. San Juan, después de haber dicho que Jesús fué a Galilea, añade a renglón seguido estas palabras: *Pues el mismo Jesús dió testimonio que un profeta no es honrado en su propia patria* (4, 44); palabras que parecen estar en abierta contradicción con el hecho de haber sido recibido el Maestro con grande honor en su propia patria, o sea, Galilea.

A este propósito es de notar que, cuando los tres sinópticos (Lc. 4, 24; Mt. 13, 57; Mc. 6, 4) hablan del mal recibimiento que los nazaretanos hicieron a Jesús, citan precisamente las mismas palabras que leemos en San Juan; y allí no hay duda que se da como patria de Jesús la ciudad de Nazaret. De ahí que algunos entiendan el pasaje de San Juan en este sentido: «Jesús fué a Galilea, *sin detenerse, empero, en Nazaret.* Y la causa de ello fué porque ningún profeta...» De esta manera se entiende perfectamente la razón del motivo que se da. Pero, si tal era la intención del evangelista, es muy extraño que no la haya expresado con mayor claridad. Otra solución pueda quizá tenerse por más probable, bien que tal vez no del todo satisfactoria. El nombre de *patria* cabe aplicarlo al sitio donde se *nació*, a la región donde se *vive habitualmente*, a la *nación* de que se forma parte. Según esto, podía considerarse como patria de Cristo la ciudad de Belén, y en general la Judea, donde aquélla estaba enclavada. El evangelista diría, pues, que Jesús abandonó la Judea, su patria; y, efectivamente, en ésta no habían tratado bien al Maestro, como que le perseguían los escribas y fariseos.

En Caná iba a obrar Jesús un segundo milagro (Jn. 4, 46-54). Apenas vuelto a Galilea, esparcióse por los alrededores la noticia de su venida, llegando hasta Cafarnaúm. Había en esta ciudad un hombre principal, que la Vulgata llama *regulus*, reyezuelo, pero que en realidad era no más que oficial de la casa de Herodes, o sea de Antipas, al cual, bien que no era sino tetrarca, se daba vulgarmente el título de rey. Cuál fuese su oficio y si era éste civil o militar, lo

ignoramos. Quizá fuera Cusa o Manahem, nombrados en Lc. 8, 3; pero no pasa esto de mera probabilidad.

Tenía éste un hijo único, y había caído enfermo. Deseoso de alcanzarle la salud, se encamina hacia Caná. La distancia es de unos 30 kilómetros, de unas seis horas de marcha, por tanto, a través de la graciosa hondonada llamada más tarde por los peregrinos *Heptapegon,* y de la llanura de Genesaret, a lo largo del Wadi el- Hamam, o Valle de las Palomas, hasta Qarn Hattin, cerca de Lubiye, torciendo aquí a la derecha y siguiendo por algún trecho la vía de las caravanas, más tarde carretera romana, que, cruzando Sahel el-Battof, iba a desembocar en la llanura de Tolemaida, la antigua Acco. El camino era por un buen trecho empinado, como que Caná se halla a 800 metros de altura respecto de Cafarnaúm.

Introducido a la presencia de Jesús, el afligido padre le ruega que baje y sane a su hijo, que estaba muriéndose. Jesús le respondió en tono de reprensión:

—*Vosotros, si no veis milagros y prodigios, no creéis.*

Tal respuesta no deja de sorprender. El oficial no había visto aún, a lo que parece, ningún milagro de Jesús, bien que habría oído hablar de ellos; y, sin embargo, cree, pues de no tener fe no acudiera al Maestro en demanda de un prodigio. Verdad es que su fe no era perfecta, pues parece haber juzgado que tal prodigio no podía obrarse a distancia; pero de todas maneras la fe existía.

Lo más probable es que Nuestro Señor dirigía estas palabras, un tanto duras, a los judíos en general, que más que por la doctrina del Maestro se movían por los brillantes actos externos que le veían hacer; y además quería probar con ellas la perseverancia, en la fe, del suplicante. El oficial no se dió por ofendido: insistió en la súplica; y el Señor le concedió más de lo que le había pedido: le sanó el hijo en aquel mismo punto:

—*Ve, tu hijo está sano.*

Por lo que luego se dice sabemos que estas palabras fueron pronunciadas la hora séptima, esto es, a la una de la tarde, según nuestra manera de contar.

En el momento mismo en que las pronunció Jesús se vió el joven libre de la fiebre. Para dar la buena noticia al padre, o quizá para decirle que no molestase al Maestro haciéndole bajar, fueron despachados al punto varios criados a su encuentro. Si el evangelista, al decir en el v. 51 «estando él

ya *bajando*», tuvo presente la rápida bajada desde Lubiye a la llanura de Genesaret por el Wadi el-Hamam, pudiéramos precisar casi matemáticamente el sitio del encuentro; pero es probable que usa el verbo en el mismo sentido, más general, que el oficial en el v. 49, donde estando en Caná le



Heptapegon, o sea las siete fuentes. Enfrente, al otro lado del lago, se ve Wadi el-Hamam, al fondo del cual se levanta Qarn Hattin.

dice a Jesús: *Baja...*, refiriéndose al camino todo entero y no precisamente a una parte determinada del mismo.

Al oír el padre la grata nueva, preguntó cuándo se había verificado la mejoría, y esto por un movimiento espontáneo de curiosidad o quizá para ver si coincidía cronológicamente con las palabras de Jesús. Vió que así era en efecto, pues los criados le contestaron:

—*Ayer, a la hora séptima, le dejó la calentura.*

Crea este dato cronológico una cierta dificultad. ¿Cómo es posible que al amante padre le sufriera el corazón quedarse tranquilamente en Caná hasta el día siguiente? Una fácil solución pudiera darse. Sabido es que el día para los hebreos comenzaba con la puesta del sol; por consiguiente, a las ocho o nueve de la noche podían ya decir los criados: «*ayer a las siete*...» Quizá, empero, sea preferible otra, y es que el oficial, por mucho interés que tuviese en partir,

no le fué dado hacerlo sino ya entrada la noche o bien a la madrugada, tal vez por tener que conceder algún descanso a las caballerías, como insinúan algunos, o por otro motivo que ignoramos, y así con toda propiedad pudieron decir los criados: *ayer*.

Cuál sería la alegría y regocijo de toda la familia al abrazar el padre a su hijo ya sano, bien puede suponerlo el lector. No es maravilla que todos se declarasen desde aquel punto y hora discípulos de Jesús.

DE GALILEA A JERUSALEN

En la piscina de Betesda

(Jn. 5 [1].—Cf. mapa I)

Entre tanto, casi dos meses (exactamente cincuenta días) después de la Pascua, vino la fiesta de Pentecostés [2], llamada la fiesta de *las semanas* (Ex. 34, 22; Deut. 16, 10), y quiso aprovecharla Jesús para hacer una segunda visita a Jerusalén. Y también esta vez dió el joven Maestro en la capital altísima doctrina, no ya en secreto, de noche, ante un solo doctor, sino públicamente, a la luz del día, en presencia de los príncipes de la sinagoga y de numerosa muchedumbre. Puso claramente ante los ojos de los primates de los judíos su íntima y única relación con el Padre y las pruebas incontrastables que le acreditaban como enviado de Dios.

Dió pie a tan magníficas revelaciones la curación de un enfermo en día de sábado. Había en el ángulo nordeste de la ciudad, junto a la puerta probática o de las ovejas, una piscina con cinco pórticos, conocida por el nombre de Betesda, justamente identificada con la antigua piscina que se ha descubierto y puede visitarse hoy día en el santuaric de Santa Ana.

---

[1] Este capítulo no pocos autores lo sacan de su propio lugar, colocándolo entre los capítulos 6 y 7. Véase la discusión más abajo, páginas 224-227.

[2] El evangelista (5, 1) no especifica la fiesta; conténtase con decir que «había una fiesta, o la fiesta, de los judíos». Unos códices llevan el artículo: ἡ ἑορτή, en cuyo caso se trata muy probablemente —no necesariamente—, de la Pascua; pero otros códices de no menor autoridad, y con ellos el *textus receptus*, omiten el artículo: ἑορτή *(una* fiesta) y entonces no puede evidentemente ser la Pascua. Nosotros leemos ἑορτή sin artículo, y damos como probable su identificación con la fiesta de Pentecostés. Para más pormenores véanse los comentarios, y también en la Introducción «Cronología».

Esta puerta es mencionada en Neh. 3, 1. 32; 12, 39 (Vulgata, v. 38). Tomaría su nombre del hecho que por ella entraba el ganado conducido al templo para los sacrificios, o bien de la existencia de un mercado del mismo en aquel lugar. Según la Vulgata, era la piscina la que llevaba el nombre de probática («est... *probatica* piscina»). Esta lección ha sostenido recientemente el profesor Joaquín Jeremías en una densa monografía: *Die Wieder-entdeckung von Bethesda* (Göttingen 1949); leyendo «hay en la piscina probática el llamado Bethesda», sobreentendiéndose *sitio* (p. 5). Lo mismo defiende el P. Abel *(Jerusalem Nouvelle* 2, p. 666), poniendo, empero, una segunda piscina: «Il y a près de la piscine probatique, une autre piscine nommée...» La razón aducida es que «cette ellipse (de *puerta)* est simplement impossible en grec». Sin embargo, tal elipsis la admiten Lagr., Prat, Knab., Bover, Dalman *(Jérusalem u. seine Gelande* [1930] p. 176. *Orte u. Wege* [1924] p. 325 ss.) y otros muchos. La introducción de una segunda piscina en el texto no pocos pensarán que tiene algo de arbitraria. Tampoco son convincentes los argumentos que hace valer Jeremías. Con la gran mayoría de códices griegos hay que leer *en la probática* (ἐπὶ τῇ προβατικῇ), sobrentendiéndose *puerta.* Es de advertir que San Jerónimo había escrito: «Est autem Hierosolymis, *super probatica* (entiéndase *puerta),* piscina...»

El nombre Betesda se presenta en varias formas: *Bethesda* (= casa de la misericordia), *Bethzatha* o Bethzaitha (= casa de los olivos, porque la colina a cuyo pie se hallaba la piscina estaba cubierta de dichos árboles), *Bezetha* o Bezatha (= corte, del verbo *baza'* = cortar: la colina estaba cortada de la Antonia por un foso [Josefo, *Bell. Jud.* V, 4, 21]), *Bethsaida* (= casa de la pesca). Esta última forma debe rechazarse. Es difícil decidirse entre la primera y la tercera; quizá más probable es la primera.

De las excavaciones hechas por los Padres Blancos resulta que la piscina contaba 120 metros de longitud por 60 de anchura, dividida en dos partes iguales por un muro, sobre el cual había una galería que, con las cuatro que corrían a lo largo de los cuatro lados, completaba los cinco pórticos. Cf. Vincent-Abel, *Jérusalem Nouvelle* fasc. 4, p. 669 ss.; Van der Vlit, *«Sainte Marie, où elle est née?» et la Piscine Probatique* (Jèrusalem 1938). Las mencionadas excavaciones no han hecho sino confirmar la identificación de la piscina con

la de Jn. 5, 1. Algunos, v. gr., L. B. Paton *(Jérusalem in Bible Times* [1908] p. 41 ss), P. Mickley *(PJB* 7 [1911] 58 s.) la identificaron con la piscina de Siloé. La única razón es porque la fuente de Gihón, de donde procede el agua de la piscina, es intermitente, y creían así poder explicar el movimiento del agua de que habla San Juan. Jeremías (l. c. p. 9 ss.) demuestra con muy buenos argumentos que tal identificación no es posible. No hay para qué reproducirlos aquí.

Allí estaban tendidos multitud de enfermos, ciegos, cojos, paralíticos, que esperaban sanar por el contacto con la virtud prodigiosa de aquella agua [3]. Fué Jesús a visitar, movido de su caridad misericordiosa, aquel palacio del dolor, y entre los pobres infelices fijóse en uno que llevaba ya no menos de treinta y ocho años de dolencia y, parándose delante de él, le preguntó:

—*¿Quieres ponerte sano?*

Bien conocía el Señor los íntimos sentimientos de aquel hombre: ¿para qué venía a la piscina sino para ser curado? pero quería avivar más aún el deseo de la sanidad y disponerlo a hacer un acto de fe. Respondió el enfermo lamentándose:

—*Señor, no tengo a nadie que, cuando se agita el agua, me meta en la piscina; y así, para cuando yo voy, bajó ya otro antes que yo.*

Díjole Jesús:

—*Levántate, toma tu camilla y anda.*

Y al punto quedó curado; tomó su camilla y echó a andar. Y nota muy intencionadamente el evangelista que era día de sábado. Esta circunstancia, en efecto, dió ocasión al soberano discurso que recogió San Juan de boca del Maestro, y que nos transmitió con amorosa fidelidad.

---

[3] Al fin del v. 3 dícese que todos esos enfermos estaban aguardando el movimiento del agua; y en el v. 4 se indica la causa de aquel movimiento y, al mismo tiempo, de la virtud curativa de dicha agua: «Porque el ángel del Señor descendía de tiempo en tiempo a la piscina y agitaba el agua, y el primero que bajaba después del movimiento del agua quedaba sano de cualquier enfermedad que tuviese.» A propósito de este versículo se plantea un difícil problema de crítica textual, que ya de antiguo trae divididos a los intérpretes. Dicho versículo falta en buen número de manuscritos griegos, entre los cuales los unciales XBCD y en varias antiguas versiones; por esto es considerado como no auténtico por no pocos autores aun católicos como Schanz, Calmes Belser, Lagrange, Prat, etc.

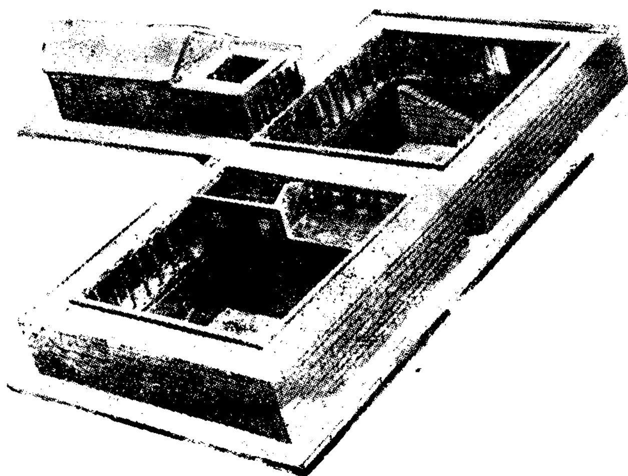
Y fué así que le vieron con su camilla a cuestas ciertos escribas y fariseos y, celosos de la observancia de la Ley tal como ellos la entendían, diéronle el alto, diciéndole:

—Hoy es día de sábado; no te es lícito llevar tu camilla.

El buen hombre, a quien su recto sentido le decía que quien tuvo poder para curarle, bien podía darle permiso para irse con su camilla, respondió ingenuamente:

—Pues quien me dió la salud me dijo: Toma tu camilla y anda.

Picados de la curiosidad, y quizá sospechando que an-



Reconstitución de la piscina de Betesda, con sus cinco pórticos (norte, sur, este, oeste y el de en medio), hecha por los Padres Blancos en el santuario de Santa Ana, al nordeste de la ciudad.— El edificio perpendicular a la piscina representa la antigua basílica de Santa María; naturalmente, de fecha muy posterior.

daba de por medio el joven Profeta de Galilea, le preguntaron:

—Y *¿quién es ese hombre que te dijo: Toma tu camilla y anda?*

El pobre hombre no supo qué responder, pues no conocía a su bienhechor, y, por otra parte, inmediatamente después del prodigio, Jesús se había retirado del tropel de gente que hormigueaba junto a la piscina, de suerte que no se les podía señalar quién era.

Hallándose poco después el agraciado en el templo, topó

Jesús con él, o se le hizo por ventura encontradizo, y aprovechó la coyuntura para darle un serio aviso:

—*Mira que ya estás sano; no peques ya más, no sea que te acontezca algo peor.*

No siempre son los males físicos efecto de alguna culpa, como se ve en el ciego de nacimiento (Jn. 9, 1-3); pero en ciertos casos sí, y éste era uno de ellos. El buen hombre, en su ingenuidad, corrió a decir a los judíos quién era el que le había curado: con ello obedecía sin duda a un sentimiento de respeto hacia los escribas y fariseos, cuya autoridad reverenciaba; ni, por otra parte, se le ocurriría que podía hacer de esta suerte mala obra a quien le había beneficiado.



Interior de la piscina.

Noticia más grata no pudo darse a aquellos primates judíos. Desde el episodio del templo, cuando Jesús echó a los mercaderes (Jn. 2, 14 ss.), miraban con malos ojos al joven Rabí que, venido de la inculta Galilea, se había arrogado en la capital misma suprema autoridad, condenando implícitamente su incuria o su codicia; veían con inquietud y con despecho crecer de día en día su popularidad (cf. Jn. 4, 1); quisieran actuar contra El, pero nada hallaban que poder censurar en su conducta intachable; y ahora, quizá cuando menos lo esperaban, se les brinda tan buena ocasión de tomar venganza. Quien se daba por ardiente celador de la gloria de Dios en el templo, conculca ahora esa misma gloria, violando la sacrosanta ley del sábado; y más aún:

hace que también por otros sea violada. ¿Qué más se necesitaba para acusar al hipócrita profeta y quitarle toda autoridad ante el pueblo?

Van, pues, sin pérdida de tiempo al encuentro de Jesús y, aparentando gran celo por la observancia de la Ley, pero en realidad respirando odio y venganza, le reprochan su flagrante violación del sábado, violación tanto más grave cuanto que fué perpetrada públicamente y con escándalo de todo el pueblo.

Jesús no trata de excusarse ante sus acusadores. Tranquilamente responde:

—*Mi Padre obra hasta ahora, y yo también obro.*

Es decir, mi Padre, que es Dios, obra continuamente, sin interrumpir su trabajo aun en día de sábado—claro está que, si por un momento dejara Dios de ejercer su actividad, el mundo entero se hundiría en la nada—; pues bien, yo hago sencillamente como hace mi Padre; la ley del sábado, por consiguiente, no puede suspender mi actividad, ni vosotros tenéis derecho a reprenderme por ello.

Los judíos penetraron todo el alcance de la breve respuesta de Jesús; entendieron que se colocaba al mismo nivel de Dios, que se le hacía igual. Tal pretensión les puso fuera de sí, y sin más quisieron darle la muerte: no era ya sólo violador del sábado, sino blasfemo contra Dios, arrogándose la divinidad.

Ante las furiosas invectivas con que reaccionaron sus enemigos Jesús no atenúa el sentido de sus frases, antes responde afirmándose más y más en lo dicho:

—*En verdad, en verdad os digo que el Hijo no puede hacer cosa alguna, sino lo que viere hacer al Padre; porque todo lo que el Padre hiciere, lo hace también igualmente el Hijo.*

Con lo cual da a entender Jesús que su acción es idéntica a la del Padre; que una misma y única acción procede de ambas personas, el Padre y el Hijo. No podía afirmar más claramente su divinidad. Y si esto es así, preciso es que *todos honren al Hijo como honran al Padre; quien no honra al Hijo no honra al Padre, que le envió.*

Y para confirmar la verdad de cuanto dice apela al testimonio de sus obras:

—*Las obras que el Padre me dió que cumpliese, las mis-*

mas obras que yo hago, dan testimonio de mí, que el Padre me ha enviado.

Y puesto que el Padre le envió, el testimonio de sus obras es, en cierto modo, testimonio del mismo Padre:

—*Y el Padre, que me envió, El dió testimonio de mí.*

Pero ellos, sus adversarios, rehusan dar crédito a tal testimonio. Por esto les remite a las sagradas Escrituras:

—*Vosotros escudriñáis las Escrituras, en las que creéis tener la vida eterna; pues bien, ellas son las que dan testimonio de mí.*

Mas a toda esta luz los judíos permanecen ciegos y endurecidos. Y el motivo último de esa ceguera ha de buscarse en la depravación del espíritu, buscando su propio interés, no el interés de Dios.

—*¿Cómo podéis creer vosotros, que andáis tras la gloria que os dais los unos a los otros y no buscáis la gloria que viene de sólo Dios?*

Y termina Jesús su aplastante argumentación diciéndoles que el mismo Moisés, en quien ellos esperan, se levantará contra ellos haciéndose su propio acusador, porque no quisieron creerle en lo que dejó escrito sobre el Mesías:

—*Si creyeseis a Moisés, también me creeríais a mí, pues él de mí escribió.*

El calor ablanda la cera y endurece el barro. De barro era el corazón de aquellos judíos. No se atrevieron a darle muerte, como habían proyectado, ni siquiera a poner en El sus manos. El pueblo, testigo del gran milagro, se declararía en su favor; tal vez les paralizó el brazo la majestad del joven Maestro, que decía cosas nunca oídas. De todas maneras, ello es cierto que no se dejaron iluminar por los esplendorosos rayos de luz ni conmover por la terrible y tajante requisitoria. Las siguientes visitas de Jesús a Jerusalén mostrarán que su resentimiento y sed de venganza fué siempre creciendo, y que no pudo saciarse sino con la sangre de la víctima inocente.

Contiene este capítulo varios elementos que parece se armonizarían mejor con otros de los dos capítulos siguientes, 6 y 7, si, desplazándolo de su sitio actual, se le colocara entre los dos, de suerte que el orden fuera: 6. 5. 7 [4].

---

[4] El sistema de transposición, iniciado con los capítulos 5 y 6, se ha ido extendiendo a otros muchos pasajes del cuarto evangelio. La historia de esas inversiones, con el examen crítico de algunas —particularmente de los capp. 5 y 6 (pp. 142-145)—puede verse en

Esta inversión data ya de antiguo: aparece en el *Diatesaron* de Taciano, y en el siglo XIV en la *Vida de Cristo* de Ludolfo de Sajonia; más tarde la sostuvieron el católico alemán Cassell (1851) y el protestante inglés Norris (1871); en nuestros días cuéntanse en buen número los autores que la han aceptado (v. gr., Olivieri, Lagrange, Prat, Lebreton, Joüon, Meinertz, Sutcliffe, etc.). El P. Prat (vol. 1, p. 567 s.) expone ordenadamente los argumentos en favor de la inversión, idénticos a los de Bernard (*St. John*, pp. XVII-XIX), y que en resolución son los mismos que aducen los demás autores: 1) El final del cap. 5, donde Jesús se halla en Jerusalén, mal se acuerda con el principio del cap. 6, en el cual se dice que *Jesús pasa del otro lado del Jordán*, lo que supone que estaba ya en Galilea. 2) Por el contrario, el mismo final del cap. 5, donde los *judíos quieren matar a Jesús*, se armoniza perfectamente con el principio del cap. 7, donde se nota que el Señor no quería ir a Judea porque los *judíos* querían matarle. 3) En 7, 21-23, se alude a 5, 8, y en 7, 25, a 5, 18; lo cual supone que medió corto espacio de tiempo entre lo del cap. 5 y lo del cap. 7. 4) La frase de 5, 36, supone que el Bautista había muerto ya mucho antes; ahora bien, por Mt. 14, 13, y Mc. 6, 29-30, se ve que la multiplicación de los panes en Jn. 6 siguió muy de cerca la muerte del Precursor.

Estas razones no son ciertamente para despreciadas, y se comprende muy bien que la hipótesis de la inversión haya merecido la aprobación de numerosos autores. Pero se ofrece en contra una grave dificultad, y es que en todos los códices y en todas las versiones los dos capítulos se presentan en el orden actual, que sin duda es el mismo orden cronológico de los hechos que tuvo presente el evangelista. Se necesitan, pues, para trastocarlo, argumentos gravísimos; dudamos que los arriba apuntados puedan calificarse de tales. En efecto, ad 1): El evangelista, como justamente nota B. Weiss (en su comentario de San Juan), considera la visita a Jerusalén del cap. 5 como una simple y mera interrupción del ministerio en Galilea, y desde este punto de vista nada tiene de extraño que hable de cruzar el lago sin antes advertir que Jesús había vuelto de Jerusalén a Galilea. Ad 2) et 3): Cierto es que las palabras de Jesús en 7, 21-23, hacen referencia a la curación del paralítico en 5, 8; pero no es menos cierto que, aun después de largo tiempo, tal referencia era perfectamente natural. No ha de olvidarse, en efecto,

---

N. Uricchio, *La teoria delle trasposizioni nel Vangelo di S. Giovanni* (*Biblica* 31 [1950] 129-163). Escrito el artículo con ocasión del volumen de F. R. Hoare *The Original Order and Chapters of St. John's Gospel* (London 1944), se cierra con estas palabras: «La storia della questione, l'inconsistenza delle prove, sopratutto quel procedere acrobatico di supposizione in supposizione pur di giungere ad erigere un edificio di apparanze suggestive ma affatto salde, ci han condotto a concludere che nella teoria delle inversioni, nel suo stato attuale, v'è molto di soggettivo e ben poco di oggettivo» (p. 163). En la pág. 139 s. se da un largo catálogo de autores católicos y no católicos que han propugnado alguna de las sobredichas transposiciones. Se halla en *Razón y Fe* 134 (1946) 344 s. una breve reseña de la mencionada obra de Hoare por el P. Puzo, cuyo es este mesurado y justo juicio: «La historia de éstas [transposiciones], en lo que llevamos de siglo, muestra palmariamente el subjetivismo a que están expuestos tales *transpositores*.»

que en todo ese tiempo no se había esfumado en Jerusalén el recuerdo de Jesús: el milagro de Betesda había tenido gran publicidad; había provocado una viva disputa con los fariseos y, lo que más es, constituía, a juicio de los maestros de la Ley, una grave infracción del sábado, de lo cual podían hacer, y hacían en efecto, arma contra el joven Rabí de Galilea. Y de que realmente, tanto antes del episodio de Betesda como después, seguían preocupándose de Jesús en Jerusalén tenemos varios indicios que no dejan lugar a duda: en Lc. 5, 17, vemos que entre los escribas y fariseos que asistían a la predicación de Jesús los había venidos de Jerusalén, enviados sin duda para espiarle; y en la fiesta de los tabernáculos, antes ya de que Jesús se hiciera ver en el templo, todo el mundo se interesaba por El, unos en favor y otros en contra (Jn. 7, 12). En tales condiciones, ¿es maravilla que, en apareciendo durante la fiesta, se le arremolinase el pueblo y los escribas y fariseos se apresuraran a reprocharle de nuevo su infracción de la Ley, curando a un hombre en día de sábado y haciendo que él mismo la violara, episodio que todo el mundo conocía? Y es muy verosímil que también ahora renovaran el intento de dar muerte al taumaturgo, a cuyas secretas intenciones alude Jesús en 7, 20. Y dominando un tal ambiente en la capital, a nadie pueden parecer extrañas las palabras sobre Jesús en Jn. 7, 1: «Non enim volebat in Iudaeam ambulare, quia quarebant eum Iudaei interficere.» Ad 4): La frase de Jesús relativa al Bautista: «Ille *erat* lucerna ardens et lucens, supone ciertamente que había cesado su ministerio público; pero el comentario de Lagrange («L'imparfait ἦν indique que Jean était déja mort») y de Sutcliffe («That is to say, he was dead») no está justificado. Más acertados andan quizá Durand. «Sa lumière est eteinte; ou, tout au moins, cachée derrière les murs d'une prision»; y Knabenbauer: «Ita indicat eum iam non in publica praedicatione versari; ergo ante alterum in vita Iesu publica pascha Iohannes in carcerem missus est»; y Bernard Weiss (en su comentario a San Juan): El imperfecto «muestra que la actividad del Bautista había terminado, sea que hubiese sido puesto en prisión, sea que hubiese ya muerto». Cierto es que, una vez hundido en las mazmorras de Maqueronte, aunque le fuera permitido comunicar con sus discípulos, no era ya el Bautista lámpara luciente sobre el candelero, que despedía esplendorosos rayos en derredor.

A todo lo dicho añádase un inconveniente positivo, que nace de la transposición del cap. 5 después del 6. Síguese, en efecto, que el episodio de Betesda tuvo lugar inmediatamente después del discurso sobre el Pan de vida; y así disponen los hechos Lagrange, Prat, Lebreton y otros. Ahora bien, parécenos por extremo inverosímil que a raíz de la gran crisis, cuando sus mismos discípulos le abandonaban, Jesús se dirigiera a Jerusalén, donde iba a encontrarse con sus peores enemigos. Mucho más natural era que se substrajese por algún tiempo al público, como en realidad lo hizo, según nuestra manera de ordenar los hechos, retirándose a la región de Tiro y Sidón.

Finalmente hay que contar con la dificultad, que no es cosa fácil dar razón cumplida de la disposición actual de los dos caps. 5 y 6. Cierto es que, si el evangelio estaba escrito no en un rollo, sino en hojas separadas, el trastrueque era posible, y podrá admitirse caso que se den poderosas razones exegéticas en pro del orden que

se pretende haber sido el primitivo [5]. De todas maneras, no deja de ser extraño que de dicho orden no aparezca el mínimo vestigio ni en códices ni versiones.

Por lo que hace a la disposición del *Diatesaron,* poco, o más bien, ningún valor cabe atribuirle. Por de pronto encierra otras muchas inversiones reconocidas como injustificadas y que ningún crítico admite. Además sus transposiciones no corresponden a un orden que hallara el autor en sus códices; obedecen más bien a preocupaciones de cronología evangélica. Véase el juicio del P. Sutcliffe: «Taciano... invierte el orden de los dos capítulos; pero esto no prueba que tal fuese la disposición de los mismos en los códices que tuvo a mano. Sus inversiones y manipulaciones son tan numerosas, que no es posible basar en el orden que él siguió argumento alguno para probar la disposición primitiva de ninguno de los evangelios» *(A Two Year Public Ministry,* p. 92 s.).

En suma, sin pretender atenuar en lo más mínimo el alcance de los argumentos en pro de la transposición de los caps. 5 y 6, en vista de la absoluta unanimidad con que códices y versiones ofrecen el orden actual, y teniendo presente el ambiente histórico y psicológico, dentro del cual los varios elementos aparecen, a nuestro juicio, en perfecta armonía, debemos decir con el P. Levie *(Nouvelle Revue Théologique* [1939] 603) que «no podemos decidirnos a aceptar la solución que trastrueca los caps. 5 y 6 de San Juan»; y con el P. Allo, que las razones aducidas en apoyo de la tesis «no parecen convincentes». «¿Ayudaría dicha transposición a seguir más fácilmente el desarrollo de las ideas o de la historia? No lo creemos así» *(Dict. Bibl.* Suppl. Fasc. XXI, p. 824). En contra de la transposición puede verse un artículo del P. J. Bover, en *Estudios Bíblicos* 2 (1931) 81-88.

Hoy por hoy—más tarde podrán hallarse quizá nuevos argumentos—resulta más crítico y científico mantener el orden actual.

MINISTERIO EN GALILEA

El Evangelio del reino

(Mc. 1,14—2,27)

Dos veces había Jesús visitado Jerusalén—en Pascua y en Pentecostés—, y ambas veces habíase producido un choque con los elementos oficiales, con los jefes religiosos de la

[5] A propósito de la posibilidad de esa dislocación de los dos capítulos y las varias maneras como pudo verificarse, tienen interesantes observaciones el P. Sutcliffe *(Two Year Public Ministry* [The Bellarmine Series, London 1938] pp. 92-105); el P. Brinkmann, *Zur Frage der ursprünglichen Ordnung im Johannesevangelium,* en *Gregorianum* 20 (1939) 55-82. 363-369; 22 (1941) 503-505; y en *Verb. Dom.* 21 (1941) 155 s. Cf. Zerwick, *Verb. Dom.* 19 (1939) 219-224. Sobre este mismo punto véase Uricchio, l. c., pp. 146-154. Confesamos que ante tan complicados cálculos e ingeniosas combinaciones difícilmente podemos sustraernos a un sentimiento de escepticismo.

capital. Quince meses cumplidos pasarán antes que vuelva a poner pie en la ciudad santa. Su actividad apostólica, y muy intensa, la ejercerá en Galilea, y también en Perea. La Pascua siguiente—del año 29—no subirá a Jerusalén. Sólo allí le encontraremos de nuevo, asistiendo a la fiesta de los Tabernáculos, en los primeros días de octubre del tercer año de su vida pública, casi a fines del año 29.

Un tal aislamiento, que pudiera parecer extraño, debíase a la manifiesta hostilidad de los primates judíos. Orgullo herido, envidia, celos, sed de venganza...; sentimientos, todos, que hervían en sus corazones. Pero aun fuera de esto, algo había todavía más profundo. Sentían que el joven Profeta de Nazaret estaba animado de un espíritu que no era el suyo; intuían como por instinto que, si aquel hombre era de raza judía, no era empero judío como ellos. Ya entonces debieron de presentir que, si aquel nuevo Rabí llegase un día a triunfar, correría peligro su judaísmo, el judaísmo de los escribas y de los fariseos, de los representantes de la religión oficial. Y no se engañaban. Para salvar ese judaísmo, que se había vaciado de la médula y no conservaba sino la corteza de la verdadera religión de Israel, darán un día muerte al nuevo Profeta; pero la muerte del Profeta será también la muerte de su judaísmo; del judaísmo que pretendían salvar.

Desde Caná, donde había curado al hijo del oficial, descendió Jesús a Cafarnaúm, ciudad en que se estableció e inició su ministerio propiamente galilaico. De los tres sinópticos, San Marcos parece ser quien presenta con mayor exactitud cronológica los principios de este ministerio.

Las escenas que describe el evangelista, muy interesantes y variadas, tienen por teatro las inmediaciones de Cafarnaúm. Su descripción va precedida, en 1, 14 s., de una nota en extremo importante, el tema de la predicación de Jesús:

«Predicaba el *Evangelio de Dios.*»

Este era el argumento en general, y luego se concreta más:

—*Se cumplió el tiempo; vecino está el reino de Dios. Haced penitencia y creed al Evangelio.*

Y puesto que se trata de la predicación del mismo Hijo de Dios, nos interesa en sumo grado desentrañar el sentido de cada una de estas expresiones.

Evangelio indica siempre en todos los pasajes la *buena*

nueva, cuyo objeto lo constituía la era mesiánica anunciada por los profetas, la nueva alianza con todas las riquezas espirituales que consigo llevaba. Pero esta voz con frecuencia no va sola, sino acompañada de alguna calificación. Así, v. gr., «Evangelium *regni*» (Mt. 4, 23; 9, 35; 24, 14), *Dei* (Mc. 1, 14; Rom. 15, 16; 1 Tes. 2, 2. 8), *Iesu Christi Filii Dei* (Mc. 1, 1), *Christi* (2 Cor. 2, 12; 9, 13; Gál. 1, 7), *praeputii, circumcisionis* (Gál. 2, 7), *pacis* (Eph. 6, 15).

Aunque la construcción gramatical es siempre la misma, la relación real entre *Evangelium* y su calificativo varía. Así, «Evangelium *Dei*» no es el Evangelio que tiene por objeto a Dios, en el cual se anuncia a Dios, sino el Evangelio que *viene,* que *procede* de Dios; mientras que, por el contrario, Evangelio del *reino,* de *Jesucristo,* es la buena nueva por la que se anuncia el reino, Jesucristo. Evangelio del *prepucio,* de la *circuncisión,* tiene un sentido particular; es el Evangelio predicado, respectivamente, a los que tienen el prepucio, esto es, a los gentiles, y a los circuncidados, o sea, a los judíos.

El primero de los tres elementos que constituyen la predicación del Evangelio es: *Se cumplió el tiempo; vecino está el reino de Dios.* Aunque en estas palabras se contienen verbalmente dos distintos conceptos, en realidad, y tomados en concreto, se reducen a uno sólo. Los profetas habían anunciado que a su debido tiempo, o sea, en la plenitud de los tiempos, vendría el reino de Dios; por tanto, cumplirse el tiempo y aparecer el reino de Dios era, en cierto modo, todo uno.

Es la «plenitudo temporis» de que habla San Pablo en Gál. 4, 4. Con el bautismo de Jesús se había sin duda inaugurado ya, cabe decir pública y solemnemente, el nuevo reino; pero con fina propiedad no dijo Jesús: *está presente.* Por de pronto, porque no era entonces sino como el alborear del día, y el nuevo reino no había aún sido predicado ni se había establecido en los corazones; y además, porque la expresión *está ya vecino* parece corresponder a la impresión del movimiento progresivo con que se contemplaba al reino adelantándose a través de los siglos y aproximándose de cada día más a la plenitud de los tiempos.

Pero ¿en qué consistía precisamente ese reino?

De la misma manera que *Evangelium,* la voz *regnum* se presenta unas veces sola, v. gr., en el *Pater:* «adveniat *reg-*

num tuum» (Mt. 6, 10; Lc. 11, 2); «*regnum* meum» (Jn. 18, 36); otras veces acompañada de un calificativo, p. ej., «regnum *caelorum*» (Mt. 3, 2; 4, 17; 5, 3. 10; 11, 12; 13, 24. 31. 33. 44. 45. 47, etc.—esta denominación es muy frecuente—); «regnum *Dei*» (Mt. 12, 28; Lc. 11, 20; Mc. 1, 15), denominación también muy común; «regnum *Christi et Dei*» (Ef. 5, 5); «regnum *Filii dilectionis suae*» (Col. 1, 13).

Estas varias denominaciones encierran todas el mismo sentido, es decir, son equivalentes. Pero este sentido se ha interpretado en diversas maneras, de las cuales han de rechazarse algunas falsas o incompletas, que pueden reducirse a tres: 1) reino puramente espiritual, interior, y por tanto invisible; 2) reino temporal, el que esperaban los judíos: éstos sacudirían el yugo romano y dominarían sobre las gentes; 3) reino escatológico, que se inauguraría con la segunda venida de Jesucristo: es lo que se llamó milenarismo. La primera interpretación diéronla los protestantes, que negaban el carácter visible de la Iglesia. La segunda y tercera son preferidas por los modernos racionalistas. Ninguna de las tres interpretaciones es aceptable. Jesucristo explicó en diversas ocasiones la naturaleza de este reino, y de un modo particular en el cap. 13 de San Mateo, donde se repite la frase «semejante es el reino de los cielos a...» y se propone la doctrina en siete parábolas.

El reino que predica Jesucristo es *de los cielos*, porque del cielo vino y al cielo conduce; y en este sentido *no es de este mundo*, como dijo Jesús (Jn. 18, 36). Es *espiritual*, porque los medios con que se funda, se conserva y consolida ese reino son espirituales. Es *interno*, porque es el reino de las almas; pero, como debía ser conocido de los hombres, aparece también al exterior. Tal es el reino anunciado por Jesucristo [6].

Pero para formar parte de este reino era necesaria la *penitencia*, es decir, la transformación del hombre, el nacimiento a nueva vida; y éste es el segundo elemento de la predicación.

Finalmente, *credite Evangelio*, es decir, que debían creer la buena nueva; debían tener la fe.

Diríase que los judíos habían de acoger pronta y gozo-

---

[6] Puede verse un amplio estudio sobre «El *Reino de Dios* en la Sagrada Escritura» por J. A. Oñate, en *Est. Bibl.* 3 (1944) 343-382; J. Bonsirven, *Les enseignements de Jésus-Christ* [2] (Paris 1946) p. 43-56; donde se hallará abundante bibliografía.

samente esa buena nueva, que la voz de sus profetas con tanta insistencia había hecho resonar a través de los siglos. Los prejuicios, la errada interpretación de las profecías, el orgullo nacional cegaron sus ojos y les endurecieron el corazón. Fantaseaban un reino espléndido, glorioso, mundanal; nunca pudieron reconocer en la humilde y espiritual predicación de Jesús la realización de sus esperanzas.

Vocación de los cuatro grandes apóstoles

(Pedro, Andrés, Juan y Santiago el Mayor)

Mt. 4, 18-22; Mc. 1, 16-20; Lc. 5. 1-11.—Cf. mapa II)

Aunque no hacía mucho tiempo que Jesús se había establecido en Cafarnaúm, era, con todo, muy conocido, así por lo que los galileos le habían visto hacer en Jerusalén como por el milagro de Caná, y quizá más que todo por la curación del hijo del oficial; no es por consiguiente extraño que la gente le siguiera y deseara oír su palabra.

No cabe precisar si la escena pasó al lado nordeste o sudoeste de Cafarnaúm; pero sin duda a corta distancia de la ciudad.

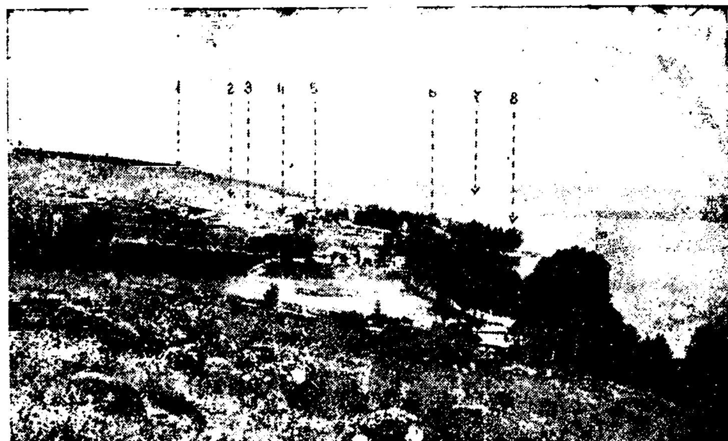
La predicación de Jesús desde la barca ha sido inmortalizada en el bien conocido lienzo de Rafael. ¡Cuadro delicioso! Estaba el Maestro junto al lago y vino hacia El en tropel gran muchedumbre del pueblo, que se apretujaba en torno a su persona para oír la palabra de Dios («cum turbae irruerent in eum, ut audirent verbum Dei»; Lc. 5, 1). No lejos de allí había dos barcas, metidas en agua baja y amarradas a la playa. Jesús quiere hablar a las turbas; pero es incómodo hacerlo en el mismo plano y casi oprimido por ellas. Sube, pues, a una de las barcas, propiedad de Simón Pedro, y bondadosamente le pide la empuje un poco hacia el mar. Desde esta original e improvisada tribuna, Jesús, el orador divino, sentado, como correspondía a su carácter de Maestro del mundo, adoctrinaba a las muchedumbres que, compactas, le oían desde la playa: «Et sedens docebat de navicula turbas.»

En la elección de la barca de Pedro con preferencia a la otra descubren los Padres la amorosa intención que tenía Jesús de conceder al mismo la preeminencia. Su barca era

símbolo de la futura Iglesia, y desde la misma predica Jesucristo por boca de su Vicario.

Era probablemente de mañana. La pesca en el lago se hace ordinariamente de noche. Hoy día las barcas suelen salir de Tiberíades poco después de puesto el sol y están de vuelta a la aurora del día siguiente.

En el evangelio se mencionan varias maneras de pescar, que corresponden a las que se practican actualmente en el lago.



Región poco al sudoeste de Cafarnaúm. El gracioso valle u hondonada, que se abre hacia el lago, toma su nombre, en último término, del griego ἑπτάπεγον *(heptapegon), al cual corresponde el árabe* et-Tabgha, *y que designa las siete fuentes que brotan al pie de la colina. Difícilmente se hallará un sitio donde en tan breve espacio se junten tantos santuarios evangélicos.—1. Monte de las Bienaventuranzas, que se eleva a 150 m. sobre el nivel del lago.—2. Ruinas de una pequeña iglesia, en la pendiente del monte, descubierta en 1935, con mosaico de los siglos IV y VI. Aquí, según el testimonio de Eteria, pronunció Jesús las Bienaventuranzas.—3. Basílica de la multiplicación, con bellísimos mosaicos, pertenecientes unos a la segunda mitad del siglo IV, otros a fines del siglo V o principios del VI. De estos últimos es el mosaico detrás del altar, que representa un canasto con panes y un pez a cada lado. Recientemente se encontraron los fundamentos de una iglesia algo más antigua y más pequeña.—4. Depósito octogonal construído sobre las ruinas de otro muy antiguo, dentro del cual nace la más abundante de las siete fuentes, cuya agua tiene una temperatura de 32 grados y es un tanto sulfúrea.—5. Camino que lleva a Cafarnaúm, distante poco más de dos kilómetros y medio de Tabgha.—6. Santuario de* Mensa Christi, *o del* Primado de San Pedro, *al borde mismo del lago.—7. Wadi es-Samak, región de los gerasenos.—8. El lago.*

1) ἄγκιστρον: *anzuelo.* «Mitte *hamum*» (Mt. 17, 26). Así cogió Pedro el pez con la moneda.—2) ἀμφίβληστρον: *shabakeh* (Mt. 4, 18; cf. Mc. 1, 16). Es una red en forma de abanico con una cuerda en el centro.—3) σαγήνη: *djarf; jarcias* (Mt. 13, 47). Es una red larga, a veces de cuatrocientos metros, que se echa al mar, y luego desde la orilla se tira de ambos extremos.—4) δίκτυον: *mbatten* (Lc. 5, 4: «Duc in altum et laxate retia», τὰ δίκτυα. Suelen ser tres redes de mallas diferentes, ligadas a la misma cuerda y puestas formando línea recta. Los pescadores, corriendo a lo largo en la barca, impelen los peces hacia las redes; los cuales pasan por una, pero luego se quedan cogidos en la otra.

Esta última parece haber sido la manera de pescar que en esta ocasión usaron los apóstoles.

Estos habían estado pescando aquella noche y nada habían cogido.

Jesús, en acabando de hablar, le dice a Pedro:

—*Guía mar adentro, y largad vuestras redes para pescar.*

Pedro objeta que estuvieron bregando toda la noche y nada habían pescado, insinuando que era inútil echar de nuevo las redes.

—*Pero, sin embargo*—añadió—, *en tu nombre las echaremos.*

La fe y docilidad de Pedro tuvieron su recompensa. Tal fué la pesca, que, no pudiendo con ella y estando casi para romperse las redes, hicieron señas a los de la otra barca, que eran sus aparceros, para que fueran en su ayuda; y eran éstos, como se ve luego (v. 10), Santiago y Juan. Sabido es que, como las redes nuevas suelen ser de subido coste, se juntan a las veces varios pescadores para comprarlas y luego entran todos a la parte de la ganancia.

Todos quedaron sobrecogidos de religioso temor a vista del prodigio; y Pedro, dando ya entonces muestra de su carácter impetuoso, le dijo a Jesús:

—*¡Apártate de mí, que soy hombre pecador, Señor!*

Considerábase indigno de estar en compañía de un tal taumaturgo. Pero Jesús no sólo no se apartó, sino que le anunció el sublime destino que le tenía reservado: Hasta ahora fuiste pescador de peces, en adelante seguirás, sí, siendo pescador, pero lo serás de hombres: *Ex hoc iam homines eris capiens.*

Estas palabras inspiraron a los artistas cristianos de los

primeros siglos. En las catacumbas se ve a Cristo representado como un pescador, y los fieles, como pececitos nacidos en las aguas del bautismo. Además, el pez vino a ser considerado como símbolo no ya de los fieles, sino del mismo Cristo. Y la razón es porque el nombre griego ἰχθύς está formado por las primeras letras de Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ: *Iesus Christus, Dei Filius, Salvator;* y por esto precisamente se en-



Tirando de las redes.

cuentra con tanta frecuencia el pez en los antiguos monumentos cristianos.

El diálogo se había cruzado entre Jesús y Pedro; pero a renglón seguido dice el evangelista (Lc. 5, 11) que, una vez llevadas las naves a tierra, le *siguieron;* por consiguiente, no sólo Pedro sino también los demás.

San Lucas habla sólo de Pedro y los hijos del Zebedeo, Santiago y Juan; pero San Mateo y San Marcos añaden a Andrés, hermano de Simón; y notan ambos evangelistas que los dos primeros estaban con su padre. De unos y otros se dice que, así que fueron llamados, pusiéronse luego en seguimiento de Jesús, abandonando redes y familia: «Relictis retibus secuti sunt eum» (Mt. 4, 19. 22; Mc. 1, 18. 20). Hermosamente dice el Crisóstomo: «Considera su fe y obediencia; pues, oyendo en medio de sus ocupaciones de pesca

el mandato de Jesús, no pusieron ninguna dilación ni se mostraron remisos y perezosos. No dijeron: Volvamos antes a casa y avisemos a los parientes; sino que, abandonadas todas las cosas, le siguieron... Tal obediencia exige de nosotros Jesucristo, no difiriendo ni por un instante el obedecer, aunque se interpongan cosas que nos parezcan necesarias» *(In Matth.* hom. 14, 2; PG 57, 219).

Esta vocación de los apóstoles junto al lago de Tiberíades, que por el tenor del relato diríase haber sido la primera, ofrece alguna dificultad.

Sabemos, en efecto, por San Juan (1, 33-42) que Andrés, Juan y Pedro habíanse ya asociado al Maestro junto al Jordán, y luego le habían seguido hasta Galilea y habían asistido con El a las bodas de Caná. ¿Cómo, pues, ahora se habla de vocación? ¿Se les llama como si nunca, al parecer, le hubieran seguido?

La solución a este reparo no es en realidad difícil. Entonces aquellos discípulos se adhirieron a Jesús por propia iniciativa y le acompañaron a Galilea, pues allá debían ellos ir, que era su tierra; pero nada había de definitivo; ningún compromiso habían contraído: una vez en su casa, no se creyeron obligados a seguir a Jesús, y así cada cual se entregó a sus ocupaciones de antes. Aquello fué como un principio de vocación; ahora se trataba de un llamamiento formal.

De más difícil solución es otro punto, a saber, si, además de la mencionada en San Juan, hubo una o más bien dos vocaciones. Los relatos de Mateo y Marcos son idénticos entre sí, pero el de Lucas difiere no poco en las circunstancias. Si en este último se narra un hecho distinto, han de admitirse tres vocaciones; y ésta es la interpretación que se refleja en los *Ejercicios de San Ignacio:* primero, a *cierta noticia;* segundo, a seguir en alguna manera a Cristo con *propósito de tornar a poseer lo que habían dejado;* tercero, a seguir *para siempre* a Cristo Nuestro Señor.

Esta manera de interpretar el texto no es improbable: no faltan autores que la sostengan, por ejemplo, Fouard (1, pp. 246. 255); sólo que éste coloca en primer lugar el relato de Mateo y Marcos. Es, empero, más probable la otra interpretación, seguida por Prat. Knabenbauer y otros. Las dos narraciones pueden armonizarse de esta manera: Jesús vie-

ne a la ribera donde los futuros apóstoles Pedro y Andrés estaban echando las redes; sube a la nave de Simón y predica a la muchedumbre; se interna en el mar y se hace la pesca milagrosa; llama a los dos apóstoles; y luego llama también a Juan y a Santiago, que estaban aderezando las redes. Ninguno de los dos textos da todas las circunstancias; se completan mutuamente.

Predicación y milagros

La actividad apostólica de Jesús se fué intensificando más y más de día en día: Frecuente era su predicación en la sinagoga; y en sus palabras sentíase una tal ponderación, un tal acento de seguridad que los oyentes, fuertemente impresionados, exclamaban: «Este sí que habla con autoridad; no como los escribas y fariseos» (Mt. 7, 29). Estas palabras no significan, como quiere Strack-Bill. (1, p. 470), que Jesús enseñaba por autoridad recibida de Dios, no por la suya propia; es decir, que, como hacían los profetas, comunicaba a los hombres lo que El había recibido de la boca de Dios. El sentido es más bien que en su manera de decir se notaba una seguridad que no tenían los escribas; que El mismo, cuando se ofrecía ocasión, solucionaba las cuestiones con autoridad propia. Esta manera particular suya culminó en aquella frase muchas veces repetida: *Ego autem dico vobis.* Y por esto y por los prodigios que obraba, la gente le seguía, e iban en su busca cuando ausente (Mc. 1, 37), y se agolpaban a la puerta de la casa donde se hospedaba, y en tan gran número, que bien podía decir el evangelista que «toda la ciudad estaba allí congregada» (Mc. 1, 33).

Un día de sábado—sería entre nueve y diez de la mañana—, hallábase Jesús predicando en la sinagoga de Cafarnaúm, cuando de pronto se levanta un *hombre poseído del demonio,* y empieza a gritar: *¿Qué tenemos que ver nosotros contigo, Jesús Nazareno? ¡A perdernos viniste! Bien te conozco: eres el Santo de Dios.*

Reconoce el demonio la santidad de Cristo; y no como quiera, sino una santidad que es propia y exclusiva de El.

Mas Jesús le ordena, y con gran imperio:

—*Cállate y sal de él.*

No necesitaba Jesús testimonios de Satanás, ni quería que se manifestara antes de tiempo su cualidad de Mesías.

Entonces, dando alaridos, salió del pobre poseso el espíritu inmundo.

Fácilmente se comprende cómo se quedarían de admirados todos los circunstantes.

En saliendo de la sinagoga, acompañado de los cuatro apóstoles que no mucho antes había llamado, Simón y Andrés, Santiago y Juan, se encaminó Jesús a casa de los dos primeros, que probablemente sería también la casa donde El mismo se hospedaba. Encontráronse con un accidente penoso y por demás desagradable: *la suegra de Simón* se hallaba postrada en cama con un fuerte acceso de calentura. Ataques de fiebre no son infrecuentes en Cafarnaúm y en las riberas del lago. Como era natural, hablan del caso a Jesús, y el Maestro no se hace de rogar: entra en la cámara donde yacía la enferma, la toma de la mano, y al punto desapareció la fiebre. Y tan rápida fué la desaparición, y tan completamente sana quedó la buena mujer, que se sintió en disposición de servirles ella misma personalmente la comida.

La noticia del endemoniado de la mañana había corrido ya por toda la ciudad; ahora en las horas de la tarde pasaba de boca en boca el prodigio obrado en la casa de Simón. Toda la población se puso en movimiento. A la puesta del sol las inmediaciones de la casa eran un hormigueo de gente, que habían llevado allí sus enfermos para que el gran taumaturgo los curase; y Jesús, queriendo premiar su fe, «curó a numerosos enfermos de varias dolencias, y lanzó muchos demonios» (Mc. 1, 34).

Era bien de prever que a la mañana siguiente se renovaría la escena de la tarde. Jesús, pues, madrugó, salió inadvertido de casa, cuando estaban los demás aún durmiendo, y se retiró a un lugar solitario para orar. El silencio y la soledad son propicios a la oración.

Como se había previsto, así aconteció. Apenas amanecido, se agolpaba ya la muchedumbre a las puertas de la casa. Simón, echando de menos al Maestro, corre con los compañeros en su busca. Como debían de tener bien conocido el lugar, pronto dan con El, y le dicen inquietos y preocupados:

—*¡Mira que todos te andan buscando!*

Y bien lo vió Jesús; pues los que habían acudido a la

casa de Simón, en viendo salir a los apóstoles, echaron a andar en su seguimiento; y también ellos rogaban al Maestro que se quedara, y con insistencia «le retenían para que no se marchase» (Lc. 4, 42).

No condescendió esta vez Jesús con los deseos del pueblo.

—*Preciso es*—les decía—*que vaya a predicar también en las vecinas poblaciones el reino de Dios; que para esto vine al mundo.*

Ni sería quizás ésta la única razón. Juzgaría tal vez prudente ausentarse por algún tiempo, dejando que se fuera calmando aquella efervescencia de entusiasmo que traía agitada toda la ciudad.

Partióse, pues, el Maestro en compañía de los apóstoles para ir a anunciar la buena nueva por las tierras de Israel.

Mientras iba Jesús recorriendo ciudades y aldeas, se le presenta de pronto un *leproso* y, postrándose de hinojos, sin preámbulos le dice:

—*Si quieres, puedes limpiarme.*

Agradaríale sin duda al divino Maestro la actitud resuelta y confiada del infeliz; y así, alargando la mano y tocándole, contestó al punto:

—*Quiero: sé limpio.*

Y en aquel mismo instante quedó libre de la lepra.

La fe provocó la bondad; y la bondad hizo eco a la fe.

Dícele Jesús:

—*Mira que no digas nada a nadie. Anda, muéstrate al sacerdote, y ofrece por tu purificación lo que ordenó Moisés.*

Estaba mandado (Lev. 14, 1 ss.) que el pobre ofreciese un cordero y dos pichones. Lo de presentarse al sacerdote sí que lo haría, para que oficialmente le declarasen sano, y que ya podía alternar con los demás. Pero lo de callarse el prodigio, ¿quién iba a contener los acentos de gozo, de admiración y de agradecimiento? Expresamente nota el evangelista (Mc. 1, 45) que «en partiendo comenzó a pregonar a voces y a divulgar el suceso».

Por más que de esta primera jira de Nuestro Señor no conocemos sino la curación del leproso, es indudable que resultó fecunda en extremo y rica en episodios que llamaron poderosamente la atención. Las turbas, atraídas por su bondad, cautivadas por su doctrina y manera de exponerla, entusiasmadas por los prodigios que obraba, se agolpaban en

las sinagogas, donde en frase de San Lucas (4, 15) le honraban y glorificaban; seguíanle por las calles, y su llegada a las poblaciones resultaba una entrada triunfal. Tal vez no sea exagerado afirmar que ésta fué la excursión apostólica en que más cálido se mostró el recibimiento, más férvido se desbordó el entusiasmo popular. A tal punto éste llegó, que ya Jesús vino a darse traza para entrar en las poblaciones de incógnito y como a escondidas, sustrayéndose así a las aclamaciones del pueblo. Y hasta con frecuencia se quedaba de propósito en lugares despoblados; circunstancia que aprovecharía, gustoso, para la oración; bien que ni aun así le era dado gozar por mucho tiempo de la soledad; pues apenas se habían dado cuenta del sitio donde se hallaba, de todas partes corrían las turbas a su encuentro (Mc. 1, 45).

Y es que en Galilea la acción de Jesús se desenvolvía más libre y desembarazada, no cohibida por la continua, hostil vigilancia de los primates judíos, que dominaban en Jerusalén y generalmente en Judea; sin contar que los galileos, por su misma índole, hallábanse mejor dispuestos para oír las enseñanzas del nuevo Profeta: gente ruda, pero sencilla y espontánea; de corazón recto, y por consiguiente terreno mejor abonado para recibir la buena semilla. Y el fervor religioso podía propagarse allí con tanta mayor facilidad cuanto que la población era muy densa, como que, al decir de Josefo (*Bell. Jud.* III, 3, 2), toda la Galilea estaba cubierta de ciudades y aldeas, que, aun las menores, contaban con no menos de cinco mil habitantes [1].

El secreto mesiánico.—No deja de sorprender que prohibiese Jesús al leproso la divulgación del milagro que acababa de obrar; prohibición que se repitió no una sino muchas veces y en variedad de circunstancias en el decurso de su ministerio apostólico. Ordena el silencio a los demonios, a los espíritus inmundos (Mc. 1, 34; 3, 12), a Jairo y su mujer (5, 43), a los que presenciaron la curación del sordomudo (7, 36); a los apóstoles, que a nadie dijesen que El era el Cristo (8, 30); a Pedro, Santiago y Juan, que a nadie comunicasen lo que habían visto en la Transfiguración (9, 9). E idéntica orden se lee, si bien no con tanta frecuencia, en

[1] Véase empero lo dicho arriba, p. 175.

los otros dos sinópticos; cf. v. gr., Mt. 16, 20; Lc. 9, 21; Mt. 17, 9; 9, 36.

Si Jesucristo quería ser reconocido como enviado de Dios, como el Mesías prometido; y si duramente reprendía a los judíos que rehusaban tenerle por tal, y para convencerles de ello apelaba a sus propias obras, a los milagros que hacía, ¿por qué prohibe la divulgación de estos milagros, y nunca se da públicamente a sí mismo el título de Mesías?

La concordancia de estos dos extremos al parecer tan opuestos se hallará en el ambiente intelectual-religioso en que se desenvolvía el ministerio de Jesús.

Los judíos se habían formado la idea de un Mesías glorioso, que sacudiría el yugo extranjero, devolvería a Israel su independencia y haría revivir los días espléndidos de David y Salomón. Declararse abiertamente el Mesías habría sido exponerse a inflamar los sentimientos que bullían en el alma del pueblo y despertar recelos en la autoridad romana. Ya en el último año y casi últimos meses de su vida pública, durante la fiesta de las Encenias, rodeáronle los judíos en el pórtico de Salomón, y le decían (Jn. 10, 24 s.):

—*¿Hasta cuándo vas a tener nuestro espíritu suspenso? Si tú eres el Mesías, dínoslo abiertamente.*

Jesús pudiera haber respondido sencillamente: *Sí; yo soy el Mesías.* Pero no lo hace: su respuesta es muy significativa:

—*Os lo dije, y no me creéis. Las obras que hago en el nombre de mi Padre, éstas dan testimonio de mí.*

En esta respuesta claramente aparece de qué manera discreta y en algún modo cautelosa iba Jesús dando a conocer su propio carácter de Mesías. Se lo había manifestado ya; pero no pronunciando la palabra *Mesías,* sino por las obras que hacía en el nombre de su Padre. Y aun estas mismas obras, estos milagros, como en determinadas circunstancias podían provocar un entusiasmo prematuro, quería Jesús que no se divulgasen. Una vez se proclamó explícitamente el Mesías; pero fué algo así como en privado, en presencia de sólo una mujer, la samaritana (Jn. 4, 25 s.). También en Mt. 16, 13-20, aprobando la confesión de Pedro; pero luego ordenó a los discípulos que «a nadie dijesen que era el Cristo» (v. 20).

Mirada, pues, la conducta de Jesús dentro del ambiente

a la sazón dominante, no solamente no sorprende, sino que aparece en perfecta consonancia con la realidad objetiva, y dictada por la más alta y prudente sabiduría [1].

Los que, como los racionalistas, niegan la divinidad de Jesucristo claro está que dan otra explicación. No es del caso entretenernos aquí en refutarles. Nosotros damos por supuesto que Jesucristo es Dios, y que por tanto desde el primer instante de su vida tuvo pleno conocimiento de su condición de Mesías. Huelga aquí la cuestión tan manoseada sobre *cuándo, en qué momento* adquirió Jesús la conciencia mesiánica.

El paralítico

Terminado que hubo su excursión apostólica, entró de nuevo Jesús en Cafarnaúm. En su paso por ciudades y aldeas había recogido frutos de bendición. Un tal éxito excitó, o más bien agudizó los celos de escribas y fariseos. Su hostilidad se dejará sentir en cuantas ocasiones se ofrezcan.

Pronto corrió por la ciudad la noticia de que el gran Taumaturgo había regresado; y fué un continuo correr de gente a la casa donde se hospedaba, que sería la de Simón Pedro. Y era tal la concurrencia, que ya no cabían dentro de la casa, y muchos habían de quedarse a la puerta, que daba quizás a un pequeño patio y no directamente a la misma calle.

Jesús aprovechó la excelente oportunidad para adoctrinarles y hablarles del reino de Dios. Y mientras estaba platicando le fué presentado un paralítico para que lo sanase.

La curación de este paralítico (Mt. 9, 1-8; Mc. 2, 1-12; Lc. 5, 17-26) reviste particular interés, tanto desde el punto de vista meramente arqueológico como del dogmático.

Para entenderlo bien conviene tener presente el modo como se construían ordinariamente las casas en aquel entonces. Con frecuencia se ven representados los pueblecitos

---

[1] Puede verse L. de Grandmaison, *Jésus-Christ* 1 p. 305-325; Bonsirven, *Les enseignements...* p. 377-389. En estos dos autores, y sobre todo en el segundo, se hallarán citados numerosos autores protestantes, como Wrede, Holtzmann, Mundle, Sanday, etc., que representan diversos matices en lo referente al secreto mesiánico y a la conciencia mesiánica de Jesús.

de aquella época a la manera de los modernos árabes: cada casa con su bóveda de piedra, que al exterior aparece como una pequeña cúpula. Los pintores creen con esto reproducir fielmente la realidad de aquellos tiempos. En hecho de verdad es un puro anacronismo.

El techo se formaba más bien con gruesas vigas[1], cuyos extremos se empotraban en dos muros paralelos; entre viga y viga se colocaban pequeñas trabes transversales; y por encima de este maderaje se extendía una espesa capa hecha de cañas o ramajes con arcilla, que se apisonaba convenientemente. A las veces cubríase este pavimento con lastras de piedra, especie de grandes ladrillos o tejas planas, no convexas. San Lucas (5, 19) habla, en efecto, de tejas, por las cuales fué descolgada la camilla.

En Josefo (*Ant.* XIV, 15, 12) se refiere un caso de abrir el techo parecido al del relato evangélico. En el pueblo de Isana (='Ain Sinia, cerca de Djifna) «como las casas se hallasen repletas de hombres armados, y muchos se subiesen a las azoteas, de éstas se apoderó Herodes, y luego, abriendo el techo de las casas, vió cómo estaban realmente llenas de soldados, y arrojándoles piedras desde arriba los mató».

La subida a esa azotea, como actualmente en no pocas casas de los pueblos y aun en algunas de la ciudad, se hacía por el exterior.

La asamblea en esta ocasión era especialmente solemne. No sólo asistía gente de Cafarnaúm, sino que había fariseos y doctores de la Ley, venidos de diversos sitios de Galilea y aun de Judea y, lo que más sorprende, hasta de la misma Jerusalén. Indicio claro de que el profeta de Nazaret era ya muy conocido, y esto no solamente por haber visitado varias veces la santa ciudad, sino también porque, según nos dice San Lucas (4, 44), Jesús había ido predicando en las sinagogas de *Judea*, si se admite esta lección, preferida por gran número de intérpretes, en vez de *Galilea*. La presencia de esos doctores era sintomática. No los atraía a Cafarnaúm el deseo de instruirse; otras eran sus intenciones. No se había entablado aún la lucha franca y abierta;

[1] En los sitios donde faltaba la madera se levantaban varios arcos paralelos, a corta distancia unos de otros, sobre los cuales se apoyaban las grandes lastras de piedra. En Sbeita, antigua ciudad del Negueb, o sea, la región meridional de Palestina, vimos una de esas construcciones, que se remontan a la época bizantina. Cf. *Rev. Bibl.* (1926) p. 588.

su actitud era de reservada, recelosa hostilidad: se mantenían en acecho.

Después de lo que pudiéramos llamar composición de lugar, Lucas adelanta muy intencionadamente una breve observación: *Y la virtud del Señor estaba en El para sanar* (5, 17) [3], que responde a la disposición psicológica de aquellos escribas y fariseos. Estos estaban allí para sorprender, acusar y confundir al odiado Rabí; mas Dios, por la curación que Jesús va a obrar, mostrará que en El está su virtud divina y con esto dejará confundidos a sus enemigos.

Estando, pues, Jesús hablando a la asamblea se notó de pronto un cierto movimiento junto a la puerta: súplicas, reconvenciones, protestas; y luego renace la calma. Pero muy pronto se advierte algo insólito e inquietante, que obliga al Maestro a interrumpir su plática. Unos hombres, llevando en parihuelas a un *paralítico,* habían querido entrar en la casa por la puerta; mas, protestando la multitud y resistiéndose a abrirles paso, subiéronse, por la escalera exterior, a la azotea, retiraron la capa de arcilla, que cubría el suelo, o quizá levantaron algunas lastras, abrieron el cañizo que se extendía sobre las vigas de madera, y por el ancho boquerón empezaron a descolgar la camilla con el enfermo dentro.

Sobrecogidos de estupor todos los asistentes. Gritan unos, hacen aspavientos otros, pugnan por retirarse los del centro viendo caer sobre sí la camilla; todo es movimiento y confusión. Sólo Jesús permanece tranquilo e inmóvil. Ya está la camilla en el suelo, y el enfermo tendido; con los ojos suplicantes fijos en Jesús. Grande expectación; silencio profundo; ya nadie respira: ¿qué hará el Taumaturgo?

Hizo lo que nadie esperaba. Como si no se diera cuenta del deseo del paralítico, que era de recobrar la salud, le dice sencillamente:

—*Confía, hijo; perdonados te son tus pecados.*

Un sentimiento de decepción, no sin un matiz de extrañeza, debió dibujarse en el rostro de muchos de los asisten-

[3] La Vulgata vierte: «et virtus Domini erat ad sanandum eos». De los códices griegos, unos llevan αὐτοῦς = *eos;* otros, αὐτόν = *eum.* En el primer caso se trata de sanar—evidentemente en sentido moral—a los fariseos y los doctores de la Ley; en el segundo, el sujeto de ἰᾶσθαι es Jesús, y quiere decir el evangelista que Dios (Κύριος no es aquí Jesús, como lo es en los otros muchos pasajes, sino Yahvé) mostraría su divina virtud por la curación que Jesús iba a obrar. Nosotros, con otros muchos autores, preferimos esta segunda lección.

tes, que ni siquiera comprendían bien el sentido de aquellas palabras, pronunciadas en tales circunstancias.

Pudiera decirse, y no sin razón, que el enfermo pedía lo menos, y Jesucristo le dió lo más. Pero es muy probable que había un íntimo nexo entre dichas palabras y la enfermedad corporal. Era persuación común que ésta era castigo de pecados cometidos, como se ve por la pregunta de los apóstoles (Jn. 9, 1 s.); y aunque esto a las veces no era verdad (cf. ibid.), en otras ocasiones se verificaba, v. gr., en Jn. 5, 14, donde Jesús dice al paralítico que había curado: «Mira que estás ya sano: *no vuelvas a pecar, no sea que te sobrevenga algo peor.*» Decir, pues, que le perdonaba los pecados era, en cierto modo, anunciarle que iba a quedar libre de su parálisis.

Era natural que las palabras de Jesús escandalizasen a los escribas y fariseos, que no veían en El más que un puro hombre; pero no se atrevían a exteriorizar su disgusto. En el fondo de su corazón calificaban de blasfemo a Jesús, que osaba usurpar lo que estaba reservado exclusivamente a Dios, y murmuraban en sus adentros: «¿Cómo habla éste así? Está blasfemando. ¿Quién puede perdonar pecados sino sólo Dios?»

Penetraba Jesús sus pensamientos; y no sólo no modifica la frase que les escandalizaba, sino que, encarándose con ellos, les dice:

—*¿Qué estáis pensando en vuestros corazones? ¿Qué es más fácil decir al paralítico: Perdonados te son tus pecados; o decir: Levántate y anda? Pues para que sepáis que tiene potestad el Hijo del hombre de perdonar pecados sobre la tierra* [dice al paralítico]: *Yo te lo digo: levántate, toma a cuestas tu camilla, y marcha a tu casa.*

El efecto fué instantáneo. El paralítico se levanta, toma a cuestas su camilla y marcha a su casa abriéndose paso por en medio de los asistentes que, de pronto, mudos de espanto, como paralizados por un religioso temor, rompen luego en entusiastas aclamaciones: «¡Nunca vimos tal! ¡Visto hemos hoy cosas nunca pensadas!» (Mc. 2, 12; Lc. 5, 26), «glorificando a Dios, que tal potestad había dado a los hombres» (Mt. 9, 8).

Ante la entusiasmada muchedumbre se eclipsan escribas y fariseos. Confusos y humillados, se escurrirían queriendo pasar inadvertidos. Ante el argumento aplastante de Jesús

en favor de su carácter sobrenatural, de su divinidad, se habían sentido vencidos, mas no convertidos. Aparecerán de nuevo hostilizando, con perseverancia digna de mejor causa, al Salvador.

Este episodio constituye una prueba de la divinidad de Jesús. Los escribas y fariseos entendieron que Nuestro Señor perdonaba los pecados por propia autoridad; y esto mismo confirma Jesús al decir: *Para que veáis que el Hijo del hombre tiene en la tierra potestad para perdonar los pecados.* Por otra parte, conceder tal perdón es propio y exclusivo de Dios. De ahí se sigue que Jesús quiere aparecer aquí como Dios.

Vocación de Leví. Banquete

(Mt. 9, 9-17; Mc. 2, 13-22; Lc. 5, 27-39)

Poco después de la curación del paralítico, caminando Jesús a orillas del mar, vino a pasar por el puesto de aduanas. Hallábase éste no en la *via maris,* que corría un tanto al noroeste de Cafarnaúm, sino más bien en el camino que unía la tetrarquía de Antipas con el territorio de Filipo, camino que venía de Betsaida Julias e iba bordeando el lago.

Entre los publicanos que allí estaban, uno había por nombre Leví, hijo de Alfeo. Parándosele Jesús delante, le dijo:

—*Sígueme.*

Y él al punto se levantó y, dejándolo todo, le siguió.

Conocida es la observación burlona de Porfirio y Juliano el Apóstata a propósito de la prontitud con que el futuro apóstol correspondió al llamamiento; y también la respuesta que les da San Jerónimo: Es claro que Leví habría visto o siquiera oído más de uno de los milagros obrados en Cafarnaúm; Jesús no era para él un desconocido. Por otra parte, había la gracia interior, que le iluminaba y le movía la voluntad. Y, finalmente, hay que contar, como dice el mismo San Jerónimo, con aquella majestad, aquel esplendor espiritual que irradiaba toda su persona y atraía y subyugaba suavemente a las almas de buena voluntad.

Para mostrar su gratitud y también su satisfacción de haber sido llamado, quiso Mateo (= *don* de Dios)—que éste era el otro nombre de Leví—dar un banquete en honor del

Maestro. Además de los apóstoles, que acompañaban a Jesús, invitó a muchos de sus amigos, que, naturalmente, eran los de su mismo oficio, publicanos como él, y por tanto mirados con malos ojos por el pueblo, y otros que el mismo Mateo llama pecadores; que lo serían delante de Dios, o que de todas maneras eran tenidos por tales. Con toda esa gente sentóse a comer el Salvador.

De fijo que no se verían a la mesa escribas ni fariseos: no se contaban entre los amigos de Leví. Y aunque se les hubiese invitado, no habrían de seguro acudido al convite: era éste abominación para ellos. Pero, como iban al acecho de cuanto hacía Jesús para ver de cogerle en falta, estuvieron como merodeando en torno a la casa, murmurando, sin duda, entre sí y ante el pueblo, escandalizados de que Jesús alternara en un banquete con publicanos y pecadores. Y esperaron pacientemente a que terminara la comida para echárselo en cara al Maestro. Mas, no atreviéndose a hacerlo directamente, se encararon con los discípulos, diciéndoles:

—*¿Por qué come con publicanos y pecadores vuestro Maestro?*

Oyólo a distancia Jesús, y sin dar tiempo a los discípulos para responder, que tal vez sentíanse embarazados, volviéndose a los acusadores, les dijo en tono resuelto:

—*No tienen los sanos necesidad de médico, sino los enfermos; no vine a llamar a los justos, sino a los pecadores. Misericordia quiero, que no sacrificio.*

Rebatidos los fariseos por la resuelta contestación de Jesús, no quisieron darse, con todo, por vencidos, y allí mismo, como parece indicar San Lucas (v. 33), llevaron la disputa a otro terreno: el ayuno. Y en este punto no andaban solos, antes vinieron a reforzarles, dándoles mayor autoridad, los discípulos de Juan[1], quienes, al par de los fariseos, por espíritu de penitencia observaban ciertos ayunos de supererogación, no impuestos por la Ley. Y lo que da mayor actualidad y más acentuado relieve a la escena es que, a juzgar por la manera de expresarse de San Marcos (v. 18), diríase que precisamente aquel día mismo del banquete guardaban

[1] Estos son en Mateo los que hablan a Jesús; en Lucas son los fariseos, y en Marcos son otros que no se nombran. Pero, como se ve, las diversas maneras de hablar de los evangelistas pueden fácilmente armonizarse.

fariseos y discípulos del Bautista el ayuno[2]. Unos y otros, pues, concertados sin duda entre sí, se dirigen no ya, como antes, a los apóstoles, sino al Maestro mismo y le dicen:

—*¿Por qué nosotros*—los discípulos de Juan—*ayunamos con frecuencia y tus discípulos no ayunan?*

Respondióles Jesús:

—*¿Por ventura pueden estar tristes los amigos del esposo mientras está con ellos el esposo? Tiempo vendrá en que les será quitado el esposo, y entonces ayunarán.*

Y para aclarar su pensamiento y generalizarlo propuso una alegoría:

—*Nadie echa remiendo de paño sin tundir en vestido roto, porque rasga parte del vestido y se hace peor la rotura; ni echan vino nuevo en odres viejos, pues de otra suerte rómpense los odres y se derrama el vino; antes bien echan el vino nuevo en odres nuevos, y así uno y otro se conservan.*

Difícilmente pudiera darse con otras palabras mayor resalte al afilado contraste entre el espíritu de la antigua y el de la nueva Ley. El vestido viejo no tiene consistencia para un remiendo con paño recio, nuevo; la flojedad del uno no sufre la reciedumbre del otro; en vez de juntura útil resultará una mayor rasgadura; o, como dice con más precisión San Lucas, si se toma un remiendo cortándolo de un vestido nuevo, no aprovecha al viejo por no decir bien con él, y se queda mutilado el nuevo. Así no hay manera de conciliar la antigua Ley mosaica, tal como la entendían escribas y fariseos, con la nueva Ley que venía a predicar Jesús. Esta era vida, vida íntima y exuberante, ímpetu, fuerza; no podía ajustarse a los moldes estrechos y gastados de una Ley caduca, como no puede el hirviente vino nuevo contenerse dentro de odres viejos.

Mas para saborear el vino nuevo era preciso renunciar al viejo. Es lo que expresó Jesús con la frase un tanto enigmática que nos ha conservado San Lucas (5, 39): *Nadie que beba del vino añejo quiere el nuevo, porque dice: «El añejo, bueno[3] es.»* Los fariseos estaban encariñados con sus prácticas externas rutinarias; y este apego, esta disposición de

---

[2] La frase «erant discipuli Ioannis et pharisaei ieiunantes», puede ciertamente entenderse en sentido general; pero la interpretación que nosotros preferimos es muy probable.

[3] Así ha de leerse; no, con la Vulgata: «*melius*, mejor». Quien bebe no compara el vino viejo con el nuevo: prueba aquél; y como le gusta, no se preocupa de éste.

ánimo les tenía estragado el paladar, incapaz de gustar la suavidad recia y estimulante del vino nuevo.

Profunda enseñanza encierra este último, breve logion de Jesucristo; su alcance va más allá del horizonte farisaico. El complacerse en cosas bajas cierra el camino para las altas; el gustar de bagatelas y niñerías incapacita para aspirar a empresas varoniles y grandes.

Antes de las dos, o si se quiere, tres minúsculas parábolas, había pronunciado Jesús una frase que los apóstoles no comprendieron sin duda entonces, pero cuyo alcance debía estar muy en la intención del divino Maestro: *Tiempo vendrá en que les será arrebatado el esposo.* No dijo: «en que les *dejará,* en que se *retirará* el esposo.» Se trata de una separación violenta: es una alusión a su muerte. Esta muerte, cruel, ignominiosa, a manos de sus compatriotas, los judíos, la llevaba muy puesta en su corazón: nada extraño que ya desde los principios mismos de su ministerio público la prenunciase. Este prenuncio, por tanto, no hay razón para rechazarlo por no auténtico o tenerlo como desplazado de su propio lugar.

Elección de los apóstoles

(Mt. 10, 1-4; Mc. 3, 13-19; Lc. 6, 12-16; cf. Act. 1, 13)

No mucho después de la vuelta de Jerusalén, sin que, empero, sea posible precisar la fecha, Jesús hizo la formal y en cierto modo solemne elección de sus apóstoles. Varios de éstos habían sido ya llamados y seguían al Maestro; pero ahora se les confirmó la vocación, y ésta además se extendió a otros.

Nos dice San Lucas que antes de elegir a sus apóstoles estuvo Jesús orando, y orando toda la noche: «Erat pernoctans in oratione Dei.» Con ello quiso indicarnos el divino Maestro que al manejo y resolución de casos de alguna importancia conviene que nos preparemos con la oración, y esto en particular por dos motivos: para alcanzar de Dios especial ayuda, y porque en la oración se esclarece nuestra inteligencia y se pacifica y aquieta nuestra voluntad, con lo cual podemos mejor conocer y más fácilmente escoger lo que conviene.

Y para orar se retira Jesús a un monte, evidentemente

con el objeto de huir el bullicio y buscar la soledad, como que el silencio externo ayuda no poco al silencio interno, de todo punto necesario para tratar con Dios.

Aunque así Lucas como Marcos hablan de un monte, ninguno de los dos nos da indicación alguna que nos permita identificarlo. Un cierto número de peregrinos señala Qarn Hattin, colina con dos picos a manera de cuernos, que se



deja a izquierda del camino poco antes de llegar a Tiberíades; pero hoy día se prefiere, y con razón, otra colina muy cerca de Cafarnaúm, que domina el sitio llamado Heptapegon, y en cuyo lado oriental se encontró una pequeña iglesia bizantina, bien orientada, erigida sin duda en memoria de algún hecho evangélico; la elección de los apóstoles o las bienaventuranzas.

Es de notar la expresión de San Marcos: «Llamó a los que *El quiso*», palabras que indican el carácter gratuito de la vocación; ésta se da no por méritos del llamado, sino por gracia del que llama: *No sois vosotros los que me elegisteis a mí, sino yo quien os elegí a vosotros* (Jn. 15, 16). Y los Padres notan aquí cómo Jesús no escogió a hombres sabios y ricos, sino más bien pobres e ignorantes, a fin de que no pudiera sospecharse que la conversión del mundo se debía a la ciencia humana o a las riquezas. Y añade el mismo evangelista que los escogió «para que estuvieran con El y para

enviarlos luego a predicar»; es decir, que hizo de ellos sus compañeros y sus apóstoles. Por de pronto, estar con Jesús, y con el continuo contacto conocer y penetrarse de su espíritu; y luego, dispuestos ya de esta manera, salir a predicar. Esto se aplica en primer término a los predicadores de la divina palabra; pero se extiende asimismo a todos los demás hombres, pues cada uno ha de procurar el bien de su hermano; y más en particular toca a las personas que profesan vida religiosa: han de ponerse en contacto íntimo con Jesús, impregnarse bien de su espíritu para comunicarlo luego a los demás.

Los tres evangelistas concuerdan en el número de *doce*. Los Padres y escritores eclesiásticos se preguntan por qué precisamente este número y no otro. La respuesta más obvia es que tal número corresponde al de los doce hijos de Jacob, que fueron los padres de Israel, como los apóstoles debían ser en cierta manera los padres del pueblo cristiano. Otras razones, o más bien ilustraciones, se indican. Como las doce fuentes de Elim (Ex. 15, 27; Núm. 33, 9) daban abundancia de agua, como las doce piedras preciosas del sumo sacerdote despedían vivo fulgor, como los doce panes de la proposición sustentaban el cuerpo, como las doce piedras puestas en el Jordán permanecían firmes en su puesto, así los apóstoles iban a derramar copiosa doctrina, a brillar por la ciencia y la virtud, a sustentar espiritualmente las almas, a ser los fundamentos del nuevo edificio que Jesús iba a levantar, la santa Iglesia (cf. Knabenbauer, *In Matth.* 1, 429).

Los nombres de los apóstoles se leen no sólo en los tres sinópticos, sino también en Act. 1, 13; y se descubren en su disposición algunas circunstancias dignas de nota.

Distribúyense en tres secciones de cuatro nombres cada una.

A la cabeza de todo el conjunto va siempre el nombre de Pedro, pormenor que ya por sí sólo indica que se le reconoce una cierta superioridad; mientras que al principio del segundo y tercer grupo se hallan, respectivamente, Felipe y Santiago, hijo de Alfeo, o sea Santiago el Menor; los otros nombres se conservan siempre en el mismo grupo, pero varía el orden. Así, v. gr., en el primero:

Mt.	*Mc.*	*Lc.*	Act.
Andrés.	Santiago	Andrés.	Juan.
Santiago	Juan.	Santiago.	Santiago
Juan.	Andrés.	Juan.	Andrés.

El último lugar lo ocupa constantemente Judas Iscariotes, de quien se hace notar en los tres evangelistas que fué el traidor.

A tres de los apóstoles, Jesús les cambió el nombre. A Simón (= obediente) le llamó Κηφᾶς (= piedra, Pedro); a los dos hermanos Juan y Santiago, hijos del Zebedeo (Zabdi, abreviación de Zebadyah = don [zebed, don] de Yahvé), les impuso el nombre de *Boanerges* (= benê regesh, hijos de *tumulto,* tumultuosos), «quod est Filii tonitrui» (Mt. 3, 17), nombre que parece corresponder al ardor de su celo, que mostraron al querer hacer bajar fuego del cielo contra los samaritanos (Lc. 9, 54).

'Ανδρέας, nombre griego (= varón); Φίλιππος, también griego (= amigo de caballos); Θωμᾶς, nombre hebreo (teom = gemelo; «qui dicitur *Didymus* [Δίδυμος] = gemelo; Jn. 11, 16); Βαρθολομαῖος (bar tolmai = hijo de Tolmai), quien probablemente no es otro que Natanael — en árabe Atallah (= don de Dios), natural de Caná de Galilea; Ματθαῖος (= Mattathias = Matthias = don de Yahvé); 'Ιάκωβος 'Αλφαίου [1] (Santiago el Menor; Mc. 15, 40; hermano del Señor, Gál. 1, 19; 2, 9), cuya madre se llamaba María; Θαδδαῖος (tod, hebreo shod, mamma) o Λεββαῖος (leb, corazón) en Mt. 10, 3, o 'Ιούδας 'Ιακώβου (Lc., Act.), es decir, que era hermano de Santiago el Menor Σίμων ὁ Κανανίτης (Mt.) o ζηλωτής (Lc., Act.), doble nombre que no es sino doble interpretación de la voz aramaica qanani, de qana, ser celoso (Ex. 20, 5; 34, 14); por consiguiente, no es que fuese *cananeo* ni *natural de Cana,* sino que era muy observante de la Ley (cf. Núm. 25, 7); finalmente, Judas Iscariotes (= ish qeriot), hombre de un pueblo llamado Qeriot; quizá el que es mencionado en la tribu de Judá (cf. Jos. 15, 25) [2]

De varios apóstoles—Felipe, Tomás, Bartolomé o Natanael y Judas—nada sabemos por los sinópticos sino el solo nombre; pero San Juan nos da algunos detalles. *Felipe:* 1, 44-49, su conversación con Jesús y Natanael; 6, 5-7, es preguntado por Jesús a propósito de la multiplicación de los

[1] Este Alfeo fué probablemente, como se dijo en la p. 168 s., el primer marido de María, la madre de Santiago y José y madre también de Simón y Judas, habidos en su segundo matrimonio con Cleofás. Véase el lugar citado.

[2] Según esto, Judas habría sido el único apóstol no galileo.— Se proponen otras etimologías más o menos probables; algunas fantásticas.

panes; 14, 8-9, dice a Jesús: «Muéstranos el Padre.» *Tomás:* 11, 16, «vayamos y muramos con él»; 14, 5, «no sabemos adónde vais»; 20, 24-28, se muestra incrédulo y al fin cree; 21, 2, se encuentra en la escena del lago de Tiberíades. *Natanael:* 1, 45-49, es conducido a Jesús por Felipe; 21, 2, se halla presente en la escena del lago de Tiberíades. *Judas:* 14, 22, pregunta a Jesús después de la cena del Jueves Santo: «Señor, ¿de dónde viene que vos vais a manifestaros a nosotros y no al mundo?»

Respecto de Judas Iscariotes se preguntan los autores por qué le escogió Jesús, previendo como preveía su defección. La misma pregunta podría hacerse respecto de no pocos sacerdotes y personas religiosas, que el Señor llamó a su especial servicio sabiendo que un día habían de abandonar su vocación y aun por ventura apostatar.

San Agustín dice que Judas fué elegido no imprudentemente, sino *providencialmente.* Otros (Prat, 1, 239) insinúan que hay en ello una norma de conducta para los superiores. Como éstos no pueden prever el porvenir, fuerza es que en la elección de los sujetos se atengan a sus disposiciones actuales. Quizá podamos también decir que Dios quiso mostrar en Judas a qué extremo de degradación puede poco a poco arrastrar una pasión mal dominada aun a hombres que poseyeron un grado no común de santidad; pues cabe con razón suponer que al momento de su elección Judas no era indigno del apostolado.

Sermón de la montaña [1]

(Mt. 5-7; Lc. 6, 17-49.—Cf. mapa II)

San Lucas lo coloca inmediatamente después de la elección de los apóstoles (6, 12-16). San Mateo interpone varios episodios entre el sermón y la elección (Mt. 10, 1-4). De todas maneras no parece haber sido largo el intervalo, si es que lo hubo.

«Jesús—ha escrito alguien—pronunciando en el monte las bienaventuranzas, es como un cantor divino, que derrama su corazón en gloriosa melodía.» Y así es en verdad. Son ocho notas que brotan vibrantes, a la vez enérgicas y suavísimas,

[1] Buzy, *S. Mathieu* p. 48 ss.; Prat, *Jésus-Christ* 1, 267-293. 546-548; Gomá, *El Evangelio* 2, 155-212; Pirot, *Dict. de la Bible* suppl. 1, 927-950 *(Beatitudes).*

del corazón de Cristo; dulcísimas para los que poseen su espíritu, amenazantes para los que siguen las máximas del mundo.

Al sermón de la montaña se le ha llamado y se le llama la *Carta Magna* del cristianismo. No es que sea un código completo de gobierno civil o religioso, ni tampoco un compendio de la doctrina cristiana, una especie de credo, pues en él nada se dice de la redención, de los sacramentos, de la Iglesia, etc.; ni es tampoco un tratado de moral, como que bajo este aspecto resulta muy incompleto, sin contar que no se fijan con precisión los límites del deber, ni los preceptos se distinguen suficientemente de los simples consejos. Y sin embargo está muy justificado el título de *Carta Magna* del cristianismo, porque en este sermón se establecen los grandes principios en que se asienta el cristianismo y se muestra cuál sea su espíritu genuino, en contraposición al espíritu judío y al espíritu del mundo. Más aún: es tal la riqueza de doctrina en el sermón de la montaña, que bien pudo con razón decir San Agustín: «Quien piadosamente medite el sermón de Nuestro Señor Jesucristo en el monte, tal como lo leemos en el evangelio de San Mateo, no dudo que hallará en él cuanto se refiere a las buenas costumbres, una norma perfecta de vida cristiana» [2].

El sermón de la montaña es en verdad como la quintesencia de la doctrina de Jesucristo; pero hay que precaverse contra una interpretación que, por el afán desmesurado de atenerse a la letra, pudiera resultar falsa. Jesucristo no era profesor que disertase en una academia, matizando sus sentencias, precisándolas con distinciones y subdistinciones. El hablaba al pueblo, y a un pueblo rudo, y pueblo oriental. Su doctrina, para que penetrara en la inteligencia, debía ir envuelta en un ropaje que hiriera la fantasía: imágenes vivas, frases recias, atrevidas hipérboles, rayanas en lo inverosímil, y aun en lo imposible. Recuérdese la sentencia: «Más difícil es al rico salvarse que pasar un camello por el ojo de una aguja» [3]; en el mismo sermón de la montaña (5, 29-30): «Si tu ojo te escandaliza, arráncatelo y arrójalo de ti... Y

[2] Sermonem quem locutus est Dominus noster Iesus Christus in monte, sicut in Evangelio secundum Matthaeum legimus, si quis pie sobrieque consideraverit, puto quod inveniet in eo quantum ad mores optimos pertinet, perfectum vitae christianae modum» (*De sermone Domini in monte* I, 1, 1: PL 34, 1229 s.).

[3] Cf. p.

si tu mano derecha te escandaliza, córtatela y arrójala de ti.» El buen sentido del pueblo, acostumbrado a tal manera de decir, sabía bien a qué atenerse. Y más tarde los grandes penitentes de la Tebaida o del desierto de Judá, en el ardiente afán de maceraciones y en su lucha titánica contra las rebeldías de la carne, nunca pensaron en invocar las palabras de Cristo para arrancarse un ojo o cortarse una mano o mutilarse en un miembro cualquiera del aborrecido cuerpo[4]. Otros vinieron más tarde que, puestos en diverso ambiente, no acertaron a distinguir el meollo de la corteza; dejaron el espíritu que vivifica y se quedaron con la letra que mata. Y de esta suerte pudieron hacer de Cristo un comunista o un irreconciliable enemigo de los ricos. Mas no lo entendieron así esa inmensa muchedumbre de ascetas cristianos que en el decurso de los siglos embellecieron con sus virtudes el jardín de la Iglesia. Nada perdía en ellos de su eficaz energía el fondo de la doctrina de Jesucristo; pero no se lanzaban a excesos inspirados en la forma externa en que aquélla iba envuelta.

Del punto de vista literario el sermón de la montaña no es propiamente un discurso, con su exordio, división de partes y conclusión[5]; ni a las bienaventuranzas les conviene el calificativo de prólogo, preludio, o frontispicio, con que a las veces se las caracteriza. Por más que estén al principio no son exordio. Ellas constituyen más bien el núcleo del sermón. Es el centro, diríamos, desplazado. Y está desplazado porque el divino Maestro se lanzaba, sin preámbulos, *in medias res*, y ponía por delante, y como formando un todo aparte, esta serie de martillazos que, sucediéndose unos a otros sin interrupción, habían de producir impresión profunda en los oyentes.

---

[4] Conocido es el caso de todo punto excepcional, y quizá único, de Orígenes.

[5] En *Verb. Dom.* 27 (1949) 257-269, St. Gallo estudia la estructura del sermón de la montaña («Structura sermonis montani»), y distingue en el mismo tres partes: *Exordio*, que son las bienaventuranzas (Mt. 5, 1-16); *peroración* (7, 24-29), y el «*corpus sermonis*, seu tractatio», que es el texto intermedio, el cual se divide en cuatro secciones; y de tal manera andan trabadas estas partes entre sí, que «est... in eo [sermone] perfectio unitatis» (p. 258); pero unidad «semítica», es decir, por círculos concéntricos («Christus in loquendo saepe adhibebat circulos quos moderni appellant concentricos», p. 258).

La distribución es ingeniosa; pero sospechamos que a más de uno parecerá un tanto artificial.

Leyendo los dos pasajes en San Mateo y en San Lucas, el primer problema que se ofrece es si se trata de dos discursos distintos o bien de un solo y mismo discurso. San Agustín, fijándose en las diferencias, que no son pocas, afirmó lo primero; el Crisóstomo, en vista de las semejanzas que saltan a la vista, se inclinó a lo segundo, y en esto le siguen en general los intérpretes modernos; y esta opinión parece la más probable[6].

Pero, una vez asentada la identidad, se ofrece otra duda: ¿Hay que admitir como original la forma de Mateo o la de Lucas? En otros términos: ¿Pronunció Jesús el discurso en una sola ocasión, tal como se presenta en Mateo, y Lucas desgajó del mismo varios miembros para colocarlos en otro contexto; o más bien las partes del sermón fueron pronunciadas en distintos tiempos y lugares, y luego San Mateo las reunió e hizo de todas ellas un solo cuerpo de discurso? Naturalmente, queda una tercera hipótesis, y es que varias de las partes las haya pronunciado Nuestro Señor más de una vez, lo cual nada tiene de improbable, como que sin duda repetiría, y quizá en más de una ocasión, algunas de sus doctrinas.

Sin dar a la conclusión un grado de certeza de que no es susceptible, creemos ser más probable que San Mateo juntó en un solo discurso sentencias pronunciadas en distintos tiempos y lugares. Y la razón principal de esta nuestra preferencia es el método que más de una vez se descubre en el primer evangelio. En efecto, en los capítulos 8 y 9 aparece Jesús como taumaturgo; en el capítulo 10 se compendia su doctrina pastoral; en el capítulo 13 se juntan las parábolas; en el capítulo 24, su enseñanza escatológica (cf. Buzy, l. c., p. 49, *a*). Esta circunstancia hace más probable la hipótesis de que también aquí juntó San Mateo en un solo discurso lo que Jesús había enseñado en distintas ocasiones. Podemos, pues, decir que el discurso de Mt. 5-7 fué pronunciado, en su mayor parte, en la montaña, en las circunstancias indicadas por el evangelista, pero que varias

[6] En efecto, se ve que el auditorio es el mismo, el mismo principio con las bienaventuranzas, y se cierra con las mismas parábolas; y cuanto al fondo, bien cabe decir que es la misma doctrina. Puede verse en *Rev. Bibl.* (1894) pp. 94-109, un artículo donde se exponen muy por menudo y desde varios puntos de vista las razones en pro de una y otra opinión.

sentencias las dijo Jesús en el tiempo y lugar mencionados por San Lucas[7].

Y fijándonos no ya en el sermón en toda su amplitud, sino más bien en la sección particular de las bienaventuranzas, llama la atención que San Lucas recuerde no más de cuatro, al revés de San Mateo, que menciona ocho. Piensan algunos (Harnack y otros) que sólo estas cuatro fueron pronunciadas por Jesús; que las otras las añadió el primer evangelista por su propia cuenta, bien que inspirándose en la doctrina del Maestro. Difícilmente se admitirá que San Mateo haya puesto en boca de Jesús, y pronunciadas con tanta solemnidad, sentencias del todo ajenas a las circunstancias de tiempo y lugar. Por otro camino ha de buscarse la razón de tal diferencia.

La catequesis primitiva, por lo que toca al *sermón de la montaña,* revistió doble forma. En unos círculos se proponían las ocho bienaventuranzas; en otros se creyó más oportuno limitarse a aquellas que en cierto modo tocaban más de cerca al pueblo, o de todas maneras le hacían mayor impresión, que eran las que podemos llamar de índole menos espiritual; y éstas son precisamente las que leemos en San Lucas: los *pobres,* los que *sufren hambre,* los que *lloran,* los *perseguidos.* El evangelista no eliminó las otras —ninguna razón había para ello—; lo que hizo fué transmitirnos las que él encontró en una de las dos corrientes de la catequesis. Y es de notar que aun en las bienaventuranzas comunes a ambos evangelistas aparecen varias diferencias, y muy características. En Mateo no son ya los pobres sin calificativo alguno, sino los pobres *de espíritu;* ni los que padecen sencillamente hambre, sino los que tienen hambre y sed de *justicia.* Con estos calificativos quiere darse a entender cuál es la pobreza y cuál el hambre a la que está vinculada la bienaventuranza. La fórmula de Lucas es a nuestro juicio la genuina, y así brotaría de los labios de Nuestro Señor: ningún motivo había para despojarla de un elemento que la completaba y en cierto modo explicaba. Este elemento, ¿lo introdujo San Mateo, o bien lo encontró ya en la catequesis? A esta pregunta no es posible dar respuesta categórica, bien que nosotros nos inclinamos más bien a la segunda hipótesis. Lo que sí cabe asegurar es que los refe-

---

[7] Prat (I, p. 547) procura discernir más en particular lo que fué realmente pronunciado en el monte; pero, como él mismo reconoce, hay en ello mucho de puramente hipotético.

ridos calificativos están inspirados en la doctrina misma de Jesús, y que por tanto no sólo no alteran, sino que completan y ponen en más clara luz las palabras del Maestro.

Cuanto al *sitio*, parece haber disonancia y aun contradicción entre Mateo, que habla de un *monte* (5, 1: *ascendit in montem)*, y Lucas, según el cual Jesús pronunció el discurso en una *llanura* (6, 17: *et descendens cum illis stetit in loco campestri;* ἐπὶ τόπου πεδινοῦ). Naturalmente, desaparece la dificultad si se admiten dos discursos, pronunciados uno en el monte y otro en la llanura, pero nosotros nos inclinamos, como hemos dicho, en favor de la unicidad. San Agustín da una interpretación que armoniza los dos extremos: En la pendiente del monte se formaba una especie de llanura o explanada, de suerte que quien se hallaba en ella podía decirse que estaba sea en el monte, sea en la llanura. Buzy admite esta explicación (p. 50), que no deja de tener su probabilidad. En la colina junto al Heptapegon se nota en su pendiente una especie de rellano, y es muy posible que por esta circunstancia se levantara precisamente en aquel sitio la pequeña iglesia bizantina, cuyas ruinas, con parte del mosaico,aun hoy día se conservan [8].

Pero, prescindiendo de esta diferencia, es cierto que ambos evangelistas convienen en hablar de un monte. ¿Cuál era éste?

Algunos, que San Jerónimo llama *simpliciores*, lo identificaban con el Olivete, probablemente porque en el discurso se encuentra el *Pater noster*, y éste parece hallarse, según Lc. 10,38 — 11,4 en relación con dicho monte; mientras que el mismo santo Doctor prefería el Tabor: desde el siglo XII o XIII se señalaba Qarn Hattin, poco antes de llegar de Nazaret a Tiberíades; pero el sitio más probable parece ser la colina junto a Tabgha, donde se ven las ruinas de la referida antigua iglesia bizantina, levantada muy probablemente en memoria de las bienaventuranzas. Cf. Heidet, *Dic. Bibl.*, suppl. 1, col. 940-950. Gomá prefiere Qarn Hattin.

Jesucristo vino a fundar en la tierra el reino de Dios;

[8] En 1935, el R. P. Bagatti, O. F. M., dirigió allí unas excavaciones, de las cuales puede verse una interesante relación en *La Terra Santa* (1936) pp. 65-69. El resultado corresponde perfectamente a las frases de la peregrina española Eteria (Petrus Diaconus): «Inde in montem, qui iuxta est, est specula [gruta o cueva], in qua ascendens beatitudines dixit Salvator.» (Cf. Baldi p. 354.)

tanto vale decir el reino celeste *(regnum caelorum)*, el reino del espíritu; en contraposición al reino de la carne, terrestre, mundanal. Los ciudadanos de este reino ponían su dicha en las riquezas, en los placeres, en los honores. En la fastuosa Babilonia, en la culta Atenas, en la poderosa Roma, en todo el mundo civilizado, entre el vaho de las orgías, el estruendo de las armas, los aplausos de la multitud, surgía constante una voz, eco fiel de todos los corazones: ¡Dichosos los ricos! ¡Dichosos lo que gozan! ¡Dichosos los que escalan la cumbre de los honores!

Contra estas máximas, por todos aceptadas, por nadie hasta entonces discutidas, fulmina Jesús la más rotunda, la más absoluta condenación, oponiéndoles otras máximas en que va compendiada la doctrina de la cruz, escándalo para los judíos, locura para los gentiles, pero para los ciudadanos del nuevo reino, virtud de Dios, sabiduría divina (1 Cor. 1, 23 s.).

Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos.

Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán la tierra.

Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados.

Bienaventurados los que tienen hambre y sed de la justicia, porque ellos serán hartos.

Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia.

Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.

Bienaventurados los pacíficos, porque ellos serán llamados hijos de Dios.

Bienaventurados los que padecen persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos.—Bienaventurados seréis cuando os baldonaren, y persiguieren, y dijeren falsamente toda suerte de mal contra vosotros por mi causa. Gozaos y regocijaos, porque grande es vuestra recompensa en los cielos; que así persiguieron a los profetas que fueron antes de vosotros.

Ocho palabras, salidas de la boca y del corazón del Verbo eterno: palabras duras y ásperas para unos; para otros, dulces y suaves más que el panal de miel.

Y en contraposición a estas ocho bienaventuranzas lanza Jesús cuatro que pudiéramos llamar malaventuranzas:

Mas ¡ay de vosotros los ricos!, porque ya tenéis vuestra consolación.

¡Ay de vosotros los que estáis hartos!, porque tendréis hambre.

¡Ay de vosotros los que ahora reís!, porque plañiréis y lloraréis.

¡Ay de vosotros cuando os aplaudan todos los hombres!, porque eso mismo hacían sus padres con los falsos profetas.

De la fórmula, diríamos estereotipada, usada por Nuestro Señor, despunta como un esbozo en el Antiguo Testamento. El pasaje más conocido es el *Bienaventurado el varón que teme al Señor,* del salmo 111, 1; pero la misma fórmula se repite con alguna frecuencia no sólo en los salmos, sino también en otros libros didácticos, v. gr., Ps. 1, 1; 31, 1, 40, 2, etc.; Prov. 3, 13; 8, 34, etc.; Eccli. 14, 1; 28, 23, etc.

También en la literatura rabínica se halla tal manera de decir. El Rabban Yochanan b. Zakkai (muerto hacia el año 80 p. C.) exclamaba: «Bienaventurado, padre nuestro Abrahán, que has tenido por descendiente a Eleazar»; «Bienaventurados vosotros [dos discípulos suyos], y bienaventuradas las madres que os parieron; y bienaventurados mis ojos que os han visto» [9].

Y por lo que hace a las ideas, a cada bienaventuranza se le puede señalar un paralelo más o menos destacado en el Antiguo Testamento; v. gr., primera bienaventuranza: Ps. 11, 6; segunda: Ps. 36, 11, etc.

Las bienaventuranzas, pues, del Evangelio ahondan sus raíces en el Antiguo Testamento, pero propuestas en conjunto en forma esquemática, forman un cuadro impresionante: en él se han recogido los dispersos rayos de luz que, todos juntos, constituyen un foco que ilumina y subyuga [10].

Los pobres de espíritu.—Por pobres de espíritu podrían de suyo entenderse aquellos que, sea en medio de la abundancia, sea en las estrecheces de la miseria, tienen su corazón desprendido de las riquezas [11]. Pero dentro del presente

[9] Str.-Bill. 1, p. 189.

[10] Cf. F. Asensio, *Las bienaventuranzas en el A. Testamento,* en *Est. Bibl.* 4 (1945) 241-258; L. Pirot, *Béatitudes évangéliques,* en *Dict. Bibl.* suppl. 1, col. 292 s.

[11] También es susceptible la frase, considerada en sí misma, de otro sentido; pobres según su propio espíritu; es decir, los que sienten su indigencia espiritual. Pero tal interpretación es aquí poco

contexto los beatificados por Cristo son los realmente pobres, los desheredados de la fortuna, y que por su condición modesta, humilde, tienen que soportar no pocas veces injustas vejaciones. En una palabra, son los que a la pobreza real unen el amor a la misma, o siquiera, humilde y amorosa resignación. Ellos son los imitadores de Jesús, quien por amor nuestro quiso nacer, vivir y morir pobre. No se condenan las riquezas: los ricos cuyo corazón se mantiene despegado de los bienes de la tierra, poseen el espíritu de pobreza, y en ellos se complace Dios; pero no van comprendidos precisamente en esta bienaventuranza.

De tales pobres no solamente será, sino que ya de presente es el reino de los cielos. Este reino alcanzará toda su plenitud en el otro mundo; pero desde ahora existe incoado en la tierra, y es el que vino a fundar el Hijo de Dios. Los pobres de espíritu, en virtud de las disposiciones de su alma, forman ya parte de este reino, actualmente todavía imperfecto; y si continúan en estas mismas disposiciones lo poseerán perfectamente en el cielo.

Los mansos.—Son los que saben dominar los ímpetus de ira, llevan en paciencia las contrariedades, y se muestran buenos, indulgentes, complacientes con los demás. Es claro que la mansedumbre va íntimamente unida con la humildad; pero no es exacto substituir, como hacen algunos, mansos por *humildes*, pues las dos virtudes, bien que muy parecidas, poseen cada una su matiz propio y peculiar. De ambas en una misma sentencia se nos ofreció modelo Cristo Jesús: «Aprended de mí, porque soy manso y humilde de corazón» (Mt. 11, 29). La tierra, cuya posesión Jesús promete, es la Tierra Prometida, la tierra de Canaán; pero ésta, por revestir un carácter en cierto modo sagrado, puesto que en ella habitaba Dios de una manera especial y estaba destinada a ser el País del Mesías, podía considerarse y era en efecto considerada como símbolo de la felicidad mesiánica, felicidad que se inicia en este mundo y se consuma en el cielo. Es la tierra que repetidamente se promete en el salmo 36 (hebr. 37): «Los que esperan en el Señor, poseerán la *tierra*»; «Los mansos poseerán la *tierra*», etc., (v. 9. 11. 29. 34).

satisfactoria; y mucho menos, o más bien, de ninguna manera lo es la de los que toman la expresión en el significado de cortedad de ingenio, o de ánimo apocado.

Viene a ser esta recompensa la misma que la prometida a los pobres, diversamente formulada. En sentido acomodaticio, poseerán los mansos la tierra de sus propios corazones y de los otros hombres, porque saben mantenerse dueños de sí mismos, y por su trato suave y agradable se ganan la simpatía y el amor de los demás.

Los que lloran.—Pudiera tambien decirse, y más en conformidad con el texto griego, los que están *afligidos*. El sentido viene a ser el mismo: las lágrimas brotan de un corazón que gime bajo el peso de la aflicción. Pero si las lágrimas son indicio de tristeza, ¿cómo podrá llamarse bienaventurado quien las derrama? Lo puede, y con harta razón. La desgracia provoca al hombre a la reflexión, le despega de lo terreno, le hace acudir a Dios, y la esperanza misma de ser un día consolado y gozar de los bienes eternos es ya un consuelo. Día vendrá en que Dios «enjugará toda lágrima de sus ojos... y no habrá ya más llanto, ni queja, ni dolor» (Apoc. 21, 4).



Pobres beduínos, que plantan sus tiendas en las inmediaciones del monte de las Bienaventuranzas. También de ellos será el reino de los cielos si son verdaderamente pobres de espíritu.

Hambre y sed de justicia.—La fórmula de esta bienaventuranza tal como brotó de los labios de Jesús en las presen-

tes circunstancias de tiempo y lugar, parece haber sido, por las razones arriba apuntadas, más bien la que nos ha transmitido San Lucas (6, 21): «Bienaventurados los que tenéis hambre ahora, porque seréis saciados.» Pero, como advertimos ya, la nota propia de San Mateo, bien que sensiblemente distinta de la de San Lucas, está inspirada en la doctrina de Jesucristo; y no sólo esto, sino que cae perfectamente dentro de los límites de una muy sólida probabilidad que el Maestro la haya pronunciado, y quizá más de una vez, en términos no ya vagos y generales, sino concretos y explícitos; y en esta forma la recogería una de las corrientes de la catequesis primitiva.

Por *justicia* no ha de entenderse aquí la justicia que ejerce Dios, ni la justicia a que tenemos derecho en nuestras relaciones con los otros hombres, es decir, que no se nos niegue lo que es justo; sino que es más bien orden, perfección, santidad; en el sentido en que se dice de San José que era «vir *justus*». A quienes la desean de veras y ponen los medios para alcanzarla, Dios se la concederá; inicialmente ya en esta vida, y hasta la perfecta hartura en la otra.

LOS MISERICORDIOSOS.—Es claro que la virtud de la misericordia no se limita a una categoría particular de obras benéficas, antes abarca en su amplitud las obras todas de misericordia; probablemente en primer término las corporales, pero también las espirituales. Los misericordiosos, pues, son los que no cierran, egoístas, su corazón a la desgracia de sus hermanos; los que saben compadecerse de sus penas físicas o morales. En cuánta estima tenga Dios esta virtud bien lo dió a entender Jesús en la parábola del siervo que se mostró duro y cruel para con su consiervo (Mt. 18, 23-35), y en la otra parábola del buen samaritano (Lc. 10, 30-37). Ellos, los misericordiosos, alcanzarán a su vez misericordia en el reino mesiánico el día del juicio: «Venid, benditos de mi Padre...; porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; anduve peregrino, y me acogisteis...» (Mt. 25, 34 ss.).

LOS LIMPIOS DE CORAZÓN.—Esta limpieza no es evidentemente la sola pureza legal, exterior, contra la que lanzaba el divino Maestro sus anatemas: «¡Ay de vosotros!, escribas y fariseos hipócritas, que limpiáis por defuera la copa y

el plato, y por dentro están rebosando rapiña y codicia» (Mt. 23, 25), sino la pureza interior, aquella pureza íntima, fuente de donde manan las buenas acciones externas. Cierto que va incluída en esta bienaventuranza la que por antonomasia es llamada *pureza,* o sea, la castidad; tanto más cuanto que esta virtud, como mantiene la limpieza del cuerpo, así limpia también y aguza los ojos del alma para ver a Dios; pero la pureza de corazón tiene aquí un significado más amplio: es la inocencia, la rectitud; que el alma esté desembarazada de afectos desordenados, que como vaho suben a la inteligencia, la obscurecen y le impiden la vista de Dios. Esta visión de Dios, más o menos perfecta, correspondiente a la mayor o menor limpieza del alma, ya en este mundo, y la contemplación intuitiva en el otro, es la recompensa prometida a los limpios de corazón.

LOS PACÍFICOS.—En conformidad con el texto griego debiera traducirse *pacificadores;* pero no precisamente en el sentido particular de reconciliar entre sí a los enemigos, sino en la significación más amplia de promover la paz, difundirla en torno a sí, ser como un centro de donde se irradia la paz. Son los que, poseyendo en sí mismos la paz, con su actitud suave y conciliante vienen a ser lazo de unión entre sus hermanos; suavidad que en nada mengua la firmeza y, cuando preciso fuere, una santa intransigencia en el cumplimiento del deber. No es maravilla que se les honre con el título de *hijos de Dios,* como que Dios es llamado *Dios de la paz;* «Deus pacis et dilectionis» (2 Cor. 13, 11), y el futuro Mesías es anunciado como *Príncipe de la paz* (Is. 9, 5), y el saludo de Jesús a sus discípulos era: *Sea con vosotros la paz* (Lc. 24, 36).

LOS QUE PADECEN PERSECUCIÓN POR LA JUSTICIA.—Tras las suaves notas de amor al orden, la misericordia, la inocencia, la paz, suena, al parecer, dura y estridente la evocación de persecuciones, baldones, vejaciones, que es lo que más en lo vivo hiere a los hombres, lo que el mundo más siente, huye y aborrece. Y con todo, los que tal sufren son real y verdaderamente bienaventurados. Y no sólo porque de ellos es el reino de los cielos, la recompensa a los mismos prometida, sino porque estas contrariedades, por agudas e hirientes que sean, de fuente de amargura se truecan en rico manan-

tial de purísimo gozo y riente alegría. «Salían *gozosos* [los apóstoles] de la presencia del Sanedrín por haber sido hallados dignos de padecer ultrajes por el nombre de Jesús» (Act. 5, 41). Sufrir por Cristo, por la justicia, éste es el sufrir que hace al hombre bienaventurado. Este sufrir por Cristo y con Cristo henchía de gozo el corazón de los mártires y endulzaba las penitencias de los anacoretas; y unos y otros se tenían por bienaventurados.

Y tal énfasis ponía Jesús en esta bienaventuranza que, no contento con haberla simplemente anunciado como las precedentes, quiere añadir El mismo un comentario: «Bienaventurados seréis cuando os baldonaren, y persiguieren, y dijeren falsamente toda suerte de mal contra vosotros por mi causa. Gozaos y regocijaos, porque grande es vuestra recompensa en los cielos; que así persiguieron a los profetas que fueron antes de vosotros.»

Pronunciadas estas máximas del reino de los cielos, Jesús, dirigiéndose en particular a los discípulos que tenía alrededor, les dice:

—*Vosotros sois la sal de la tierra; vosotros sois la luz del mundo.*

Y les advierte que la sal debe conservar toda su fuerza [12] y la luz ha de brillar sobre el candelero: así, ellos deben alumbrar al mundo con sus buenas obras, para que, viéndolas los hombres, glorifiquen al Padre que está en los cielos.

Y acto continuo, hablando de nuevo a la multitud, pone de relieve la *relación entre la Ley de los judíos y la nueva Ley que él traía al mundo.*

Y como escribas y fariseos le acusaban ya de ser menospreciador de la Ley, Jesús empieza por formular protesta formal de que El no vino a destruir la Ley; y lo hace de una manera solemne con estas graves palabras (Mt. 5, 17-19):

No penséis que vine a derogar la Ley o los profetas: no vine a derogar, sino a dar cumplimiento. Porque de verdad

[12] A propósito de la sal, escribe Knabenbauer (*In Matth.* 5, 13): «Quaerunt fiatne sal revera fatuus? affirmant pauci, plerique negant.» En realidad, la sal no del todo pura pierde su fuerza por la humedad. En *Zeits. des Deutsch, Palästina Vereins* 59 (1936) 133 s., se cita el caso curioso de lastras de sal que, después de haber servido como fondo de un horno árabe, se echan a la calle por haber perdido la fuerza que las hacía útiles.

os digo: antes pasarán el cielo y la tierra que pase una sola jota[13] *o una tilde de la Ley, sin que todo se verifique. Quienquiera, pues, que derogare uno de estos mandamientos más pequeños, y enseñare así a los hombres, será considerado muy pequeño en el reino de los cielos; mas quienquiera que obrare y enseñare, éste será considerado grande en el reino de los cielos.* San Lucas en otro contexto (16, 17): *Más fácil es que pasen el cielo y la tierra que no que caiga una sola tilde de la Ley.*

Esta ley, de que habla Nuestro Señor, unos [14] la entienden del elemento *moral* contenido en la legislación mosaica; —el cual no ha cesado, ni puede cesar—; mientras que otros [15] piensan que se trata de toda la Ley mosaica, pero unida ya con la evangélica, formando ambas un todo indivisible [16].

Hemos de reconocer que las palabras del divino Maestro ofrecen una cierta oscuridad, y así no debe sorprendernos la diversidad de interpretaciones. Por nuestra parte creemos que se trata aquí de *toda* y *sola* la Ley mosaica con todos sus preceptos, morales y rituales, aun los más insignificantes.

Cuando Nuestro Señor en el v. 17 distingue entre la Ley y los profetas, si por éstos entiende—como entiende ciertamente—una parte de la Sagrada Escritura tal como se hallaba en el canon hebreo, es claro que por Ley quiere expresar también aquella sección de los libros sagrados conocida con este nombre, sin distinción de ninguna clase. Muy acertadamente observa el P. Lebreton *(Vida* p. 170) que nada hay ni en el texto ni en el Evangelio, que autorice

---

[13] Es la *yod* hebrea; la consonante más pequeña en la llamada escritura cuadrada.

[14] Lagrange («Comment concilier celà avec l'abrogation de la loi mosaïque. C'est d'abord que Jésus n'a en vue que la loi morale qui ne passe pas», Mt. p. 94. «C'est donc que la loi se perpétue dans son sens profond, la loi morale étant éternelle», Lc. p. 440). Marchal («le contexte permet de la préciser, en l'entendant de la loi morale», *La Ste. Bible*, Lc. p. 200).

[15] Buzy («Désormais la Loi et l'Evangile ne se séparent plus. Ils constituent une seule réalité indivisible et intangible... C'est cette Loi unique qui ne passera pas», Mt. p. 61).

[16] Los hay que, por considerar los mencionados versículos de San Mateo como de todo punto opuestos a otras sentencias de Jesús, los eliminan arbitrariamente del texto; o bien dicen que «Jesucristo es aquí presentado como hablando según el espíritu del judaísmo alejandrino y rabínico». W. C. Allen. *S. Matthew* (Intern Bibl. Comm.) 1907 p. 45.

una distinción parecida (entre leyes morales y leyes rituales). Menos aún cabe decir que Jesús se refiriese a un todo indivisible, compuesto de la Ley y el Evangelio. Y cuando a renglón seguido se añade que ni un ápice de la Ley pasará sin que se cumpla, ¿podemos nosotros tomar la Ley en un sentido diverso? La Ley que no pasará es ciertamente aquella misma Ley que Jesucristo vino no a abrogar, sino a cumplir.

Mas ¿cómo es posible decir de la Ley, así entendida, que no será abrogada, que nunca habrá de cesar, cuando está fuera de duda que, al aparecer la Ley nueva, debía desaparecer la antigua? La solución de esta aparente antinomia ha de buscarse en la índole propia y peculiar de la legislación mosaica.

Escribe San Pablo en la epístola a los romanos, 10, 4, que «el fin de la Ley es Cristo»; y en la carta a los Gálatas, 3, 24 s., dice: «La Ley fué nuestro pedagogo para llevarnos a Cristo; para que fuésemos justificados por la fe. Mas venida la fe, ya no estamos bajo pedagogo.» La Ley, toda entera, tendía a Cristo. Estaba, por decirlo así, como *in via;* debía ser llevada a su término normal divinamente prefijado. Todas sus partes, aun las más insignificantes, miraban a Cristo, como anhelando y pidiendo ser completadas por El, ser llevadas al grado de perfección a que por disposición divina estaban destinadas. La Ley mosaica era algo *incoado;* Jesucristo lo completó, lo elevó a la plenitud de su ser. Y esta elevación se extiende a todas sus partes, grandes y pequeñas; y por esto se dice que ni una tilde de esta Ley pasará, es decir, dejará de ser completada, elevada.

Y por ahí se entiende cómo se armoniza perfectamente con las palabras del divino Maestro la doctrina del discípulo, Pablo: que, una vez venido Cristo, cesa, deja de tener su razón de ser el pedagogo, que era la Ley antigua. Con toda verdad cabe decir—aunque parezca un contrasentido—que la Ley de Moisés fué y no fué abrogada. Recibiendo su complemento, su plenitud, dejó de ser tal como antes era, para ser desde entonces algo mejor [17]. De los pre-

[17] Haec enim quae veluti figurae ac typi considerentur oportet, implentur cum adest veritas, cum adest id quod illa adumbratione portendebatur; inde autem clarum est quomodo *hac ipsa sua impletione abrogentur*», dice muy bien Knabenbauer, *In Mt.* 1, p. 260. «Ce sont deux aspects divergents d'une seule et même réalité» (Durand, *S. Matthieu* p. 70)

ceptos mosaicos, sean morales o ceremoniales, no se dice con propiedad que fueron abrogados: ellos fueron *complementados,* pues *toda* la Ley, como dijimos, tendía a Cristo. Con Cristo lo imperfecto debía tornarse perfecto, y las sombras convertirse en realidad («quae sunt umbra futurorum», Col. 2, 17; «Umbram enim habens lex futurorum», Hebr. 10, 1). Y en este sentido cabe decir que los preceptos de Moisés cesaron, según aquello de San Pablo: «Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est» (1 Cor. 13, 10). Del árbol en su perfecto desarrollo puede decirse con verdad que es la semilla de donde germinó; pero con no menor verdad es dado afirmar que árbol y semilla son dos cosas distintas [18].

A continuación de la doctrina sobre la relación entre la Ley mosaica y la Ley evangélica enumera Jesús varios de los antiguos mandamientos que El ha venido a perfeccionar.

No sólo el homicidio ha de evitarse, sino aun el insulto, palabras de menosprecio, y hasta los sentimientos meramente internos de resentimiento, de rencor; y eso en tal manera, que nunca nos atrevamos a ofrecer un sacrificio sin habernos antes reconciliado con el hermano ofendido.

Cuanto a la *castidad,* no solamente es condenable el adulterio, sino aun el solo deseo del mismo, aunque en nada por defuera se manifieste. Ni será ya permitido dar libelo de repudio, antes el matrimonio se tendrá por indisoluble.

Por lo que hace al *juramento,* lo mejor es abstenerse: contentarse con decir sencillamente *sí* o *no.*

A la ley del talión, *ojo por ojo y diente por diente,* hay que substituir la generosidad: *No resistir al malo; sino a quien te da una bofetada en la mejilla, preséntale también la otra; y al que quiere pleitear contigo y tomarte la túnica, déjale también el manto.*

Estas palabras necesitan alguna explicación. Son senten-

---

[18] Cf. Fernández, *Est. Ecles.* 12 (1933) 444-446. Respecto de Mt. 5, 19 nos contentaremos con observar, que los «preceptos mínimos» son los que en el v. 18 se comparan a un ápice; y que el verbo λύσῃ ha de entenderse en el sentido de καταλῦσαι en el v. 17. Así justamente lo interpretan Knab., Durand, Weiss. Schanz. Ni obsta la presencia del verbo ποιήσῃ; ambos verbos han de conservar su significación propia. El sentido es: Quien *anulare, no reconociere el valor* de uno...; mas quien *obrare* (en conformidad con ellos; *en consecuencia de haber reconocido su valor*)... El verbo λύσῃ connota el *juicio* del entendimiento; el verbo ποιήσῃ la *práctica* que se sigue en *virtud* y como consecuencia de dicho juicio.

cias de alcance general, que deben tomarse en el sentido en que fueron pronunciadas. Jesucristo no entiende proclamar la absoluta no-resistencia al mal y la completa pasividad ante la injusticia, de suerte que no nos sea lícito reclamar nuestro derecho. Lo que el Maestro quiere decir es que no debemos exigir siempre el *summum ius;* que entre los hijos del nuevo reino las relaciones deben ser más bien fraternales, y que a su tiempo hemos de saber mostrar desinterés y oponer dulzura y amor a la dureza y al odio, poniendo en práctica el dicho de San Pablo (Rom. 12, 21): *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.*—San Lucas (6, 29) invierte el orden: *Al que te quita el manto, no le impidas llevar también la túnica.* Esto parece lo más natural, como que el manto se lleva encima de la túnica, y, quitado aquél, queda todavía ésta. La diferencia entre Mateo y Lucas se explica por la diversidad de circunstancias que se suponen. En Lucas es un salteador que ataca de improviso al pobre viandante y le arranca el manto, cosa que no pudiera hacer con la túnica; mientras que en Mateo se trata de un pleito que se lleva al tribunal, ante el cual se reclama la túnica, proceder que nada ofrece de anormal.

Finalmente, el gran precepto del *amor. Oísteis que se dijo: Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo. Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os odian y orad por los que os ultrajan y persiguen.* Palabras admirables que nunca sonaron en los oídos del mundo gentil.

Pero ellas crean una dificultad. En ningún pasaje del Antiguo Testamento se lee: *odiarás a tu enemigo.* ¿En qué sentido, pues, debe entenderse la aserción de Jesús? En Lev. 19, 18, se lee una sentencia que la Vulgata traduce: «Diliges *amicum* tuum sicut teipsum.» La voz hebrea puede significar *amigo* o simplemente *prójimo;* los judíos, tomándola en el primer sentido, concluyeron que no tenía que amarse al enemigo, al cual podía odiarse. A esta torcida interpretación, corriente entre los rabinos, se refiere Nuestro Señor. El mismo Str.-Bill. (1, p. 353) admite que las palabras citadas por Jesús «debían ser en aquella sazón una máxima popular, a la cual conformaban los israelitas en general su actitud con respecto al amigo y al enemigo» [19].

---

[19] Cf. Fernández, *Verb. Domini* 1 (1921) 27 s., 39-42.

Falta muy común, sobre todo entre escribas y fariseos, era la vanidad, la ostentación en la práctica de la virtud. Este vicio de la vanagloria, gusano roedor que carcome toda obra buena, flagela Jesús, poniendo de relieve algunos de los casos en que más visible aparecía.

Mirad que no hagáis vuestra justicia delante de los hombres para ser vistos de ellos; de otra suerte no tendréis recompensa de vuestro Padre, que está en los cielos. Y así, cuando se hace limosna, no ha de distribuirse al son de trompeta y en pública calle, sino modestamente, de manera que ni la mano izquierda sepa lo que da la derecha. Y cuando se hace oración, no hay que ponerse aparatosamente de pie en las sinagogas o en las encrucijadas para ser vistos de los hombres, sino retirarse más bien y en presencia de solo Dios orar al Padre, de quien se espera el galardón. Y al ayunar, no se ha de aparecer melancólico y triste, como los hipócritas, que desfiguran sus rostros para hacer ver a los hombres que ayunan; sino que más bien hay que ungir la cabeza, y lavar la cara, y disimular el ayuno, y «te vea sólo tu Padre, que te dará la debida recompensa».

El aviso sobre huir la vanagloria en la oración da pie a Jesús para reprender otro defecto de la manera de orar, la *verbosidad:* Dios no tiene necesidad de muchas palabras. Y, para concretar más el caso, les propone como fórmula el *Padre nuestro.* Según Lc. 11, 1-4, lo enseñó Nuestro Señor en otras circunstancias de tiempo y lugar. Sobre los varios problemas que nacen del cotejo de los dos pasajes, véase más adelante, pp. 424 ss.

Y luego, prosiguiendo en el mismo tono sencillo de conversación, da varios avisos—independientes unos de otros—sobre:

1) El desprecio de los bienes terrenos y la estima de los celestes.—No atesoréis para vosotros tesoros en la tierra, donde la polilla y el orín estragan y donde los ladrones perforan y roban, sino atesoraos tesoros en el cielo, donde ni la polilla estraga ni los ladrones perforan ni roban. Donde está tu tesoro, allí estará también tu corazón [20].

---

[20] Siguen unas sentencias (Mt. 6, 22 s.), cuyo sentido es: El ojo es para el cuerpo lo que el corazón es para la vida moral del hombre. Si el ojo es sano, dirige los pasos, y todo el cuerpo se siente envuelto en plena luz; pero, si está enfermo, todo el cuerpo marchará en tinieblas. Así, si el corazón no está viciado por malas aficiones, dirigirá rectamente la vida moral, y el hombre se sentirá en plena luz.

2) LA CONFIANZA EN LA PROVIDENCIA.—*No os acongojéis por vuestra vida:* qué comeréis; ni por vuestro cuerpo: qué os vestiréis. ¿No es más la vida que el alimento, y el cuerpo más que el vestido? Mirad las aves del cielo, que no siembran, ni siegan, ni allegan en graneros, y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros más que ellas?... Considerad los lirios del campo, cómo crecen: no trabajan ni hilan; y yo os digo que ni Salomón en toda su gloria se atavió como uno de éstos... Conque buscad primero el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas se os darán por añadidura.

3) LA CARIDAD EN EL JUZGAR.—*No juzguéis y no seréis juzgados...* ¿Por qué miras la mota que hay en el ojo de tu hermano y no reparas en la viga que hay en el tuyo propio?... Hipócrita, saca primero de tu ojo la viga, y entonces verás claro para sacar la mota del ojo de tu hermano.

4) LA EFICACIA DE LA ORACIÓN.—*Pedid, y se os dará; buscad, y hallaréis; llamad, y se os abrirá;* porque todo el que pide recibe, y el que busca halla, y al que llama se le abrirá.

5) EL CAMINO DE LA VIDA Y EL DE LA PERDICIÓN.—*Entrad por la puerta angosta;* porque ancha es la puerta y espacioso el camino que lleva a la perdición, y muchos son los que entran por él. ¡Qué estrecha es la puerta y angosto el camino que lleva a la vida!, y pocos son los que lo hallan.

6) LOS FALSOS PROFETAS.—*Guardaos de los falsos profetas,* que os vienen con vestiduras de ovejas, mientras que por dentro son lobos rapaces. Por sus frutos los conoceréis... Todo árbol bueno da frutos buenos, pero el árbol dañado da frutos malos... Todo árbol que no da fruto bueno, se le corta de raíz y se le echa al fuego... No todo el que me dice: «¡Señor, Señor!», entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos. Muchos me dirán en aquel día: «¡Señor, Señor! ¿No profetizamos en tu nombre, y en tu nombre lanzamos demonios, y en tu nombre hicimos muchos milagros?» Y entonces les protestaré: ¡Nunca jamás os conocí! ¡Apartaos de mí, obradores de iniquidad!

Ante esa nueva doctrina, ante esa nueva manera de hablar con autoridad, no como los escribas y fariseos, las turbas estaban pasmadas, y daban sin duda muestras de su admiración sincera y entusiasta. El Maestro, sirviéndose de una bella parábola, les previene que

NO BASTA OÍR LA BUENA DOCTRINA, SINO QUE ES MENESTER PRACTICARLA.—Todo el que oye mis palabras y las pone por obra se asemejará a un hombre prudente, que edificó su casa sobre la roca; y cayó la lluvia, y vinieron los ríos, y soplaron los vientos, y se precipitaron sobre aquella casa, y ella no cayó porque estaba fundada sobre la roca. Y todo el que oye mis palabras y no las pone por obra, se asemejará a un hombre necio, que edificó su casa sobre la arena; y cayó la lluvia, y vinieron los ríos, y soplaron los vientos, y rompieron contra aquella casa, y cayó, y fué grande su ruina.

«La roca, la piedra es Cristo, como dice San Basilio; y el que se funda sobre ella, con la fe y las buenas obras, es inconmovible en medio de todas las sacudidas, vengan de los hombres o de Dios. La inconmovilidad de Pablo en medio de las zozobras, peligros y trabajos de su apostolado; la firmeza de los mártires; la constancia de los confesores, que pasaron años y más años labrando su alma para hacerla grata a Dios; todo viene de la piedra angular de la vida humana, que es Jesucristo» (Gomá).

Calló el Maestro. El discurso de la montaña abría una nueva era en la historia de la humanidad. Los soberbios picos del Sinaí, el monte de truenos y relámpagos, y la modesta colina de Genesaret, donde se asentaba suave paz y celestial mansedumbre: hitos camineros que marcan el pasar de Dios: primero, de la justicia de Jehová y del duro deber; luego, de la misericordia infinita del Verbo hecho carne y de los suaves y dulcísimos transportes del amor.

El siervo del centurión

(Lc. 7, 1-10; Mt. 8, 5-13)

En bajando del monte entró Jesús de nuevo en Cafarnaúm.

Esta ciudad, relativamente populosa, que tenía un puesto de aduanas y poseía un pequeño puerto, estaba custodiada por una guarnición de cien hombres mandada por un centurión.

Dudoso es si era un puesto militar del imperio romano (Lagrange), que con él controlaba a Herodes Antipas y tenía a raya sus posibles ambiciones, o bien un cuerpo dependiente del tetrarca y mantenido directamente por él mismo,

como piensan la mayor parte de los autores; de todas maneras, ello es cierto que el centurión era gentil (Lc. v. 5. 9) y probablemente romano. Nada de extraño hay en que Antipas tomase a sueldo extranjeros para ocupar ciertos puestos de responsabilidad.

Bien que pagano, se hallaba animado el comandante de la pequeña guarnición, al tiempo de Jesús, de benévolos sentimientos para con los judíos.

Sabido es que los que profesaban la religión judía se dividían en dos categorías: los judíos propiamente dichos, descendientes de Abrahán, y los prosélitos, es decir, gentiles que por el intenso proselitismo de los hijos de Israel habían abrazado su religión: tales, v. gr., el eunuco de la reina de Candaces; Elena, reina de la Adiabene, cuyo es el sepulcro llamado de los reyes, y otros. El centurión no parece que se contase en el número de los prosélitos—aunque Fouard le tiene por tal—; era lo que diríamos, en frase moderna, un simpatizante, un judiófilo. Y esta simpatía la mostró de una manera eficaz, construyendo a sus expensas la sinagoga de Cafarnaúm.

¿Es ésta la misma cuyas ruinas se ven hoy en Tell Hum? No faltan quienes (P. Orfali)[1] así lo piensan; otros[2] creen que dichas ruinas no van más allá del siglo II, y esto parece más probable. De todas maneras, cabe decir que el sitio debe de ser idéntico.

Tenía el centurión un criado o esclavo, que le era precioso (ἔντιμος), fuese por el buen servicio que le hacía, o por el amor que le profesaba, o más bien por ambas cosas, que andarían juntas. De todos modos revela esa benevolencia para un esclavo el noble corazón del comandante de Cafarnaúm. Cayó enfermo dicho siervo de parálisis, como dice San Mateo 8, 6, bien que dicho vocablo tenía entonces una significación más amplia, pudiendo indicar entorpecimiento de los miembros, enfermedad de los huesos o de la espina dorsal, etc. Y la dolencia llegó a tal punto, que hacía sufrir mucho al enfermo y le puso en trance de muerte.

El centurión conocía, naturalmente, los prodigios obrados por Jesús, y sin duda había oído hablar de la curación del hijo del oficial, que por ventura formaba parte de su

---

[1] *Capharnaüm et ses ruines*, París 1922.

[2] Véase Kohl und Watzinger, *Antike Synagogen in Galilaea*, Leipzig 1916.

guarnición. Decidióse, pues, a acudir al poder del taumaturgo. Por un sentimiento de humildad, reconociéndose pagano, y quizá también para mejor asegurar la obtención de la gracia poniendo poderosos intercesores, suplicó a los ancianos de la ciudad, que tanto vale decir a los personajes más respetables, que fueran ellos a pedir al Maestro el favor deseado. Le daba derecho a ello no solamente la consideración de su dignidad, sino también, y más aún, la deuda de gratitud que para con él tenía toda la ciudad.

Los notables se prestaron de buena gana para la comisión. Se presentan, pues, a Jesús y le suplican que vaya a casa del centurión. Y nota el evangelista que se lo piden con fuerza, con insistencia, con interés (σπουδαίως), y apoyan su petición con un argumento que debía impresionar a Jesús: el centurión favorecía el culto divino y era bienhechor de la ciudad, puesto que les había construído la sinagoga; era, pues, digno de que se le otorgara la gracia pedida.

Jesús no se hace de rogar. Apenas oída la demanda, se dirige a casa del centurión. Los Padres, comparando la conducta de Jesús en esta ocasión con la que tuvo cuando el oficial de la misma ciudad de Cafarnaúm fué a pedirle la curación de su hijo, observan que el Maestro no quiso presentarse en persona cuando se trataba del hijo, mientras que lo hizo tratándose de un pobre esclavo, queriendo con ello dar a entender que no hacía acepción de personas y que a sus ojos lo que vale no es la condición social, sino la virtud. El Crisóstomo da otra razón: «Esto [de querer ir a su casa] lo hizo para que conociéramos la virtud del centurión; pues, si se hubiese contentado con decir: «Ve, tu criado está sano», aquéllas no se nos habrían manifestado» (*In Matth.* hom. XXVII, 1: PG 57, 333).

Es natural que alguien se diera prisa a anunciar al centurión que Jesús se dirigía a su casa y que estaba ya cerca. Apenas oído esto, movido por un sentimiento de profunda humildad, suplica a algunos de sus amigos que estaban con él que se adelanten hacia Jesús y le digan en su nombre que él no se considera digno de que el Maestro entre en su casa.

¿Movíale el pensamiento de que, siendo él pagano, obligaría a Jesús a contraer una inmundicia legal, o más bien el solo sentimiento de su propia indignidad? Lo segundo parece lo más probable.

Y no se contentó con esto, sino que añadió una razón que puso de manifiesto su grande fe. Para curar a su siervo, dice, no hace falta la presencia de Jesús; el Maestro puede sanar a distancia. Palabras que expresan profunda humildad y firmísima fe, y que la Iglesia ha consagrado poniéndolas todos los días en boca del sacerdote en el momento de comulgar y de distribuir a los demás la sagrada Eucaristía: «Domine, non sum dignus...» Con esto ha quedado inmortalizado el piadoso centurión.

Este quiere, además, ilustrar por una consideración personal el motivo de su fe. Si yo, dice, que no soy la suprema autoridad, sino un simple subalterno *(sub potestate constitutus)*, tengo poder para mandar a mis súbditos, y éstos me obedecen, de fijo que Jesús podrá mandar, desde donde quiera que esté, a la enfermedad, y ésta le obedecerá.

Jesús se admiró de su fe; es decir, que el conocimiento experimental de esa fe produjo en su ánimo ese sentimiento que llamamos admiración, y manifestó que en este pagano había encontrado una fe más viva que en los hijos de Israel. Y, según San Mateo (8, 11), añadió que muchos gentiles serían recibidos en el reino de los cielos, mientras que los hijos del reino serían echados a las tinieblas exteriores.

Del cotejo de Lucas con Mateo surge una, al parecer, grave dificultad. Según Lucas, el centurión no se presenta personalmente a Jesús ni para pedir el favor ni para disuadir al Maestro de ir a su casa; para lo primero envía los ancianos, y para lo segundo, algunos de sus amigos. Por el contrario, Mateo dice que el mismo centurión en persona fué a Jesús y él mismo le pide la gracia y le disuade de penetrar bajo su techo.

Tres soluciones son posibles: que Mateo atribuye al centurión en persona lo que hizo por medio de otros (San Agustín)[3]; o que Lucas introduce los ancianos y amigos para hacer resaltar más la humildad del centurión (Lagrange); o, finalmente, que éste, una vez mandados sus amigos, se decidió a ir él mismo personalmente (Vilariño). Poco probable es la primera. Las consideraciones, relativamente largas, del centurión no cuadran bien en boca de los amigos. La segunda es difícilmente admisible: no se concibe que Lucas introdujera de propósito los ancianos y amigos, sien-

[3] Con razón puede decirse que el rey hace lo que, en realidad, hace en nombre suyo su embajador.

do más sencillo que se presentara el mismo centurión. Lo más verosímil es que mandó por de pronto a los ancianos para pedir la gracia; que envió luego a los amigos, y que él mismo se decidió a seguir a éstos y hablar personalmente con el Maestro[4].

Pero aun dentro del relato mismo de Lucas se nota cierta incoherencia. Por los principales de la ciudad ruega a Jesús que venga (ἐλθών) para sanar al criado (v. 3), y luego (v. 6) protesta que no es digno de que Jesús entre en su casa. Lo más sencillo, y también lo más natural, es decir que el centurión cambió un tanto de disposición de ánimo, en lo cual nada hay de inverosímil.

Algunos (Knabenbauer) dicen que ἐλθών exprime la manera cómo entendieron la súplica los ancianos; éstos son los que lo añadieron de su propia cosecha; otros (Shegg) piensan que la frase «Ven y sana» era una expresión como estereotipada que equivalía a simplemente «Sana».

De todas maneras, lo que más importa son las virtudes de que dió ejemplo el centurión, que le merecieron tan glorioso panegírico de labios del mismo Jesucristo. Ni hay que olvidar tampoco a los notables, que tan de buena gana aprovecharon esta ocasión para mostrar su agradecimiento a su bienhechor.

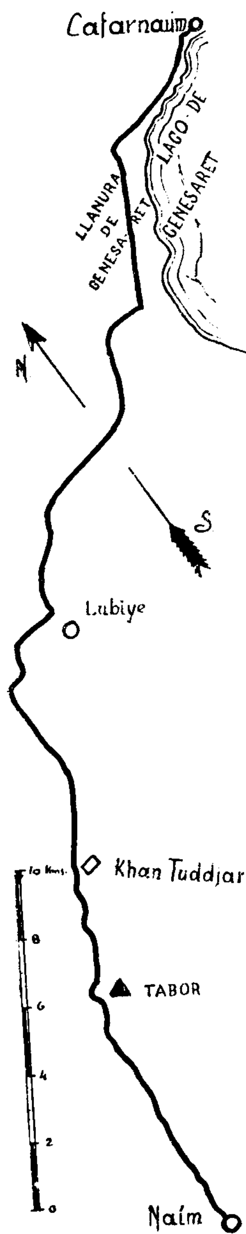
El hijo de la viuda

(Lc. 7, 11-17.—Cf. mapa II)

Por este tiempo, sin que sea posible fijar de un modo preciso la fecha, emprendió Jesús una de sus acostumbradas excursiones apostólicas. Iba acompañado no sólo de sus discípulos, sino de gran multitud de gente, como lo nota expresamente el evangelista: *et turba copiosa.*

Y es que resonaban todavía en aquellos contornos los acentos del sermón de la montaña, que había pronunciado pocos días antes (cf. Lc. 7, 1 s.): *Bienaventurados los pobres... Bienaventurados los que sufren...* ¡Y eran tantos los pobres, y tantos los que sufrían! Y esos pobres y afligidos

[4] El Crisóstomo trata de propósito este punto (PG 57, 335 s.): El centurión tuvo intención de presentarse personalmente a Jesús, pero le disuadieron los judíos. Esta buena voluntad se toma como si realmente hubiera ido.



sentían que Jesús los amaba. Era aquél un lenguaje nuevo, que nunca habían oído de boca de los rabinos. Y por eso, como atraídos por un imán, seguían los pasos del joven Profeta venido de Nazaret. Decíales el corazón que era su amigo; y dulce, sincero amigo de los pobres.

Pasando, pues, Jesús por el Heptapegon, cruzó la llanura de Genesaret, subió por Wadi el-Haman, y por Lubiye siguió el camino donde más tarde se construyó Khan Tuddjar, cuyas ruinas todavía subsisten, y, tocando la falda del Tabor, fué a desembocar en la llanura dominada por el sagrado monte, la que viene a ser una extensión de la gran llanura de Esdrelón. En aquel punto, dejando la *via maris* y torciendo un tanto a la izquierda, se dirigió con sus apóstoles a la pequeña ciudad de Naím, *la bella,* nombre tomado quizá de su hermosa situación. Se halla, en efecto, un poco en alto, a la falda de Nebi Dahi o Pequeño Hermón, teniendo a sus pies el fértil valle y enfrente el airoso y majestuoso Tabor. Hoy día la antigua ciudad está reducida a un grupo insignificante de pobres casitas, y junto a ellas se ven numerosos sepulcros, uno de los cuales sea tal vez el mismo al que se llevaba a enterrar al hijo de la viuda.

Y fué así que, al acercarse Jesús, se encontró con un cortejo fúnebre, en que cuatro hombres llevaban a hombros, no en ataúd, sino en unas parihuelas, al descubierto, envuelto el cuerpo en blanca sábana, un mancebo difunto.

Iba adelantando la triste comitiva. Precederían y seguirían las plañideras que, destrenzados los cabellos, irían gi-

miendo en triste monotonía quizá el estribillo de Jeremías (22, 18): *¡Ay hermano mío! ¡Ay hermano mío! ¡Ay su gloria!* Espectáculo lúgubre; tanto más cuanto que era aquél un luto de *unigénito* («luctum unigeniti»; Jer. 6, 26), pues el joven era hijo único, y de madre viuda—«filius *unicus* matris suae; et haec *vidua* erat», v. 12—. Y allí estaba la madre, transida de dolor, llorando a su hijo único, acaso el único sostén de su vejez. ¡Pobre madre! Bien lejos estaba de sospechar que sus lágrimas iban pronto a trocarse en gozo.

A tal triste espectáculo se le conmovieron las entrañas al misericordioso Jesús: «Misericordia motus est super eam.» Y acercándose a la mujer, le dice en tono dulce y confiado:

—*No llores.*

Va a poner su omnipotencia al servicio de su amor. Jesús era verdadero Dios y también verdadero hombre, y, como tal, su corazón era accesible a todos los legítimos sentimientos humanos; y uno de los más dignos, de los que más ennoblecen al hombre, es la piedad, la compasión.

Acércase, pues, a los que llevaban al difunto, toca el féretro, y aquéllos se paran. Entonces Jesús, en tono solemne, dice:

—*Mancebo, yo te lo mando: ¡levántate!*

Y al momento se incorporó el difunto y comenzó a hablar. Y Jesús, tomándolo de la mano, lo entregó a su madre.

A tal portento se apoderó de la multitud un religioso pavor, y glorificaban todos a Dios, diciendo:

—*Un gran profeta apareció entre nosotros, y Dios visitó a su pueblo.*

La embajada del Bautista

(Mt. 11, 2-19; Lc. 7, 18-35)

Juan, el heraldo de la castidad, el flagelador del vicio, seguía por este tiempo encerrado en las mazmorras de Maqueronte, el palacio-fortaleza de Herodes Antipas, bien que se le permitía una cierta comunicación con los que le visitaran.

Sus discípulos, aún numerosos, no acababan de convencerse de que Jesús de Nazaret fuese realmente el Mesías.

Ya durante el breve ministerio en Judea, poco después de la primera Pascua, no habían recatado sus recelos (Jn. 3,

26): no podían resignarse a que el nuevo profeta fuese ciñéndose de tal aureola que viniera a eclipsar la gloria de su maestro. Más tarde, escandalizábanse del proceder de Jesús, que trataba libremente con los pecadores y se sentaba a su mesa en vez de observar el ayuno, como ellos mismos hacían; y aun dieron en cierto modo la impresión de hacer causa común con escribas y fariseos en contra de Jesús (Mt. 9, 14 ss.). Bien veían los milagros que el joven Rabí obraba; pero nunca habían oído de su boca una declaración de que El fuese el Mesías. ¿No era un tal silencio significativo? Todo esto iban a referir a su maestro en la fortaleza de Maqueronte.

¿Participaba el Bautista de esta disposición psicológica de sus discípulos? El silencio inexplicable de Jesús sobre su carácter mesiánico, su extraña conducta con publicanos y pecadores, ¿no harían vacilar aquella su primera tan firme fe y confianza? ¿No sentiría por lo menos cierta impaciencia y desazón al ver que aún no aparecía circundado de brillante aureola aquel cuyo glorioso porvenir él mismo con tanta claridad y resolución había anunciado? Y si tal era su estado de ánimo, fácilmente se comprende que al fin se decidiera a sacudir de una vez aquella duda que le atenaceaba, poniendo a Jesús en trance de declarar abiertamente si El en realidad era o no el Mesías.

Así piensan algunos autores. Mas no: no eran éstos los íntimos sentimientos del Precursor. El que había presenciado los prodigios del bautismo; el que, antes que Jesús hubiese obrado ningún milagro, con tan firme convicción le había señalado como el Mesías; el que luego había hecho del mismo un tan espléndido panegírico, teniéndose por indigno aun de desatar la correa de sus sandalias (Jn. 3, 22 ss.), no es posible que en el espacio de varios meses haya experimentado en su alma cambio tan radical, haya sentido vacilar la firmeza de su fe. Juan no esperaba, como tal vez los apóstoles, espléndidas manifestaciones. Para él Jesús era el cordero que había de sacrificarse por los pecados del mundo. Actuación puramente espiritual. Ni cabe decir que juzgase inoportuna la reserva de Jesús con respecto a su carácter mesiánico: ¿cómo se atrevería el humildísimo siervo a erigirse en juez de la conducta de su Señor? Aquél, a quien el Padre Eterno había presentado al mundo como a su Hijo muy amado, bien sabría el modo y forma cómo

debía cumplir el oficio que el mismo Padre le había encomendado. Ni ha de olvidarse que Juan, como Precursor del Mesías, y en tan íntima relación con él, habría sin duda recibido luz especial sobre la índole genuina y verdadera naturaleza del plan mesiánico.

Verdad es que grandes santos pudieron sufrir, y sufrieron a veces dolorosas crisis en la fe, y aun pudieron tener la impresión de que se derrumbaba todo su edificio espiritual. Pero de una tal crisis ni el más ligero indicio descubrimos en todo el relato evangélico. Este se explica perfectamente sin necesidad de acudir a aquélla.

Ni se diga que la lobreguez de las mazmorras de Maqueronte[1] y la extenuante inactividad y aislamiento a que se veía reducido ejercían en el alma del Bautista un influjo deprimente y desalentador, que le tornaba fácilmente accesible a la desconfianza y a la duda.

Por de pronto ni las tinieblas eran tan oscuras, ni la soledad tan completa como parece suponerse. Al prisionero se le concedía libertad para tratar con sus discípulos; y nos consta además que el mismo tetrarca sostenía frecuentes conversaciones con él. Por otra parte, las almas grandes en el crisol de la prueba se fortalecen; y la soledad tiende a hacer más íntima su unión con Dios, en quien encuentran su punto de apoyo y la fuente de su invencible fortaleza. Y el Precursor poseía un alma grande.

El mensaje de Juan tenía un solo y único objeto: afianzar en sus discípulos la fe en Jesús como Mesías.

A plantar y arraigar esta fe en sus corazones había orientado sus esfuerzos; el amigo del Esposo los había constantemente encaminado hacia el Esposo; pero falsos prejuicios, la actitud de los judíos más autorizados, el amor al propio maestro detenían sus pasos, y no acababan consigo mismos de decidirse a abrazar lo nuevo abandonando lo viejo.

Convencióse el Bautista de que sólo una declaración explícita y terminante del mismo Jesús tendría fuerza para disipar aquellas dudas y triunfar al fin de aquellas vacilaciones.

«Llamando a sí a dos de entre sus discípulos enviólos Juan

---

[1] Recordamos que Maqueronte era el palacio-fortaleza de Herodes Antipas en los abruptos, salvajes montes que dominan el mar Muerto.

al Señor, diciendo: *¿Eres tú el que ha de venir, o aguardamos a otro?*»

El que *ha de venir* era aquel que habían anunciado los profetas para cuando llegase le plenitud de los tiempos. Equivalía a decir: el Mesías prometido.

Preséntanse, pues, los mensajeros a Jesús y le dicen:

—*¿Eres tú el que ha de venir, o aguardamos a otro?*

A esta pregunta recia, tajante, que tiene casi visos de reto, esperaban sin duda los enviados que daría Jesús una respuesta también clara, categórica, contundente.

No fué así. Más eficaz que las palabras es el argumento de las obras. A éstas apela Jesús.

«En aquella hora, nota el evangelista (Lc. 7, 21), curó a muchos de enfermedades, achaques corporales y espíritus malos; y a muchos ciegos devolvió la vista.»

Refiriéndose a estos milagros, díceles Jesús a los dos mensajeros:

—*Id y comunicad a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres son evangelizados.*

Esta era la respuesta: los milagros obrados en testimonio de su carácter mesiánico. Testimonio más fehaciente todavía, porque esos prodigios eran el cumplimiento de una profecía que miraba a los tiempos mesiánicos (Is. 29, 18 s.; 35, 5 s.; 61, 1).

Jesús cierra su respuesta con una advertencia que aludía a la falta de fe de los discípulos de Juan (no del mismo Bautista), que se habían escandalizado de su porte humilde y de su modo y forma de proceder: *Bienaventurado aquel que no se escandalizare en mí.*

A Jesús había complacido la embajada del Bautista, inspirada por el deseo de que todos le reconociesen por Mesías. Sabía que su Precursor estaba sufriendo por la verdad y la justicia; y aprovecha la oportunidad para hacer su espléndido panegírico.

Juan no es caña que se dobla a todo viento. Es el valiente heraldo de la justicia, que no teme enfrentarse con el monarca y se mantiene firme e inflexible ante la prepotencia del tirano; ni es hombre muelle y afeminado que se atavíe con las vestiduras que usan los cortesanos en los palacios de los reyes; antes se cubre con túnica hecha de pelos de

camello y ceñidor de cuero. El es el mayor de los profetas, el ángel del Nuevo Testamento (cf. Mal. 3, 1); él es Elías, el profeta que ha de venir [2].

Y a continuación de este magnífico elogio de su Precursor vuélvese Jesús a los hombres de la generación actual, y les reprocha su inconsecuente manera de proceder: rehusan el mensaje de Juan porque es austero; que no come pan ni bebe vino, y dicen de él: «Tiene demonio.» Rechazan el de Cristo, porque come y bebe como los demás, y dicen de El: «Ved un hombre comilón y bebedor de vino.»

Y pone de relieve esta conducta caprichosa e insana con una pintoresca imagen tomada muy del natural: «Semejantes son [los hombres de esta generación] a los muchachos que están sentados en la plaza, y dan voces unos a otros diciendo:

Os tocamos la flauta, y no danzasteis;
entonamos endechas, y no plañisteis.»

Es decir, no querían tomar parte ni en juegos nupciales ni en juegos funerarios; ni en juegos tristes ni en juegos alegres.

Sea esto parábola o alegoría; se dividan los muchachos en dos bandos, o se consideren como formando un solo grupo—que ni en lo uno ni en lo otro andan de acuerdo los intérpretes—, ello es cierto, que aquellos que se niegan a intervenir en el juego son los judíos, que no quisieron seguir ni al Bautista ni a Jesús. Este es el punto capital, el centro de la parábola. Y a menos que se pretenda establecer entre los términos de la comparación una correspondencia perfecta en todos sus pormenores—lo cual es contra la índole misma del género parabólico—podría decirse que en los muchachos que invitan están en cierto modo representados Jesús y su Precursor, pues ambos, cada uno a su manera, invitaban a una renovación moral; invitación que los judíos, y más en particular escribas y fariseos, rehusaron.

No faltaron, con todo, quienes, más cuerdos y dóciles, la aceptaran; y con esta nota consoladora cierra Jesús el triste cuadro de la obstinada resistencia judía: *Y ha sido*

[2] Véase más arriba, p. 103 ss., la explicación de algunas frases difíciles que se leen en este pasaje.

la sabiduría justificada por sus hijos [3]. Es decir, que hubo, sin embargo, muchos que reconocieron a Juan y a Jesús como enviados de Dios; y en su diversa manera de presentarse, en su distinto modo de obrar acataron y tuvieron por justa la providencia de Dios, y por bien concertados los planes de la sabiduría divina. Esos tales reciben el honroso nombre de «hijos de la sabiduría».

La pecadora en casa del fariseo

(Lc. 7, 36-50)

Ante los mensajeros del Precursor había apelado Jesús a sus milagros como auténtica ejecutoria de su carácter mesiánico; por aquellos mismos días ofreciósele ocasión oportuna de mostrar la infinita bondad de su corazón para con los pobres pecadores, en contraste con la soberbia rigidez y dureza de los fariseos, dejándose ungir los pies por una mujer de mala vida y perdonándole los pecados.

Quien va de Tiberíades a Cafarnaúm, hacia mitad de camino, y precisamente al entrar en la llanura de Genesaret, encuentra un villorio por nombre Medjdel, acurrucado al lado derecho de la carretera, junto al lago. Fórmanlo unas pocas casuchas, pequeñas, bajas, hechas con paredes de barro, y en la azotea cuatro palos sosteniendo una especie de cañizo, bajo el cual duermen los pobres habitantes en los meses de calor.

Esta mísera aldehuela es la antigua Magdala [1], patria de María Magdalena, llamada con más precisión *Magdala Nunaiya* = la Magdala de los peces; y tal vez, con nombre griego, *Tariquea,* la tristemente célebre ciudad, cuyos habitantes enrojecieron un día con su sangre las aguas del lago

[3] Esta es la lección de Lc. 7, 35 (τέκνων). En Mt. 11, 19, varios códices en vez de τέκνων llevan [illegible]. El sentido sería que las obras del Bautista y de Jesús eran tales que en ellas resplandecía la sabiduría, la cual por lo mismo quedaba reconocida y justificada. Una y otra lección parece ha de conservarse cada una en su propio pasaje. Cf. Bover-Lagrange, en *Biblica* 6 (1925) pp. 323-325. 461-465.

[1] En esta ciudad creen muchos que tuvo lugar el episodio de la pecadora en casa de Simón; otros piensan que fué más bien Naím o Cafarnaúm. Dada la carencia de datos evangélicos, no es posible fijar con certidumbre el sitio.

(*Bell. Jud.* III, 10, 9). Ciudad opulenta, cuyo rico suelo y cuya industria de peces salados atraía abundante riqueza; una de las tres ciudades que, al decir de los rabinos, enviaban inmensos tesoros a Jerusalén (Neubauer, *La géographie du Talmud* p. 217). Y con la riqueza penetraban el lujo y las livianas costumbres; y por sus calles pasearían las doncellas como pintaba Isaías (3. 16 ss.) a las hijas de Sión: con la cerviz erguida y mirar altivo, con paso ligero, haciendo resonar los anillos de sus pies; adornadas de pendientes, brazaletes y diademas. En un tal ambiente no es maravilla que pulularan las bajas pasiones y que vivieran a sus anchas públicas pecadoras. A tal punto llegó la relajación de costumbres, que aseguraban los rabinos haber sido destruída la ciudad por su escandalosa corrupción (Neubauer, 1. c.).

Una de estas públicas pecadoras, de la que el evangelista calló el nombre, dió a la ciudad y al mundo entero ejemplo admirable de contrición y de profunda humildad.

¿Por qué camino vino la oveja descarriada al redil del Buen Pastor? ¿Conocíale sólo de oídas? ¿Había oído hablar de su bondad, de su misericordia para con los pecadores? ¿Había presenciado alguno de sus milagros? ¿Había estado presente al sermón de la montaña? O ¿había sólo visto a Jesús, y su rostro dulcísimo, modestísimo, se había impreso en su alma, y removía su conciencia, y con fuerza irresistible le atraía hacia sí? Ello es que, movida por la gracia, corre a Jesús, para que, pues El había abierto la herida, El mismo se la cure.

Celebrábase un banquete en casa de Simón el fariseo, y entre los invitados se hallaba el Profeta de Nazaret. Las puertas, al modo oriental, estaban abiertas de par en par; multitud de curiosos se agolpaban allí contemplando el convite. De pronto llega la joven, se abre paso y penetra en la casa. Un movimiento de sorpresa se dibuja en los convidados, y luego un relámpago de ira brilla en sus ojos. ¿A qué venía esa mujer? ¿A provocar con su desenvoltura? ¿Cómo la pública pecadora de la ciudad se atrevía a profanar la casa de un austero fariseo? Pero antes que el dueño de la casa tuviera tiempo de echarla fuera, ella, la mujer altiva, que paseaba su insolente hermosura por las calles de la ciudad, se había arrojado humilde a los pies de Jesús, los regaba con sus lágrimas y modestamente los enjugaba con las tren-

zas de sus cabellos; los besaba y los ungía con el perfume precioso.

Simón se repudría de ira y de vergüenza; y lo que más exasperaba al orgulloso fariseo era el ver que el joven Profeta de Nazaret se dejaba tocar por aquella inmunda mujer. Y no atreviéndose a reprochárselo abiertamente, decía para sí: *Bien veo ahora que éste no es profeta; que, si lo fuera,*



Magdala

sabría de fijo quién es y qué clase de mujer es ésta que le toca, que es pecadora (Lc. 7, 39).

Jesús pudo adivinar en su semblante esos pensamientos: pero hizo más: los leyó en el fondo de su corazón. Y con aquella delicadeza que imprimía un sello divino en cuanto hacía, díjole al fariseo, como para pedirle permiso, pues estaba en su casa:

—*Simón, tengo algo que decirte.*

—*Maestro, di.*

—*Un acreedor tenía dos deudores: el uno le debía quinientos denarios y el otro cincuenta. No teniendo ellos con qué pagar, perdonó a entrambos la deuda. ¿Cuál de ellos le amaba más?*

Respondió Simón: Opino yo que aquel a quien perdonó más.

Y Jesús repuso: Has juzgado rectamente.

Y volviéndose hacia la mujer, dijo a Simón: ¿Ves a esta mujer? Entré en tu casa, y no me diste agua con qué lavar mis pies; mas ésta los ha bañado con sus lágrimas y los ha enjugado con sus cabellos. Tú no ungiste con óleo mi cabeza, y ésta ha derramado sobre mis pies sus perfumes. Tú no me diste el ósculo de paz, y ella desde que llegó no ha cesado de besar mis pies. Por lo cual te digo que le son perdonados muchos pecados, porque ha amado mucho. Que ama menos aquel a quien menos se perdona. Y volviéndose a la mujer le dijo: Perdonados te son tus pecados. Y luego añadió: Tu fe te ha salvado; vete en paz.

¡Qué cuadro conmovedor contemplar a una pobre criatura extraviada, venciendo todo humano respeto, penetrar en pleno convite y arrojarse a los pies de Cristo, regándolos con sus lágrimas, enjugándolos con sus cabellos! ¡Y ver a Jesús posar su mirada dulce y amorosa sobre la ovejuela perdida, vuelta ahora al redil!

El razonamiento de Jesús creó y sigue creando no poca dificultad a los intérpretes. Y es que, en realidad, parece envolver una como petición de principio. Por una parte, el perdón de los pecados se da como *efecto* del amor («Muchos pecados se le han perdonado, porque amó mucho»), mientras que por otra se pone como *causa* del mismo («A quien poco se perdona, poco ama»).

Numerosas y muy variadas explicaciones se han propuesto, que pueden verse en los diversos autores. Parécenos que, teniendo en cuenta la íntima disposición del fariseo y el fin que el Maestro se proponía, cabe dar una interpretación sencilla, al par que satisfactoria.

Con el perdón de los pecados van siempre unidos, como antecedente y como consecuente, respectivamente, dos amores: amor de contrición, que *dispone* al perdón; amor de gratitud, que es *efecto* del mismo. En la pública pecadora existieron estos dos amores: el primero, de contrición, se declara explícitamente en los vv. 44-46; el otro, de gratitud, se da por supuesto, y se halla implícito en la respuesta de Simón (v. 43) y en las palabras de Jesús: «A quien poco se

perdona, poco ama» (v. 47). Con esto queda ya desvanecida toda petición de principio.

Pero en el diálogo de Jesús con el fariseo de tal suerte se entrelazan estos dos amores, que a primera vista parecen confundirse; mas si se atiende no a la sucesión material de las varias sentencias, sino al pensamiento íntimo del Maestro, veráse que no existe ni rastro de confusión.

Simón, el escrupuloso observante de la Ley mosaica, se tiene por inmensamente superior a la desgarrada pecadora. Jesús quiere probarle todo lo contrario; pero no como quiera, sino por confesión explícita del mismo fariseo; y a esto se encamina la parábola de los dos deudores.

Inmediatamente después de ésta y la respuesta de Simón (vv. 41-43), Jesús, sin añadir otra cosa, pudiera haber dicho: «Perdonados te son tus pecados.» La conclusión implícita, que sin necesidad de mencionarla fluía de las premisas, era evidente: a la pecadora se le había perdonado más que a Simón; luego amaba más que éste. Amor de gratitud. Esto era lo que caía dentro del ámbito de la parábola; lo que ésta daba de sí.

Pero Jesús quiere reforzar su razonamiento con una nueva consideración, que le brindaban las circunstancias mismas de la escena: la frialdad del fariseo y las tiernas muestras de afecto de la pecadora (vv. 44-46). Estos versículos, por consiguiente, no son aplicación y como segunda parte de la parábola, sino más bien un elemento nuevo que conspira a idéntico fin y donde se contiene el amor de contrición y, por lo mismo, da pie al v. 47, donde se establece la relación entre dicho amor y el perdón de los pecados. La última sentencia: «A quien poco se perdona, poco ama», no está en paralelismo antitético a la precedente: «Muchos pecados se le han perdonado, porque amó mucho», antes bien le es de todo punto extraña (en la una es amor de *contrición*, en la otra de *gratitud*); es sencillamente un retorno oportuno a la parábola y una delicada alusión al fariseo, que, satisfecho de su propia justicia, juzgaba que poco se le tenía que perdonar.

Como es sabido, la opinión más común hoy día entre los fieles, reflejada en la liturgia latina, identifica la anónima pecadora con María Magdalena y con María de Betania. Pero es cierto que la tradición griega favorece más bien la distinción; y esta distinción se halla más en armonía con los datos suministrados por los evangelios.

Mucho y de muy antiguo se escribió sobre la llamada cuestión de las *tres Marías* (aunque de sólo dos se conoce el nombre). Nosotros no vamos a repetir aquí los argumentos aducidos en pro y en contra de la distinción. Una cosa es cierta: que en favor de la identidad no se puede invocar la tradición. Es lo que muy justamente afirma el P. Holzmeister al fin de dos largos y muy eruditos artículos [2].

Del punto de vista exegético ha de tenerse, a nuestro juicio, por mucho más probable la distinción. La manera como hablan los evangelistas de la pecadora, de María Magdalena y de María hermana de Lázaro, induce a creer que se trata de tres distintas personas. El texto de San Juan 11, 2: «María autem erat quae unxit Dominum unguento et extersit pedes eius capillis suis», que suele aducirse para demostrar—por el uso del aoristo— que María de Betania no es otra que la pecadora (cf. *Verb. Dom.* [1928] p. 71-73) no creemos que pruebe tal identidad.—Véase Prat. 2, pp. 500-506, donde se hallará una exposición clara y concisa del problema en pro de la distinción de María Magdalena, María de Betania y la pecadora que ungió los pies del Salvador.

En suma, y precisando más, tenemos la distinción entre María Magdalena y la pecadora, por muy probable; entre María Magdalena y María de Betania, por moralmente cierta. Lo que ha de admitirse en absoluto es que hubo realmente dos unciones: ésta de Lucas, y la otra en Betania (Mc. 14, 3 ss.; Jn. 12, 3 ss.). Sólo el nombre de Simón es idéntico; todas las demás circunstancias son de todo punto diversas.

Es tanto lo que se ha escrito sobre este punto que renunciamos a dar bibliografía. Véase Simón-Dorado, *Nov. Test.* 1 (1947) pp. 573-575.

Cogiendo espigas. La mano seca. El endemoniado ciego y mudo. Belcebú. Pecado contra el Espíritu Santo

(Mt. 12, 1-37; Mc. 2, 23-28; 3, 1-6. 20-30; Lc. 6, 1-11; 11. 14-26)

Profunda herida dejó abierta en los soberbios fariseos la franca y bondadosa conducta de Jesús; herida que iba a ahondarse todavía más en los días que siguieron a la escena en casa de Simón. Entablada estaba la lucha; el fariseísmo legalista contra el Evangelio, de amplia comprensión; la hipocresía contra la sinceridad; la letra que mata contra el

[2] *Die Magdalenenfrage in der kirchlichen Überlieferung*, en *Zeitschrift für Katolische Theologie* 46 (1922) 402-422. 556-584. «Aus der ganzen Untersuchung ergibt sich ganz klar das eine Ergebnis; die Frage nach einer einheitlichen Tradition ist gewiss nicht im affirmativen Sinne zu beantworten», p. 584. A idéntica conclusión había llegado el P. Lagrange: «La première conclusión qu'on peut tirer de ce rapide examen des écrivains eclésiastiques c'est qu'il n'existe pas sur l'unité ou la pluralité de la ou des myrophores ce qu'on pourrait nommer une tradition exégétique des Péres. Ils ne sont pas d'accord, et presque aucun n'est très affirmatif» (*Rev. Bibl* [1912] p. 529 s.).

espíritu que vivifica. Y en este que bien podemos llamar pugilato, el buen sentido del pueblo, su certero instinto le coloca de parte de Cristo, a quien reconoce por Maestro, a quien sigue fielmente, ávido de recoger sus divinas enseñanzas.

Un día, dentro del mes de junio, iba cruzando Jesús con sus discípulos un campo no lejos de Cafarnaúm. El trigo estaba ya maduro y a punto de segar. Los apóstoles, que por ventura no habrían aquel día desayunado, cogían de las espigas, que desgranaban frotándolas con las manos.

Era día de sábado.

Acertaban a pasar por allí algunos fariseos, quienes, con aire de escandalizados, les dijeron:

—*¿Por qué hacéis lo que no está permitido en día de sábado?*

El reproche lo dirigían a los discípulos; pero iba en realidad contra el Maestro.

Jesús, que a cierta distancia lo oyó. tomó la defensa de los apóstoles:

—*¿No leísteis por ventura lo que hizo David cuando tuvo hambre...? ¿Cómo entró en la casa de Dios y tomó los panes de la proposición y los comió..., los cuales no es permitido comer sino a sólo los sacerdotes?* (1 Sam. 21, 4 ss.).

Era recordarles que hay circunstancias que dispensan de la observancia de la Ley. Y añadía luego otra razón más radical y profunda:

—*Señor es el Hijo del hombre también del sábado.*

El, por consiguiente, tenía potestad de dispensar de la Ley.

Poco después ofrecióse otra ocasión, que dió pie a una escena de impresionante dramatismo.

Un día de sábado entra Jesús en la sinagoga para predicar. Entre los presentes había un hombre que tenía la mano paralizada; y es de creer que con algún gesto mostraría el deseo de ser curado. Formaban parte de la asamblea unos escribas y fariseos, quienes, a fuer de personajes importantes, ocuparían los puestos de primera fila. Estaban atentos a ver si curaría Jesús al enfermo; lo que les ofrecería excelente coyuntura para acusarle.

Penetraba el Salvador sus íntimos pensamientos; y tomando ahora El la ofensiva le dice al enfermo:

—*Levántate y ponte de pie en medio.*

Grande expectación. Todos los ojos vueltos al taumaturgo.

Entonces, encarándose Jesús con sus eternos enemigos, les lanza esta pregunta, que sonaba a reto:

—*¿Es permitido en sábado hacer bien o hacer mal; salvar la vida o quitarla?*

Todos se callaban.

Entonces les dice Jesús:

—*¿Qué hombre habrá de entre vosotros que tenga una oveja, y si ésta en día de sábado cayere en una hoya, por ventura no la cogerá y la sacará? Pues ¡cuánta diferencia no va de un hombre a una oveja! Así que lícito es hacer bien en día de sábado.*

Y luego, fijando en ellos su mirada indignada, no sin un matiz de melancolía por el endurecimiento de su corazón, le dice al enfermo:

—*Extiende tu mano.*

La extendió, y quedó completamente sano.

Milagro tan patente, obrado con tal solemnidad, debió haber iluminado aquellas inteligencias y ablandado aquellos corazones. Lo contrario aconteció. Furibundos, escribas y fariseos, por la humillante derrota, se confabularon con los herodianos—partidarios de la dinastía idumea de los Herodes—, y juraron acabar con Jesús dándole muerte.

¡Dar muerte a Jesús! Nunca se había llegado a tal extremo. Era este propósito expresión de su odio y de su impotencia. Espiaban a Cristo, le acusaban ante el pueblo, le hostilizaban; aun de la misma Jerusalén bajaron escribas (Mc. 3, 22) para reforzar a los de Galilea en su lucha contra el odiado Rabí; pero la serena majestad del joven Profeta, sus incontrastables réplicas, la evidencia de su poder taumatúrgico le hacían invulnerable a todos los tiros, que antes bien se volvían contra sus mismos adversarios. Vencidos en la lucha apelaban al crimen: hacerle desaparecer.

Y su derrota se les hacía tanto más sensible y su despecho tanto más amargo cuanto que el pueblo, lejos de decaer en su entusiasmo por Jesús, antes iba creciendo de día en día.

Era un continuo afluir de gente a la casa donde moraba, de suerte que ni tiempo le dejaban para comer (Mc. 3, 20). Tan intenso se hizo este movimiento que, prolongado por varios días, vino a degenerar en verdadera agitación, obligando en cierto modo a Jesús, bueno y condescendiente, a una extraordinaria actividad.

La noticia de esta efervescencia en Cafarnaúm, abul-

tada, al pasar de boca en boca, y aun quizá desfigurada, no tardó en llegar hasta el mismo Nazaret.

Alarmáronse, como era natural, los parientes; tanto más cuanto que no veían sino con cierto recelo y desconfianza aquellas correrías apostólicas de Jesús. Este hasta poco antes no era sino el «hijo del carpintero»; había vivido en su compañía manejando el escoplo y la sierra; y de pronto abandona el taller, se sale de la pequeña aldea, y sin estudios ni formación alguna literaria se lanza a predicar, corre sin descanso de pueblo en pueblo, excita las muchedumbres, y aun osa enfrentarse con los respetados maestros de Israel: evidentemente su pariente se ha convertido en un agitador; es un exaltado; está fuera de sí. Y en consejo de familia deciden que urge ir en su busca, apoderarse de El, y ver de reducirlo a mejor partido. Lo mejor será, se dicen, que vuelva a sus yugos y arados, y siga trabajando tranquilamente en Nazaret.

Duras suenan a nuestros oídos estas palabras, y extraña nos parece tal conducta de parte de los deudos, y descompuestos sus propósitos. Y es que el resplandor de veinte siglos de cristianismo difícilmente permite a nuestros ojos apreciar el turbio ambiente psicológico en que se movían unos hombres que por treinta años habían convivido con su joven pariente, tratándole como su igual, sin descubrir en El ni el más leve indicio de especial misión divina.

Sin pérdida de tiempo, se dispusieron para ir al encuentro de Jesús.

Otras interpretaciones se han propuesto, a las que sin gran dificultad se presta al pasaje un tanto enigmático de Marcos. Habrían sido no los deudos sino los amigos y partidarios [1] de Jesús, que vivían en Cafarnaúm, quienes acudieron a tomarlo consigo, porque decían (o porque se decía [2]): «Está fuera de sí» [3]. O bien serían los que se hallaban en la misma casa con Jesús, quienes salieron a la calle para contener a la multitud, de la que decían: «Está [la multi-

---

[1] Este puede en absoluto ser el sentido de la expresión οἱ παρ' αὐτοῦ (cf. 1 Mach. 9, 44; 11, 73; 12, 27, etc.).

[2] ἔλεγον puede tener significación impersonal: *decíase*.

[3] ἐξέστη considerado en sí mismo no ha de entenderse forzosamente en el sentido de estar furioso, loco: en numerosos pasajes, v. gr., Mc. 2, 12; 5, 42, etc., significa simplemente estar fuera de sí por la admiración, estupor u otro sentimiento. Mas en este caso concreto, en boca de los parientes, creemos que revestía un carácter más bien peyorativo.

tud] fuera de sí»; por el entusiasmo. Esta segunda interpretación, citada ya por Knabenbauer *(In. Mc.*, p. 107), y sostenida con gran erudición por G. Hartmann [4], simplifica notablemente la escena: El que se dice estar fuera de sí no es Jesús, sino la gente, loca de entusiasmo; y son los comensales del Maestro quienes salen afuera para apaciguarla y contenerla. Para nada entran, pues, los parientes, ni se trata en manera alguna del estado psicológico de Jesús.

A pesar de estas ventajas, juzgamos poco aceptable tal exégesis; tenemos por más probable la interpretación que hemos dado.

Entre tanto la efervescencia no menguaba en Cafarnaúm, antes iba en ritmo siempre creciente. La adhesión entusiasta del pueblo que le aclamaba y el odio de escribas y fariseos que le amenazaban de muerte habían creado un ambiente, al que Jesús, amante siempre de la paz, juzgó prudente sustraerse. Alejóse, pues, de la ciudad; mas no pudo impedir que muchos le siguieran (Mt. 12, 15).

Pero también en su retiro vino a encontrarse con los eternos adversarios.

Entre otros enfermos presentáronle a Jesús un *endemoniado ciego y mudo.* Tres males pesaban sobre el infeliz. El divino taumaturgo, sin la menor dificultad, con suma sencillez, echa al demonio, y el poseso recobra súbitamente la vista y se pone a hablar. La muchedumbre, ante tal prodigio, queda como fuera de sí, y una exclamación brota espontánea de sus pechos:

—*¿No es tal vez éste el Hijo de David?*, es decir, el Mesías.

Hirió en lo más vivo a escribas y fariseos esta entusiástica manifestación de los sentimientos del pueblo; y no pudiendo negar la realidad del milagro, a todos patente, unos escribas venidos de Jerusalén lanzan ante los circunstantes esta monstruosa calumnia:

—*Está poseído de Belcebú, y por virtud del príncipe de los demonios echa a los demonios* (Mc. 3, 22).

Fácil le fué a Nuestro Señor deshacer tan ridícula patraña:

—*¿Cómo puede Satanás expulsar a Satanás? Si un reino está dividido contra sí mismo, no puede durar...* Si, pues, Satanás *se alzó contra sí mismo, se dividió y no puede mantenerse en pie, sino que toca a su fin.*

---

[4] *Bibl. Zeit.* (1913) pp. 249-279, cf. p. 253.

Si yo lanzo los demonios en virtud de Belcebú, ¿en virtud de quién los lanzan vuestros hijos? Por eso serán ellos vuestros jueces. Pero si en virtud del Espíritu Santo lanzo yo los demonios, en verdad que ha llegado a vosotros el reino de Dios.

La lucha estaba entablada, franca y abierta. Dos bandos, el de Cristo y el de Satanás: opuestos, irreconciliables.

Con tajante frase lo declara Jesús:

—*Quien no está conmigo, contra mí está*[5], *y quien conmigo no allega, desparrama.*

Todos combatientes: no hay lugar a la neutralidad. O con Cristo, o contra Cristo.

Como aquellos escribas y fariseos pecaban contra la luz, contra la verdad conocida, y maliciosamente atribuían al espíritu malo las obras de Dios, que es pecado contra el Espíritu Santo, advirtióles Jesús que tal pecado no se perdonará:

—*Quien dijere palabra contra el Hijo del hombre, se le perdonará; mas quien la dijere contra el Espíritu Santo, no se le perdonará ni en este mundo ni en el venidero.* Esto es, que difícilmente será perdonado; no por falta de la misericordia divina, sino porque el pecador, cerrando los ojos a la luz, se obstruye a sí mismo el camino de la conversión y se hace hasta cierto punto moralmente incapaz de arrepentimiento.

Y cierra el vivo altercado con este áspero apóstrofe:

—*Engendros de víboras, ¿cómo podéis hablar cosas buenas, siendo vosotros malos? De lo que rebosa el corazón habla la boca.*

Extrema debió de ser la malicia de escribas y fariseos que arrancase tan indignada invectiva de los labios del mansísimo Jesús.

Ante las respuestas triunfantes de Jesús y la majestuosa dignidad de su continente, una mujer del pueblo dió suelta a su entusiasmo prorrumpiendo en esta exclamación:

—*Bienaventurado el seno que te llevó y los pechos que mamaste.*

A lo cual Jesús responde modestamente:

---

[5] Esta sentencia parece contradecir a la que se lee en Marcos 9, 40: *Quien no está contra nosotros, por nosotros está.* Véase más adelante, p. 381 s., el modo de armonizarlas.

—Bienaventurados más bien los que oyen la palabra de Dios y la guardan.

De singular consuelo para nosotros, comentan los Padres, son estas palabras. En nuestra mano está ser bienaventurados; pues todos podemos oír y guardar la palabra de Dios. Y la más bienaventurada fué la Madre misma de Jesús, que con tan amorosa atención la escuchó y tan cumplidamente la guardó.

El grupo de gente había ido engrosando y se apiñaban alrededor de Jesús, atentos al caluroso debate. De pronto algunos de entre los escribas y fariseos, sin tener ya nada que replicar a las contundentes respuestas del Salvador, formulan un deseo, que en el fondo equivalía a un reto:

—Maestro, queremos ver de ti una señal.

Muchos prodigios habían visto, pero a todos habían cerrado los ojos. Ahora se les antoja exigir un portento ostentoso; algo así como fuego bajado del cielo, cual sucedió en tiempo de Elías (3 Re. 18, 38); o una tempestad repentina con truenos y relámpagos, como en los días de Samuel (1 Sam. 12, 18).

Jesucristo, que penetraba sus aviesas intenciones, indignado ante tanta obstinación e hipocresía, exclama:

—Esta generación es generación perversa: demanda una señal; y otra señal no se le dará sino la señal de Jonás, el profeta. Como Jonás fué señal para los ninivitas, así lo será también el Hijo del hombre para esta generación (Lc. 11, 30); *y como Jonás estuvo tres días y tres noches en el vientre del monstruo marino, así estará el Hijo del hombre en el seno de la tierra* (Mt. 12, 40).

Cierto que Jesús siguió obrando prodigios, pero no el que ellos pretendían; y esto es lo que con su negativa quiso significar. La persona de Jonás, con su predicación y aureolado con el prodigio de su maravillosa liberación, fué argumento y motivo de conversión para los ninivitas; por semejante manera Jesús, por su predicación y por los milagros ya obrados, debiera ser motivo suficiente para ser reconocido por el Mesías; pero a estos prodigios se añadirá otro que será como el complemento de todos, y éste es el que muy especialmente presentará como prueba fehaciente de su misión divina: su resurrección.

No hay incongruencia en que se hable de *tres* días y *tres* noches. Entre los judíos el día comenzado se computaba co-

mo completo; y en realidad Nuestro Señor permaneció en el sepulcro parte del viernes y del domingo, y el sábado entero. Verdad es que no hubo sino dos noches; pero se trata de una manera común de decir para designar la duración de tres días aun incompletos.

La Madre y los hermanos de Jesús

(Mt. 12. 46-50; Mc. 3. 31-35; Lc 8, 19-21)

La resolución que tomaron los deudos en Nazaret no tardaron en ponerla por obra. Bajarían por ventura a Cafarnaúm, y no encontrado allí Jesús, se dirigían al sitio adonde poco antes se había trasladado. Con ellos iba también la Virgen. No es que María participase de las ideas y sentimientos de sus allegados. Ella tenía perfecto conocimiento de la divina misión de Jesús; sabía que en sus correrías apostólicas no hacía sino cumplir la voluntad del Padre; pero en aquellas críticas circunstancias, ¿cómo no había de preocuparse la amorosísima Madre por la suerte de su Hijo, y un tal Hijo? Y a más de esto, bien pudo ser que fuese requerida su presencia por los que componían la comitiva; ni ha de excluirse que la misma Virgen deseara hallarse presente, con el fin de prevenir cualquier desmán que tal vez pudiera cometerse con su divino Hijo.

Estaba Jesús hablando a la muchedumbre cuando se presenta la visita inesperada. Los recién venidos quieren ver a Jesús, pero la casa rebosa de gente; imposible abrirse paso. Le mandan recado:

—*Ahí fuera están tu madre y tus hermanos, que desean verte.*

Jesucristo bien conocía y apreciaba los piadosos sentimientos que animaban el corazón de su Santísima Madre; pero quiso dar también aquí una muestra de su soberana independencia, de su absoluto desasimiento de cuanto pudiera saber a carne y sangre; y así contestó a quien le transmitía el recado:

—*¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?*

Y mirando en derredor y señalando con la mano a sus discípulos, dijo:

—*He aquí mi madre y mis hermanos. Porque quienquiera*

que hiciere la voluntad de mi Padre, que está en los cielos, él es mi hermano, y hermana, y madre.

Conocido es el bello comentario de San Gregorio Papa a propósito del nombre *madre*. A los fieles discípulos se dignó [Jesús] llamarlos hermanos... Falta ahora ver cómo el que, abrazando la fe, se hizo hermano de Jesús, puede venir a ser también madre. Para lo cual es de saber que el que se hizo hermana y hermano de Cristo por la fe, el mismo viene a ser madre por la predicación; pues verdaderamente cabe decir que engendra al Señor quien lo hace como nacer en el corazón de sus oyentes *(Homilia 3 in Evangelia)*.

A ORILLAS DEL LAGO

Las parábolas

De vuelta de la excursión apostólica, entró de nuevo Jesús en Cafarnaúm. No para descansar: el celo por la gloria de



A orillas del lago.

su Padre y la salvación de los hombres le consumía; no le dejaba punto de reposo.

No mucho después salió de la ciudad, acompañado de los apóstoles y siguiéndole multitud de gente.

A poco de andar detúvose a orillas del lago, en donde había, amarradas a tierra, una o más barcas, lo cual parece indicar que en aquel sitio formaba el mar una especie de pe-

queña ensenada—como las hay, no pocas, en aquella costa—, de suerte que la orilla se abría a manera de semicírculo. Viendo Jesús aquella numerosa muchedumbre, ávida de escucharle, y estando El no menos ávido de instruirla, con el fin de hacerse oír mejor de todos y, al mismo tiempo, tenerlos a todos frente a sí, subióse a la barca; y desde aquella cátedra, puesto en el centro de aquel singular anfiteatro, comenzó a hablar a la multitud.

Poco antes había proclamado en el monte la *Carta Magna* del reino, las bienaventuranzas; ahora, desde el mar, va a explicar más por menudo la naturaleza de este reino, su verdadera índole. Y lo hará sirviendose de un método en cierto modo nuevo, el parabólico. No ciertamente que la parábola fuese desconocida de los autores del Antiguo Testamento[1], ni de los judíos al tiempo de Jesucristo, ni tampoco de los autores profanos, sino que ahora por primera vez[2] parece haberla usado Jesucristo en su predicación al pueblo. De todas maneras, ello es que—sin duda por lo insólito—produjo en los discípulos una cierta sorpresa, que se revela en esta pregunta: *¿Por qué les hablas en parábolas?* (Mt. 13, 10). Pregunta que no se explica fácilmente si no había en realidad algo nuevo en esta manera de predicar[3].

Parábola es una narración, más o menos breve, en la que

[1] Es una verdadera parábola la que propuso Natán a David (2 Sam. 12, 1-4).—La de Joatán a los habitantes de Siquén (Jud. 9, 8-15) es más bien fábula.—En el Antiguo Testamento, la voz griega παραβολή corresponde ordinariamente a la hebrea *mashal*, la cual, empero, tiene un significado más amplio, pues no pocas veces se aplica a un simple proverbio, v. gr.: «Num et Saul inter prophetas?» (1 Sam. 10, 12).

[2] Jesucristo había hablado antes ya con imágenes y semejanzas, por ejemplo: «Vosotros sois la sal de la tierra...; vosotros sois la luz del mundo» (Mt. 5, 13 ss.); «no déis lo santo a los perros, ni echéis vuestras margaritas ante los puercos» (Mt. 7, 6), etc.: pero no en parábolas propiamente dichas. Antes de la parábola del *sembrador* (Mt. 13; Mc. 4; Lc. 8) ni una sola se encuentra. Verdad es que en Lc. 7, 41 s. leemos, a propósito de la pecadora en casa de Simón, la que se llama parábola del *usurero y los dos deudores*; pero por de pronto es incierta la fecha; y, además, apenas merece el nombre de parábola, comparada con las posteriores.

[3] «Talem eius docendi modum eousque fuisse insolitum, admiratione et interrogatione discipulorum satis declaratur» (Knabenbauer). «Sentimos tener que separarnos en este punto—dice Lebreton—del parecer del P. Lagrange tal como lo ha explicado en la *Revue Biblique* (1910) p. 10.» La interrogación de los apóstoles «no tiene sentido, de no haberse dado cambio en el método empleado por el Salvador» (*La Vida* 1, p. 244 s.). Lo mismo piensa el P. Buzy: «Les paraboles font leur apparition dans l'enseignement évangélique à la journée du lac» (Mt. p. 169).

las palabras se toman en sentido propio, y por la que se quiere dar a entender algo distinto de lo que obviamente se expresa. Distínguese de la *alegoría* en cuanto que esta se funda en la metáfora, o más bien es una metáfora continuada; y de la *fábula*, en que esta se mueve dentro de un mundo fantástico, haciendo, por ejemplo, hablar a los animales, mientras que la parábola se mantiene dentro de la esfera de lo verosímil.

Adviértase que en la parábola no todos los pormenores encierran un significado propio y particular; los hay que únicamente se ponen para ornato, o bien para dar mayor viveza y plasticidad a la parábola. Así, v. gr., cuando en Lucas 15, 4, se habla de *cien* ovejas, no parece haya querido significarse otra cosa que una multitud considerable; pero se fijó un número concreto para herir más vivamente la imaginación de los oyentes. Esto es de no poca importancia en la interpretación de las parábolas [4].

¿Cómo podremos distinguir estos diversos elementos, justipreciando el valor y alcance que a cada uno de ellos compete? Es este trabajo difícil; lo atestigua la extrema variedad de juicios en la exegesis de las parábolas. Es posible ciertamente asentar ciertos principios que nos sirvan de norma [5]; pero no es menos cierto que, en último análisis, el buen sentido y la madura reflexión constituyen la más segura garantía de acierto.

Es riquísimo el contenido de las parábolas, por razón del cual suelen dividirse sistemáticamente en varias clases: *dogmáticas* y *morales; escatológicas;* parábolas de la *misericordia* y parábolas del *reino*, que son, estas últimas, las principales, como que en ellas se expone con abundancia

[4] Véase *Institutiones Biblicae*. (vol. 1, Romae 1951), pp. 455-460. Salmerón, en su tratado sobre las parábolas (véase la cita completa más abajo, p. 341), p. 16 s., tiene sobre este punto consideraciones muy oportunas: «Quarto statuendum est ex doctrina B. Chrysostomi homil. 16 in ep. ad Rom. non opus esse nimia cura in singulis parabolarum verbis anxium esse; neque in singulis eius partibus adaptationem et accommodationem ad rem ipsam spiritalem et intentam investigare.» Y habiendo ilustrado lo dicho con varios graciosos ejemplos, y entre ellos la espada, que corta, pero sólo por el filo, concluye: «Ita in parabolis multa adferuntur quae, etsi per seipsa sensum spiritalem non efficiant, conducunt tamen ut parabola per eam partem scindat et secet, ad quod praestandum ab auctore proposita fuerat.»

[5] Pueden verse las que bajo el epígrafe «Criterio para la interpretación de las parábolas» señala el P. Bover en *Est. Bibl.* (1944) pp. 241-246.

de pormenores la índole y propiedades del nuevo Reino que Jesucristo vino a fundar, que es su Iglesia.

Como parte notable de sus enseñanzas las propuso Jesús en forma de parábolas, es natural preguntarnos cuál fué la causa de semejante proceder.

De atenernos únicamente al concepto de parábola nosotros diríamos, sin vacilar, que el divino Maestro se sirvió de este género literario porque en razón de su sencillez y simplicidad se adaptaba convenientemente a la escasa inteligencia de los oyentes; además, porque por sus rasgos concretos y tangibles, tomados de la misma naturaleza, se hería más vivamente la fantasía y así penetraba la doctrina con mayor facilidad; y finalmente porque se presentaban bajo un cierto velo verdades que, propuestas abiertamente, habrían tal vez dado pie a erradas interpretaciones. El pueblo se hallaba tan penetrado de la índole material del reino mesiánico y su ánimo en este punto era tan inflamable, que no parecía prudente exponer claramente la doctrina referente a dicho reino, antes convenía tamizar la luz por medio de la parábola. En una palabra, hablar en parábolas era hacer más fácil al pueblo la inteligencia de la doctrina que se les predicaba, allanándose y como abajándose al nivel de su condición. Economía toda de bondad y condescendencia.

Pero es el caso que aparecen en los evangelios algunas declaraciones del mismo Jesús, que parecen reflejar más bien un espíritu de rigor y de justicia.

Es cosa corriente plantear el problema en la forma disyuntiva de teoría de *justicia*, o teoría de *misericordia*. Nosotros quisiéramos, sin tener puesta la mira en el contraste de estos dos atributos divinos, prestar atento oído a la voz espontánea del texto evangélico, percibiendo, en cuanto sea posible, sus más ligeras modulaciones. Y quizá no sea fuera de propósito recordar que en la solución de este nada fácil problema hay que reconocer francamente así a la filología, como a la historia y a la teología sus propios derechos: no satisfacer a unos en perjuicio de otros. Estos no están, no pueden estar en pugna entre sí; pero es posible que nosotros no acertemos a descubrir con toda claridad el lazo que amigablemente los une.

Por de pronto, ello es cierto—y en este punto ni queda lugar para la discusión—que en las parábolas evangélicas, bien que de suyo muy a propósito para hacer más asequi-

ble la inteligencia de la verdad, su luz no llega a los oyentes en toda la fuerza de su esplendor, antes bien atenuada, y pudiéramos decir en una cierta semioscuridad. Las palabras de Jesús a este respecto son decisivas: «A vosotros es dado conocer los misterios del reino de los cielos; mas a ellos no les es dado» (Mt. 13, 11). Y a los que le son más íntimos (Mc. 4, 11. 34) explica clara y abiertamente aquellas mismas verdades que al pueblo había propuesto en parábola.

¿De dónde esta diferencia? El mismo Jesús nos da la respuesta, consignada por los tres sinópticos (Mt. 13, 12; Mc. 4, 25; Lc. 8, 18): «Porque a quien tiene se le dará y nadará en la abundancia; mas a quien no tiene, aun lo que tiene le será quitado»[6]. Esta frase, que de pronto aparece enigmática y aun contradictoria (¿cómo puede tener el que no tiene; y cómo puede quitarse al que no tiene?), es en realidad de un alcance límpido e inequívoco: A quien aprovecha la luz recibida se le acrecerá; quien de ella abusa, aun la que tenía le será quitada. Es el sentido que aparece también y con toda claridad, a propósito de los talentos en Lc. 19, 26, y sobre todo en Mt. 25, 29.

En el no usar, como se debía, del talento recibido hay ciertamente culpa; la privación, por tanto, del mismo reviste razón de castigo. El pueblo no aprovechó la enseñanza clara y abierta· y en ello hubo culpa: como efecto de esta falta de aprovechamiento se le propone ahora la doctrina bajo el velo de la parábola. Son terminantes las palabras del Crisóstomo: «Initio quippe non sic cum illis disserebat, sed cum magna perspicuitate; quia vero sese pervertebant, in parabolis demum loquitur» (PG 58, 471 ss.).

Esta misma razón de culpabilidad destaca Jesús a continuación (Mt. 13, 13) y en términos más explícitos y concretos: «Por esto les hablo en parábolas, porque *viendo no ven,* y *oyendo no oyen ni entienden.*» Estas expresiones, arrancadas del contexto y consideradas aisladamente, pudieran interpretarse de un no ver y no entender no culpable; pero, teniendo en cuenta la subsiguiente cita de Isaías

[6] Varios autores dudan de que la segunda sentencia (v. 12), que tal vez puede considerarse algo así como un proverbio, se halle aquí en su propio lugar (véase Bover, *Est. Bibl.* [1944] p. 251 s., quien tiene esta opinión por muy probable), en cuyo caso ninguna relación la liga con el v. precedente. Nosotros creemos, con Knab. y Buzy, que no existe motivo alguno plausible para desconectar las dos sentencias. La segunda está muy en su punto y da razón de la primera.

(v. 14 s), no creemos posible dar otra interpretación que pueda calificarse de verdaderamente objetiva. De este no ver ni entender son ellos responsables; este cerrar ojos y oídos procede de su mala voluntad; son, por consiguiente, culpables [7]; y como efecto—no precisamente como pena [8]—de esta culpa se les habla en parábolas.

Ante la resistencia de los judíos a la luz, un doble camino quedaba abierto: comunicarles mayor luz para que vieran; o bien en castigo de su culpa negarles tal nuevo don. Este segundo camino, por sus secretos designios, tomó el Señor. Pero su justicia fué templada por la misericordia: les comunicó aquellos rayos de luz que estaban en consonancia con su mala disposición; y esto lo hizo sirviéndose de la parábola. La justicia divina, por consiguiente, se ejerció en el *rehusar un mayor grado de luz* del que habían ya recibido, no precisamente en el uso del género parabólico. Este era más bien un acto de misericordia, un acomodamiento al estado psicológico de los oyentes, y por tanto constituía al mismo tiempo un oportuno método pedagógico. Sin embargo, el uso de la parábola se presentaba algo así como consecuencia de un castigo, esto es, de la negación de un mayor grado de luz; y en este sentido lato y en cierto modo consecuente pudo con verdad decirse que el referido uso tenía razón de castigo; era, diríamos con más precisión, *fruto, secuela de un castigo.*

Queda, empero, un punto oscuro. Jesús explanaba el sentido de las parábolas a sus íntimos, mas no al pueblo. ¿Tenía este discrimen razón de castigo? Es de advertir que el grupo de oyentes no era homogéneo; no todos estaban a un mismo nivel así intelectual como moral. Unos serían tal

---

[7] Esta culpabilidad la reconoce el P. Lagrange: «Jésus parle en paraboles parce que les juifs n'ont pas compris et ne comprendraient pas un enseignement plus claire, *dont ils ce sont d'ailleurs rendus indignes*» (Mt. p. 260). «Mais le peuple, du moins lorsqu'il subissait l'empire de ses chefs religieux, *ne s'était pas soumis de bon coeur à sa aoctrine*»; «Mais il pouvait arriver ceci, que le peuple, qui *avait fermé les yeux à la lumière,* prendrait encore moins de goût à l'enséignement des paraboles» (p. 262). (El cursivo es nuestro.) El P. Durand: «Quant aux autres, ceux du dehors, adversaires ou indifférents, je leur parle en paraboles, parce que jusqu'ici ils ont regardé sans voir, ils ont entendu sans comprendre. C'est faute de bonne volonté et de sympathie qu'ils n'ont pas pris vis-à-vis de ma doctrine et de ma personne l'attitude qui fait de vous mes disciples» (Mt. p. 222).

[8] Nosotros nos abstendríamos de decir que «les paraboles sont un *châtiment des mauvaises dispositions de la foule*» (Buzy).

vez intelectualmente incapaces de comprender, mientras que a otros les cegaría su hostilidad al divino Maestro. En estos últimos cabe tener por castigo el no darles ulteriores aclaraciones, que por lo demás habrían resultado sin duda inútiles. De todos modos el castigo no se ejercía en el uso de la parábola que, de suyo y en la intención de Jesús, tendía a iluminar la inteligencia y mover la voluntad.

En los dos pasajes citados se nos descubre la *causa* de hablar en parábolas; en Marcos y Lucas aparece otro elemento, el *fin* de las parábolas, el objeto que Jesús se proponía: «para que mirando miren y no vean; y oyendo oigan y no entiendan; no sea que se conviertan y se les perdone» (Mc. 4, 12); «para que viendo no vean, y oyendo no entiendan» (Lc. 8, 10).

San Mateo (13, 14 s.) en el hecho de hablar Jesús en parábolas ve el cumplimiento de una profecía: «Y se cumple en ellos la profecía de Isaías, que dice: Con el oído oiréis y no entenderéis; y mirando miraréis y no veréis. Porque se tornó craso el corazón de este pueblo, y se han hecho duros de oído, y han cerrado sus ojos; no sea que vean con los ojos y oigan con los oídos, y entiendan con el corazón, y se conviertan y yo los sane» (Is. 6, 9 s.).

Ayudará, pues, a la recta interpretación del texto evangélico penetrar el sentido genuino y apreciar el justo alcance de las palabras de Dios al profeta.

San Mateo cita según el texto de LXX; el original es más recio y vigoroso. Dios dice a Isaías: «Ve y di a ese pueblo: Oíd y no entendáis; ved y no conozcáis. Endurece el corazón de ese pueblo, tapa sus oídos, cierra sus ojos; no sea que vea con sus ojos, y oiga con sus oídos, y entienda con su corazón, y de nuevo se le sane.»

Duras palabras son éstas: no faltan quienes se esfuerzan en suavizarlas. Ver en ellas no más de una grave amonestación paternal o una punzante ironía (Durand, *Etudes* [1906] vol. 107, p. 760; Ricciotti, p. 406) es, a nuestro juicio, desconocer la índole del pasaje. Con mejor acierto lo interpretan Knabenbauer *(in Isaiam)* y Skrinjar en *Biblica* (1930) pp. 291-321. 426-449; (1931) pp. 27-40; Condamin, *Le livre d'Isaïe;* Feldmann, *Das Buch Isaias.* Todo el pasaje se mueve dentro de un ambiente de justicia. Léase el capítulo precedente, donde el pueblo se muestra tan pervertido que llega a la impudencia de lanzar un reto al mismo Yahvé: «Ay de los que dicen: Que venga pronto, que se dé prisa;

que veamos nosotros la obra de sus manos; que venga y al fin lleve a cabo su plan el Santo de Israel, y lo veamos nosotros» (5, 19). A éstos envía Dios a Isaías, los cuales están tan completamente pervertidos que «al bien llaman mal, y al mal bien; a la luz tinieblas, y a las tinieblas luz» (5, 20). Este ambiente fija el espíritu justiciero del pasaje. ¿Habremos de interpretarlo en el sentido de que Dios pretende la perdición de su pueblo? En ninguna manera. Dios manda al profeta no para que le ciegue y endurezca, sino para que le ilumine y le convierta. Pero Dios prevé que el pueblo, por razón de sus malas disposiciones, con la predicación del profeta no hará sino obstinarse más y más. Y este deplorable efecto, nacido de su perversa voluntad, en consonancia con la mentalidad semítica y el genio de la lengua hebrea, que no distingue entre *querer* y *permitir*, se expresa en la forma literaria de mandato. Lo que Dios permite aparece como si positivamente lo quisiera. Cierto que con la fuerza de la gracia pudiera trocar los corazones, pero por sus inescrutables designios no lo hace; y el no hacerlo, el no darles en pena de sus pecados la gracia eficaz que les convertiría, justifica en cierto modo la forma imperativa, como si Dios mismo pretendiera de un modo directo y positivo el efecto. Y esto tanto más cuanto que Dios no sólo permite, no sólo da ocasión, sino que substrae, o más bien no concede aquel auxilio especial que en su omnisciencia sabe perfectamente que haría dar un vuelco al corazón; y esto en pena y como castigo del abuso de gracias precedentes. Tocamos aquí el misterio profundo de la gracia, que a nosotros no nos es dado penetrar. Pero su oscuridad no ha de ser razón para minimizar el contenido real del texto bíblico, para rebajarlo al nivel de nuestro menguado ingenio.

A la luz de este pasaje de Isaías, citado explícitamente por Mateo e implícitamente por Marcos y Lucas, resalta claro e inequívoco el sentido genuino del texto evangélico. El pueblo no correspondió—como podía y debía—a la luz que Jesús le comunicaba en la forma un tanto velada y semioscura de parábola. No es que estuviese destinado el nuevo método a que el pueblo no viera. Fuera inexacto; y más que inexacto, error gravísimo e impío decir que Jesús pretendía la obcecación y endurecimiento de sus oyentes. Su designio era todo de bondad y misericordia. Él quería iluminarles (de no ser así lo mejor era callarse, como observa el Crisóstomo); a esto iba encaminada la parábola, y su luz

tenue y como velada era suficiente para este fin; pero ellos, por su mala disposición, no se dejaban iluminar, y con esto se hacían aún más culpables y no se convertían. Sus corazones eran corazones de barro, y los rayos de luz y calor, más que ablandarlos, los endurecían. El fin, pues, de la parábola en boca de Jesús no era fin vindicativo; era fin misericordioso. Ni a esto se opone la partícula ἵνα (*«para que viendo no vean»*) a la que no hay dificultad en conservar su valor intencional—que es a nuestro juicio el que en el texto realmente le compete—con tal que la entendamos como la entendía el evangelista, en conformidad con la mentalidad semítica [9].

Sabía Jesús que de aquella su doctrina propuesta en forma de parábola no se aprovecharían sus oyentes; y, sin embargo, a pesar de tal previsión, escogió y quiso positivamente usar tal género de enseñanza. Cabe decir, por tanto, que *indirectamente* quiso también la resistencia del pueblo con su consecuencia, la falta de conversión y remisión de los pecados. Tal manera de proceder es para nosotros simple permisión: Dios no quiere, no pretende la falta de correspondencia a la gracia; la permite. La mentalidad semítica, como ya observamos, no hace esta distinción; concibe al efecto permitido como realmente querido; y por esto usa expresiones con sentido intencional donde nosotros emplearíamos las que encierran un alcance meramente consecutivo [10]. Nosotros no debemos, no tenemos derecho a desviar

[9] En *Estudios Bíblicos* 4 (1934) 393-397 G. Canal de la Rosa sostiene la interpretación de Francisco La Cava en el *Osservatore Romano*, nn. 114, 115 y 116 (1934). Consiste en dar, en los referidos pasajes, a la partícula ἵνα valor no «final o consecutivo», sino «declarativo de causa objetiva», de suerte que equivale a «ut qui», «utpote qui», «quippe qui»; y así la frase de Lc. 8, 10, ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσιν ha de traducirse: *«Ut qui* videntes non videant» (*como hombres que* viendo no ven y oyendo no entienden).

Tal interpretación nos parece poco aceptable, y los pasajes aducidos para justificarla andan lejos de ser convincentes. Véase cómo la frase en Lc. 8, 10, es muy distinta de la de Mt. 13, 13, donde se lee no ἵνα, sino ὅτι, y el verbo está en indicativo, no en subjuntivo. Puede verse en *Scuola Cattolica* (1939) pp. 58-74 un artículo del profesor M. Colacci, quien muestra muy bien la fragilidad de la explicación dada por La Cava, y cita varias de sus publicaciones posteriores, v. gr., *Divus Thomas* (1936) pp. 529-533; *Scuola Catt.* (1937) pp. 301-304.

[10] Podría absolutamente decirse que la partícula ἵνα no expresa necesariamente finalidad; que puede interpretarse en sentido consecutivo (cf. Zorell, *Lexicon*) de suerte que equivalga a ὥστε; la ceguera, por tanto, se daría como efecto, como simple consecuencia

el sentido de sus expresiones para hacerlo entrar en el cauce de nuestra propia manera de concebir.

Pudiera Dios ciertamente haber dado mayor luz interna que iluminara la inteligencia y moviera la voluntad; pero no lo hizo. Y ¿quién osará pedirle cuentas de su proceder?

San Marcos 4, 33, nos ofrece un dato interesante, que no leemos en los otros sinópticos: «Y con muchas parábolas les hablaba *según que eran capaces de entender.*» Estas palabras encierran la idea de una adaptación del divino Maestro a la disposición de su auditorio, y parecen señalar como único motivo del uso de la parábola su reconocida aptitud pedagógica.

Si leyéramos el pasaje independientemente de todo contexto diríamos, en efecto, que la disposición a la que se acomodaba Jesús era la capacidad, o más bien incapacidad intelectual de los oyentes. El pueblo era rudo y el bondadoso Maestro, adaptándose a su escasa inteligencia, le hablaba en el lenguaje sencillo y fácilmente asequible de la parábola. Pero la observación de Marcos puede también referirse, sobre todo teniendo en cuenta el contexto precedente (v. 11-12), a una disposición no intelectual, sino más bien de la voluntad, poco favorable para recibir la doctrina propuesta; disposición que a su vez podía ser culpable, o bien exenta de toda responsabilidad. Cualquiera de estas hipótesis responde igualmente a la declaración del evangelista. Lo único, por tanto, que cabe afirmar es que Nuestro Señor se atemperó, con el uso del género parabólico, a las condiciones particulares de sus oyentes; si bien los concordes pasajes precedentes de los tres sinópticos parecen apuntar con preferencia a una disposición culpable.

Hemos de reconocer que, aun después de estas explicaciones, nos quedamos con la impresión de que no acaba de disiparse del todo esa, diríamos, semioscuridad que envuelve el problema de las parábolas. Y es que, como ya insinuamos, las declaraciones tan categóricas de los tres sinópticos parecen realmente disonar de lo que pudiéramos llamar ambiente parabólico; es decir, la índole misma de las parábolas, que de suyo tienden a facilitar la inteligencia de

---

de hablar en parábolas, sin referencia alguna a la intención del que habla. Nosotros, con todo, creemos que puede y debe conservarse a la partícula ἵνα su valor intencional en el sentido indicado.

una verdad, presentándola no de una manera abstracta, sino en concreto; y además el marco histórico en que aparecen encuadradas, pues no se ve cómo el pueblo, que tan de cerca y con tanto entusiasmo siguió a Jesus, diera motivo suficiente para un castigo ciertamente grave como era la substracción de la luz [11].

Nosotros no entendemos soslayar ni minimizar la dificultad. Ella es real; pero se la exagera.

Por de pronto, los textos evangélicos son tan explícitos que, de no hacerles manifiesta violencia, constituyen por sí solos una prueba más que suficiente para fundamentar una cierta razón de justicia y de castigo en el plan divino, dentro de cuyo ámbito se encuadra el uso del género parabólico. Y adviértase que no en uno, sino en los tres sinópticos se hace referencia más o menos clara al mencionado pasaje de Isaías. Pero además es indudable que el pueblo en numerosas ocasiones se mostró reacio a las enseñanzas del Maestro, y mereció más de una vez sus amargas quejas y aun sus duras reprensiones. Recuérdese en particular el «¡Ay de ti, Corozaín; ay de ti, Betsaida!», las terribles frases lanzadas contra Cafarnaúm (Mt. 11, 20-24; Lc. 10, 13-15) y la sentida apóstrofe contra Jerusalén (Mt. 23, 37; Lc. 13, 34) [12]. Ni ha de olvidarse que los evangelios no nos presentan una historia completa de la vida de Jesús, y es por consiguiente aventurado, en tal deficiencia de datos, lanzarse a sentenciar si el pueblo se hizo o no merecedor de tal o cual castigo.

Por otra parte, queda completamente a salvo la bondad y benignidad del corazón de Cristo. El divino Maestro no

---

[11] Un camino fácil y expedito se nos abriría para llegar a una solución radical de este contraste; y es el que, entre otros (siguiendo a Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu* [Tübingen 1910] I, pp. 118-140), tomó Loisy (*Evang. Synop.* 1, p. 740 ss.): Los mencionados textos evangélicos no salieron de la boca de Nuestro Señor; son el reflejo de una tradición que se fué formando y que tendía a señalar la causa de la obstinación de los judíos. Claro que esto no es resolver la dificultad; es cortarla de por medio. Tal manera de proceder, a vueltas de arbitraria, es incompatible con la inspiración. No hay por qué detenernos en refutarla. Esta doctrina es la 13.ª de las proposiciones condenadas en el decreto *Lamentabili* (1907): «Parabolas evangelicas ipsimet Evangelistae ac christiani secundae et tertiae generationis artificiose digesserunt atque ita rationem dederunt exigui fructus praedicationis Christi apud Judaeos.»

[12] Todas las consideraciones, un tanto forzadas, de Hermaniuk, pp. 304-309 (véase más abajo, p 307, la cita), en contra de la culpabilidad del pueblo son bien poco convincentes.

se propone cegar [13], endurecer; quiere iluminar, convertir. El uso de la parábola ofrece un doble aspecto: de justicia y de misericordia: De *justicia*, no porque la parábola sea en sí misma castigo, sino porque Jesús la usó como en consecuencia de un castigo; se negó a los judíos un grado mayor de luz en pena de su falta de correspondencia a la que habían recibido, pero para que no se quedaran en completa oscuridad se les habló en parábolas. De *misericordia*, porque es una condescendencia con la flaca vista y mala voluntad del pueblo; y esta adaptación constituía por su misma naturaleza un oportuno método pedagógico. Pero si el aspecto era doble, el *fin* que Jesús se proponía era único; todo y exclusivamente de misericordia: iluminar y convertir.

No es por consiguiente exacto decir que Jesús hablaba en parábolas para cegar y endurecer; como tampoco lo es afirmar que de lo que podemos llamar economía del género parabólico ha de excluirse toda idea de justicia, de suerte que aparezca sólo y exclusivamente la misericordia. Ambas concepciones son, a nuestro juicio, unilaterales. Quizá sea difícil y por ventura imposible fijar con precisión los respectivos lindes de la justicia y la misericordia; pero que los dos atributos divinos intervienen y juegan cada uno su propio papel lo tenemos por indiscutible.

Compendiando lo que hasta aquí hemos largamente desarrollado:

1) El pueblo no correspondió a la enseñanza clara y abierta. En pena de esta falta Dios no le concedió un mayor grado de luz y de gracia. Y en esto se ejercitó la justicia.

2) Mas no le abandonó. Jesús siguió instruyéndolo; pero en parábolas, o sea, de una manera velada y semioscura, en consonancia con sus disposiciones interiores. No para cegarle y endurecerle, antes para iluminarle y convertirle. Obra de bondad y misericordia.

3) A este nuevo género de enseñanza resiste de nuevo el pueblo, a quien también ahora se niega un mayor grado de gracia. Con esto se le ciega la inteligencia y endurece el corazón. Este efecto, que Dios *permite*, se expresa a la ma-

[13] Nosotros nos abstendríamos de decir que Jesús tuvo una *cierta intención de obcecar;* bien que los que usan tal expresión (Skrinjar, *Biblica* [1931] p. 27: «l'intention d'instruir à côté d'une certaine intention d'aveugler») la entienden ciertamente en sentido legítimo y verdadero.

nera semítica como si Dios lo quisiera positivamente y aun se lo propusiera como fin. Cabe decir que se dieron aquí amigablemente la mano la justicia y la misericordia.

El P. Maxime Hermaniuk [14] ha dado recientemente al problema que estamos discutiendo una nueva solución (p. 303-350). El uso del género parabólico forma parte de lo que podemos llamar economía de la revelación evangélica. Jesús se sirve de la parábola a fin de que (ἵνα con fuerza intencional positiva) el pueblo no llegue a comprender claramente el secreto mesiánico; y con el fin de no comunicarle una luz capaz de sacarlo de su endurecimiento y se convierta, y entonces se abra y se ponga al descubierto el secreto mesiánico (el verbo ἀφεθῇ se interpreta no del perdón de los pecados, sino de la entrega del secreto mesiánico)[15].

El sentido que se da a este verbo, que en cierto modo constituye la clave de la solución propuesta, no creemos esté justificado. Por de pronto, en fuerza del contexto mismo; y además porque en modo alguno corresponde al de Isaías 6, 10 (rafa'; ἴασομαι), pasaje que explícitamente cita San Mateo, e implícitamente San Marcos y San Lucas.

Si nos enfrentamos con el problema del porqué de las parábolas, sin contar con las declaraciones de los evangelistas a este propósito, podríamos encuadrarlo todo entero dentro del marco del secreto mesiánico. Pero Mateo, Marcos y Lucas han dejado consignada su explicación, y esta explicación está íntimamente ligada con el mencionado pasaje de Isaías, a la luz del cual fuerza es interpretar los tres sinópticos.

Sostienen el carácter penal de las parábolas, Durand, *Pourquoi Jésus-Christ a parlé en paraboles*, en *Etudes* 107 (1906 II) 756-771; Prat, *Nature et but des paraboles évangéliques*, en *Etudes* 135 (1913 II) 198-213; véase empero *Jésus-Christ* 1 p. 337-344, donde se hace resaltar la misericordia divina; Fillion, *Vie de N. S. Jésus Christ* (Paris 1925) 2, p. 601 s.; Skrinjar, *Le but des paraboles sur le règne*, en *Biblica* 11 (1930) 291-321. 426-449; 12 (1931) 27-40 (estudio muy com-

---

[14] *La Parabole Evangélique. Enquête exégétique et critique.* (Bibliotheca Alphonsiana. Louvain 1947.)

[15] «Pour éviter la conversion plénière, car alors le secret concernant la persone et l'œuvre de Jésus *serait livré* et le dessein mystérieux conçu pour sauver le monde ne serait pas réalisé. Ainsi le sujet du verbe serait le mystère qui ne peut pas être «livré» à la masse du peuple juif (p. 334).

pleto). En favor de la tesis dicha de misericordia cf. Lagrange, en *Rev. Bibl.* (1910) p. 5-36; y sus comentarios; José Manuel Díaz, *Anotaciones sobre las Parábolas del Evangelio* (Bogotá 1949) p. 33-55 y otros muchos.

Este punto lo discute Salmerón con mucha claridad en su magnífico tratado *De parabolis Domini Nostri Jesu Christi*, tomo VII de sus *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum* (Coloniae Agrippinae 1613) p. 8-15. Sostiene la interpretación dicha de justicia, deshaciendo los reparos que contra ella se oponen. Véase asimismo el erudito y denso artículo del P. Holzmeister, *Vom angeblichen Verstockungszweck der Parabeln des Herrn*, en *Biblica* 15 (1934) 321-364, donde se hallará (p. 321 s.) abundante bibliografía; y el P. Buzy, *Introduction aux paraboles évangéliques* (Paris 1912) p. 231-413; *Ev. St. Matthieu*, en *La Sainte Bible* (1950) p. 169 ss.

Otro punto—de menor importancia—en que tampoco van de acuerdo los autores es si algunas parábolas contienen *dos o más verdades* (diríamos *moralejas)* que Jesús quiso inculcar, o si, por el contrario, ha de establecerse como regla general que a cada parábola, por larga que ella sea, no corresponde sino una sola lección que el divino Maestro quiso darnos.

L. Baudiment *(Rev. Bibl.* [1946] pp. 47-55) propugna la unidad [16]; mientras que el P. Buzy *(Les Paraboles,* Beauchesne 1932), en la parábola del hijo pródigo descubre tres verdades que Nuestro Señor quiso inculcar (p. 203); y en la del rico epulón, una verdad principal y otra secundaria o complementaria, contenida en Lc. 16, 27-31 (p. 397 s.).

Baudiment prueba, sobre todo, su tesis por el ejemplo de los fabulistas (Esopo, Fedro, La Fontaine, Fenelón, etc.), que nunca presentan sino una sola lección o moraleja. Naturalmente, hace valer también las ventajas de la unidad, que mantiene más viva y más intensa la atención.

Nosotros no creemos que el ejemplo de los fabulistas sea base suficientemente sólida para fundar en ella un juicio sobre las parábolas de Nuestro Señor. *A priori,* es decir, de la

[16] «Les paraboles évangéliques, spécialement les plus longues, comportent-elles une ou plusieurs leçons?» (p. 47). «Nous pensons donc pouvoir conclure cette étude en disant: Il semble plus conforme à la pensée de Notre-Seigneur de chercher une seule leçon dans chacune des paraboles» (p. 55).

índole de la parábola en general, nada cabe decidir; el juicio ha de proceder del examen detenido de cada parábola en particular: del modo como está formulada, del contexto, de la tendencia, de la armónica proporción de las partes. Pero, aun así, no será raro el caso en que los exégetas no anden de acuerdo sobre cuáles elementos son de ornamentación y cuáles pertenecen a la substancia misma de la parábola; y de ahí lo que unos tendrán por puro ornamento lo considerarán otros como verdad que el divino Maestro quiso inculcar.

Nosotros nos inclinamos a creer que a cada parábola corresponde propiamente una sola lección. Con todo, no creemos pueda excluirse que, fuera de la lección principal hacia la cual convergen todas las partes de la parábola, Nuestro Señor escogiera, en la manera de desarrollarla, determinados elementos que, al mismo tiempo que de ornamentación, sirvieran también de enseñanza. Tal es el caso en la parábola del *hijo pródigo*. El punto culminante es, ciertamente, la benévola acogida que el buen padre dispensa al mal hijo arrepentido; a esto mira todo lo demás, y por tanto cabe decir que hay en la parábola perfecta unidad. Esto no quita, empero, que Jesús quisiera también dar a entender cómo el pecador, apartándose de Dios, viene a dar en profunda miseria, y cómo los justos no debieran quejarse, antes bien alegrarse, del amoroso recibimiento del pecador arrepentido. Por ahí se verá que no hay que empeñarse en querer reducir las parábolas a un esquema rígido y uniforme para todas ellas, por su misma índole son susceptibles de una cierta flexibilidad; y tener ésta en cuenta no es tomarse una libertad indebida, sino interpretarlas en conformidad con su naturaleza propia.

En la parábola del *rico epulón* bien puede ser que Lucas 16, 27-31, sea una verdad secundaria o complementaria que Nuestro Señor quiso enseñarnos; pero es igualmente posible que se trate no más que de una prolongación de la parábola, nacida del vivo sentimiento de la pena, y que contribuye a hacer resaltar más y más la extrema infelicidad del infortunado rico.

En la del *sembrador* (Mt. 13, 18-23; Mc. 4, 13-20; Lc. 8, 11-15) parece descubrirse a primera vista una cierta multiplicidad, según son varias las aplicaciones que hace el mismo Jesús; pero, si bien se mira, veráse que hay perfecta unidad de pensamiento, como que todas las partes que inte-

gran la parábola no sirven sino para poner en clara luz una sola y única verdad.

Ocho fueron las parábolas que, según los tres sinópticos, parece que fueron pronunciadas en esta ocasión desde la barca. Bien puede ser que varias de ellas, propuestas en distintas circunstancias, las haya reunido aquí San Mateo. Pero como, dado que sea así, nos es de todas maneras imposible precisar cuándo y dónde fueron pronunciadas, lo más cuerdo es atenernos al orden seguido por el primer evangelista. Según éste, diríase que las propuso Jesús al menos en dos días, como que después de las cuatro primeras regresa a casa (Mt. 13. 36). Pero cabe preguntar: ¿Ocupa este regreso, en la narración, el sitio que cronológicamente le corresponde? También inmediatamente después de la parábola del sembrador dice San Marcos (4, 10) que, estando Jesús solo, es decir, con sus discípulos, sin la multitud (también Mt. 13, 10; Lc. 8, 9, suponen lo mismo), le preguntaron sobre el sentido de la parábola; y sin embargo los autores admiten comúnmente que tal episodio está fuera de su marco cronológico. No es claro por consiguiente si esa predicación desde la barca duró dos días o más bien un solo día. Esto último es muy posible; y San Marcos (4, 35) parece en algún modo insinuarlo.

Lo que si es cierto que las referidas parábolas están íntimamente relacionadas entre sí, y con razón se llama a este grupo «parábolas del *reino*». En efecto, la expresión *reino de Dios* y *reino de los cielos* encabeza y sirve como de título a cada una de ellas en particular, excepto la primera, la del sembrador, de la cual, con todo, no está del todo ausente dicha frase (Mt. 13, 11). En ellas se nos pone delante de los ojos el establecimiento del reino, la manera cómo se desenvuelve, lo que le favorece, lo que le contraría.

La parábola del *sembrador* (Mt. 13, 1-23; Mc. 4, 1-20; Lc. 8, 4-15) enumera las varias causas que hacen infructuosa la predicación del Evangelio y estorban, por consiguiente, el establecimiento o la propagación del reino de Dios.—Salió un sembrador al campo. Parte de la semilla cayó en el camino; fué pisada de los viandantes y comida de las aves. Parte en terreno peñascoso; nació, pero luego, al salir el sol, se secó. Otra parte entre espinos; crecieron éstos y ahogaron la semilla. Finalmente, una cuarta parte vino a caer

en tierra buena, y dió el ciento, el sesenta y el treinta por uno.

Delicioso cuadro tomado del natural, y que responde admirablemente a las condiciones del suelo palestinense, y más en particular a la región que contemplaba Jesús al proponer la parábola. Ni se crea que el último toque sea exagerado. En la buena tierra junto al lago de Genesaret se da el caso que una sola semilla dé cuatro espigas, y como cada una de éstas contiene de sesenta a setenta granos, resulta que la semilla da el doscientos cuarenta o trescientos cincuenta por uno; no es, empero, lo común[17].

A los apóstoles se les hacía obscura la parábola, y así, cuando se hallaron a solas con el Maestro, le pidieron la explicación, que Jesús a ellos en particular les dió. La semilla es la palabra de Dios. El camino representa a los que escuchan la palabra de Dios; pero luego viene Satanás y se la arranca del corazón. El terreno peñascoso significa los hombres ligeros y superficiales, que a la menor dificultad, a la más leve contradicción, se vuelven atrás. Los espinos son las riquezas y las excesivas preocupaciones temporales, que ahogan la palabra divina. Finalmente, la buena tierra representa a aquellos que escuchan la palabra con sincero corazón, la guardan cuidadosamente y saben vencer valerosamente los obstáculos y contrariedades.

La parábola del *grano que germina lentamente* (Mc. 4, 26-29) nos enseña cómo el reino de Dios se establece calladamente y va progresando por sus pasos contados, y que por tanto hay que esperar y precaverse contra la excesiva impaciencia.—Es el reino de Dios como cuando un hombre echa la simiente, y ésta brota y crece sin que él sepa cómo: espontáneamente la tierra primero germina hierba, luego da espiga, después grano lleno en la espiga. Y cuando maduró ya el grano, mete al punto la hoz, porque llegó el tiempo de la siega.

In silentio et in spe. La obra de Dios no es fulgurar de relámpago ni estruendo de terremoto: ella se cumple las más de las veces en la obscuridad, poco a poco; no adelantarnos con prisas inoportunas; vendrá la hora de Dios, y entonces se recogerá el fruto.

---

[17] Véase *Biblica* 8 (1927) 84 s., donde se citan a este propósito casos muy curiosos. Interesante es asimismo, en *Palästinajahrbuch* 22 (1926) 120-132, un artículo de Dalman, que constituye un excelente comentario de la parábola; cf. en particular pp. 129-131.

En la parábola de la *cizaña* (Mt. 13, 24-30. 34-43; Mc. 4, 33-34), que es como una confirmación de la precedente, se nos advierte que no debemos sorprendernos de que en el reino de Dios haya no sólo buenos, sino también malos. Nosotros, en nuestro celo inoportuno, que hartas veces es más bien impaciencia, quisiéramos desde luego acabar con ellos. Hay que tener longanimidad, pues tal vez andando el tiempo se convertirán. Tiempo vendrá en que cada uno recibirá su merecido.—Aseméjase el reino de los cielos a un hombre que sembró buena semilla en su campo. Mientras los hombres dormían, vino su enemigo y sembró cizaña. Cuando brotó la hierba e hizo fruto, apareció también la cizaña. Entonces dijeron los criados al amo de casa: Señor, ¿no sembraste tú buena simiente? Pues ¿de dónde viene la cizaña? Responde el amo: El enemigo lo hizo. Dícenle. ¿Quieres que vayamos y la cojamos? No, contesta el amo; no sea que al coger la cizaña arranquéis con ella el trigo. Dejadla hasta el tiempo de la mies; entonces diré a los segadores: Atad la cizaña en gavillas para quemarla, y el trigo recogedlo en mis graneros.

También de esta parábola pidieron los discípulos explicación, que Jesús bondadosamente dió: Quien siembra la buena semilla es el Hijo del hombre. El campo es el mundo. La buena semilla son los hijos del reino; la cizaña son los hijos del malo [el diablo]. El enemigo que la sembró es el diablo. La siega es el fin del mundo. Los segadores, los ángeles. El Hijo del hombre enviará sus ángeles, y éstos recogerán de su reino todos los escándalos y a los que obran iniquidad, y los arrojarán en el horno del fuego; allí será el llanto y el rechinar de dientes. Entonces los justos brillarán como el sol en el reino de su Padre.

Y terminaba el Maestro con este grave aviso: *¡Quien tiene oídos para oír, que oiga!*

Con la parábola del *grano de mostaza* (Mt. 13, 31-32; Mc. 4, 30-32; Lc, 13, 18-19) prenuncia Jesús cómo el reino de Dios, de humildes principios, vendrá a gran magnificencia y esplendor.—Semejante es el reino de los cielos a un grano de mostaza que, siendo la más pequeña de las semillas, crece, sin embargo, más que todas las hortalizas, y se hace árbol, y extiende sus ramas, tanto que vienen las aves del cielo y en ellas anidan.

La parábola de la *levadura* (Mt. 13, 33; Lc. 13, 20-21) nos pone delante la virtud del reino de los cielos para trans-

formar todas las cosas, como la anterior nos muestra su fuerza de expansión. Diríase que la una mira a la cantidad la otra a la cualidad.—Semejante es el reino de los cielos a la levadura, que toma una mujer y la mete en tres satos (sato es una medida equivalente a unos 13 litros) de harina, y hace fermentar toda la masa.

Las dos parábolas del *tesoro escondido* y de la *preciosa margarita* (Mt. 13, 44-46) ponen de relive lo precioso y estimable que es el reino de los cielos, que debemos con todo ahinco procurar adquirir, sacrificando por él todo lo demás. Es prácticamente aquello de Lucas 14, 33: *Quien no renuncia a todos sus bienes no puede ser mi discípulo.*—Semejante es el reino de los cielos a un tesoro escondido en el campo, que, cuando lo halla un hombre, lo esconde y, lleno de gozo por el hallazgo, va, vende cuanto tiene y compra el campo.

Asimismo es semejante el reino de los cielos a un mer-der que va en busca de hermosas perlas y, habiendo ha-do una de gran precio, fué, vendió cuanto tenía y la mpró.

Aquí vienen a propósito las palabras de Cristo: *Una sola sa es necesaria* (Lc. 10, 42); o bien aquellas otras: *¿Qué rovecha al hombre ganar todo el mundo si perdiere su al-a? O ¿qué trueque dará el hombre por su alma?* (Mt. 16, 26).

Finalmente, la parábola de la *red* (Mt. 13, 47-50), con-mando la de la cizaña, nos muestra a buenos y malos vi-endo juntos en el mundo, pero que a la postre van a te-r un fin muy distinto.—También es semejante el reino los cielos a una red barredera, que es echada al mar y coge toda suerte de peces; y cuando se ha llenado, la traen la orilla los pescadores y, sentados, escogen los buenos ra las banastas, y los malos los tiran fuera. Así será el fin l mundo: saldrán los ángeles, y entresacarán a los malos en medio de los justos, y los arrojarán en el horno de fuego: allí será el llorar y el rechinar de dientes.

Terminadas las parábolas, Jesús, dirigiéndose a los discípulos, que le estaban cerca, les pregunta:

—*¿Habéis entendido todas estas cosas?*

Responden:

—*Sí por cierto.*

Díceles Jesús:

—*Pues todo escriba amaestrado en lo que toca al reino de los cielos es como el padre de familia, que saca de su recámara cosas nuevas y viejas.*

Es decir, como insinúa Maldonado, que tiene abundancia de todo. o bien que dispone de vestidos nuevos y antiguos; y así ellos, los discípulos, que serán un día doctores instruídos en las cosas del reino, enseñarán a los fieles armonizando debidamente la doctrina antigua, que sigue siendo verdadera, y la nueva doctrina del Evangelio.

Calmando la tempestad. El poseso de Gerasa

(Mt. 8, 23-34; Mt. 4, 35-5, 20; Lc. 8, 22-39.—Cf. mapa III, V)

Era ya la caída de la tarde cuando Jesús despidió a la multitud, que por largas horas había estado pendiente de sus divinos labios. Sin bajar a tierra [1] ordenó a los apóstoles hacer vela hacia la banda oriental del lago, a la región de los gerasenos.

Esta región se hallaba ciertamente al lado oriental del lago; pero precisar su posición resulta muy difícil, por no decir imposible. Apenas hay sitio en toda la extensión de la costa que no haya sido propuesto por algún autor. Unos la localizan en Gadara—fundándose en la lección de los manuscritos que llevan *gadarenos* [2]—, el actual pueblecito de Umkeis, situado en la cima de un monte al lado meridional del Wadi Yarmuk; identificación poco probable, como que la ciudad está muy apartada del mar—unos 12 kilómetros—,

---

[1] Prat (vol 1, p. 348) y Fouard (vol. 1, p. 360) suponen que Jesús, antes de partir, volvió a Cafarnaúm, y que poco después, retornando a la barca, se hizo a la vela.—San Marcos (4, 35) da más bien la impresión de que Jesús no bajó de la nave «assumunt eum ita ut erat in navi») y que se despidió a la multitud allí mismo y no en la ciudad. Así lo entienden Fillion, Lagrange, Lebreton.

[2] Problema espinoso de crítica textual. Generalmente hablando, se reconoce en Mt. 8, 28 *gadarenos;* en Mc. 5, 1 *gerasenos;* en Lc. 8, 26 *gergesenos.* El P. Lagrange estudia el problema en *San Marcos* (1929) p. 132 ss. y descarta la lección *gergesenos* como debida a la influencia de Orígenes. El P. Bover trata la misma cuestión en *Sefarad* 12 (1952) 275-280, y se decide en favor de la variante *gergesenos;* lección que reconoce en Mateo y Lucas, diciendo que Marcos que «la variante *gerasenos*, aceptada por casi todos los críticos, se apoya en una base documental demasiado endeble» (p. 280).

A nuestro modesto juicio, la crítica documental se presenta harto intrincada y confusa para permitir un juicio firme y bien fundado; y la crítica racional—en este caso la topografía—no nos parece ofrecer una base bastante sólida para asentar en ella una conclusión verdaderamente satisfactoria. Lo único que cabe afirmar es que. si la variante *gadarenos* va vinculada a la ciudad de Gadara = Umkeis, ha de ser descartada, como que dicha ciudad no puede ser la población aludida en el evangelio.

y entre éste y aquélla se interpone la profundidad del valle, por cuyo fondo corre perpetuamente una caudalosa corriente de agua, el Hieromax de los antiguos. Otros prefieren Qal'at el-Hosn, más al norte y dominando el lago, la antigua Hippos, donde se ven aún hoy numerosos sepulcros, que bien pudie-



Qal'at el-Hosn, la antigua Hippos, que se levanta majestuosa junto a la orilla oriental del lago, frente a Tiberíades.

ran ser los mismos de que habla el Evangelio[3]; o bien el sitio llamado el-Hammi Moqa 'edlo, unos tres kilómetros más hacia el norte, donde brota una pequeña fuente de aguas sulfurosas, y que sería el lugar donde se precipitaron los animales inmundos. Dicho sitio no se halla sino unos dos kilómetros al sur de Wadi es-Samak. Por este Wadi, que mira de frente a Magdala, y está más cerca de Cafarnaúm que Wadi ed-Djamusiye y Wadi en-Negeb, es muy probable que desembarcase Nuestro Señor[4]. Quien lo tiene a la vista concibe fácilmente que Jesús, en desembarcando, subiera por su ladera meridional, de suave pendiente, y que desde la altura los cerdos se precipitaran al mar. Que el acantilado no caiga a pico sobre las aguas y que la ribera sea más o menos ancha no tiene gran importancia, como que eran los espíritus

[3] Así Neumann, seguido por Lagrange, en *Rev. Bibl.* (1895) 520 s. Refutado por Dalman en *PJB* (1911) p. 22.

[4] Esta identificación, que muchos (Guérin, Dalman, Prat, Buzy, etcétera) prefieren, la había rechazado el P. Lagrange (*Rev. Bibl.* [1895] 519), pero la ha admitido posteriormente; cf. *L'Evangile de Jésus-Christ* (1928) p. 186.

malignos los que movían a los pobres animales. Por lo demás, en este sitio hay una especie de promontorio, que se adelanta prácticamente hasta el mar. Y esta razón topográfica se confirma en cierto modo por una razón arqueológica, y es que allí, a la entrada del valle, se encuentran unas ruinas antiguas—cuya fecha, con todo, no es posible fijar con certeza—, conocidas precisamente con el nombre de *Kursi*, cuyas consonantes pueden muy bien representar las de Gergesa o Gerasa. Allí, pues, habría estado la ciudad de este nombre.

El mar estaba en bonanza; la barquilla se deslizaba, suave y ágil, sobre el terso cristal de las aguas.

Los apóstoles en tanto conversaban tranquilamente, haciendo sus cálculos, que dentro de unas dos horas, antes de entrada la noche, arribarían a la orilla opuesta: la distancia no era sino como de doce kilómetros.

Muy ajenos estaban de pensar que bien pronto una súbita borrasca pondría a dura prueba su fe y confianza, y ofrecería ocasión al divino Maestro de dar espléndida muestra de su soberano poder.

Este diminuto mar de Galilea bajo la ordinariamente apacible tranquilidad de sus aguas lleva siempre latente la amenaza de furiosa tempestad.

Puesto a una profundidad de más de doscientos metros bajo el nivel del Mediterráneo, y como apretado casi por todos lados de un cinturón de montes, los vientos del alto Hermón se precipitan sobre su tersa superficie, y al duro golpe se revuelven las aguas y se encabritan cual fogoso corcel herido por el látigo. Tal les pasó a los apóstoles en este día en que, al salir de la pequeña ensenada, estaban las aguas muy tranquilas, sin que se notara el menor indicio de próxima tormenta.

Jesús aprovechó esa tranquilidad para descansar de las fatigas del día. Tendióse en la popa, apoyando la cabeza, como nota Marcos 4, 38, sobre el cojín, probablemente un saquito de cuero embutido de lana, sencillo y basto, que para comodidad de los mismos marineros, o quizá de algún viajero de distinción, debían de llevar ordinariamente las barcas, puesto que el evangelista lo da como cosa bien determinada y conocida, poniendo el artículo (ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον) ¡Cómo los ángeles del cielo contemplarían a su Rey y Señor tendido sobre la dura madera, restaurando con el sueño sus

fuerzas el que vigila desde toda la eternidad; rendido de fatiga el que mueve con su dedo el universo mundo!

De pronto dibujóse en el rostro de los apóstoles un movimiento de inquietud; cortóse la conversación, fija la vista de todos en el horizonte: su larga experiencia les hacía presentir una borrasca. Y la borrasca se precipitó, y muy pronto, con ímpetu formidable.

Y mientras bramaba la tempestad, Jesús seguía durmiendo.

Los apóstoles respetaron, en un principio, el sueño del Maestro. Amainarían velas, tomarían los remos, pondrían en juego cuantos medios su pericia en el arte les sugería para hacer frente al peligro que amezaba. Pero el mar se embravecía más y más, y la nave corría riesgo de ser tragada por las olas. Entonces, como supremo recurso, acuden al Maestro: *¡Señor, sálvanos, que perecemos!* O según la expresión más viva de San Marcos: *Maestro, ¿nada se te da que perezcamos?*



"Precipitóse sobre el lago un viento huracanado..."

Bien revelan estas palabras cuán turbados andaban los apóstoles y cómo había disminuído en ellos la confianza. Y sin embargo, ¿no estaba con ellos Jesús? ¿No estaba allí quien dijo: *Yo soy quien puso la arena por término al mar...; levantaránse sus olas, pero impotentes; se encresparán, pero no pasarán el límite?* (Jer. 5, 22).

Por esto Jesús, despertando, les dice:

—*¿Por qué sois medrosos, hombres de poca fe?*

Y luego increpa al viento y dice al mar:

—*¡Calla, enmudece!*

Y al punto se sosegó el viento y se hizo gran bonanza.

Y admirados se decían los de la barca:

—*¿Quién es éste, que nasta el viento y la mar le obedecen?*

Bien entrada era ya la noche cuando, cansados y retrasados por la tempestad, llegaron al fin a tierra. Pernoctarían en la misma barca: acostumbrados estaban a tales incomodidades.

El día siguiente, al clarear del alba, saltan a tierra. No bien habían emprendido la marcha cuesta arriba cuando de pronto se encuentran con un hombre poseído del espíritu maligno, de cuya fiereza traza el evangelista un cuadro de realismo horripilante. Andaba vagando por entre los sepulcros y estaba tan furioso, que ya no era posible amarrarle, pues hacía trizas grillos y cadenas, lanzaba gritos y heríase con piedras, y nadie le podía domeñar. Como vió de lejos a Jesús, corrió y le adoró, y a grandes voces le decía:

—*¿Qué tengo yo que ver contigo, Jesús, Hijo del Dios altísimo? Por Dios te conjuro a que no me atormentes.*

Porque Jesús le intimaba:

—*Sal del hombre, espíritu inmundo.*

Preguntóle:

—*¿Cuál es tu nombre?*

Respondió:

—*Legión es mi nombre, porque somos muchos.*

Y le hacía instancia para que no los echase fuera de aquella tierra.

Estaba allí paciendo por el monte una piara grande de puercos. Rogáronle, pues, los demonios que les permitiese entrarse en ellos. Dió Jesús la licencia, y de pronto arremetió la piara despeñadero abajo hasta el mar. Eran como dos mil, y todos se ahogaron.

Bien se deja entender la sorpresa y espanto de los pastores. Se escaparon todos y llevaron la nueva a la ciudad. Como era natural, acude gran gentío para ver el caso. Lléganse a Jesús, y cabe sus pies ven al endemoniado sentado, vestido y en su cabal juicio.

Esta vista, este súbito cambio, en que descubrían la intervención de un poder sobrenatural, les llenó de religioso pavor. ¡Pobres gerasenos! En vez de reconocer el poder y la bondad de Jesús e invitarle, como hicieron un día los samaritanos, a que se quedara con ellos, pesarosos de la pérdida de los puercos, le ruegan que se aleje y abandone su tierra. Condescendió Jesús; siguióle hasta la nave el buen

hombre, todo agradecido, y le suplicaba que lo tomara consigo. Mas el buen Maestro que le quería apóstol en su propio país, le dijo:

—*Vuelve a tu casa, a los tuyos, y cuéntales cuanto el Señor ha hecho contigo.*

Y, en efecto, fué por toda la ciudad, y comenzó a contar en la Decápolis las maravillas que con él había obrado Jesús; lo cual causaba en todos grande admiración.

DE VUELTA A CAFARNAUM

Jairo. La hemorroísa

(Mt. 9, 1. 18-26; Mc. 5, 21-43; Lc. 8, 40-56)

Los tres sinópticos dan la impresión que Jesús no pasó la noche en la región de los gerasenos, sino que regresó a Cafarnaúm la misma tarde que de allí había salido. Hay que reconocer, empero, por lo anteriormente dicho, que la curación de los posesos no se hizo el mismo día de la llegada, sino a la mañana siguiente.

El recibimiento que se hizo a Jesús al desembarcar en Cafarnaúm fué bien distinto del de los recelosos e ingratos gerasenos. El pueblo que le vió hacerse a la vela había seguido por largo tiempo con la mirada la barquilla; y es probable que no pocos se quedarían en la ribera, esperando pacientemente la vuelta del Maestro, o volverían al día siguiente; y cuando le distinguieron que estaba de vuelta, darían sin duda aviso a otros, de suerte que al llegar la barca se habría congregado ya una gran multitud. Todos le estaban aguardando, como nota San Lucas: *Erant enim omnes exspectantes eum* (8, 40). Entre jubilosas aclamaciones saltó a tierra Jesús con sus apóstoles. Y mientras unos y otros le daban la bienvenida y todos se apretujaban en torno suyo, queriendo cada uno hablarle y verle de cerca, he aquí que de pronto la multitud abre respetuosamente paso a un personaje que se adelanta hacia Jesús para pedirle una gracia: era Jairo, el arquisinagogo. Cae a los pies de Jesús y le dice:

—*Mi hijita está en la agonía; ven e impónle las manos, para que cobre salud y viva.*

El corazón de Cristo se conmueve ante las lágrimas de un padre afligido y, accediendo a la petición, echa luego a

andar. Y todo el pueblo, naturalmente, le siguió: por amor al Maestro y también por curiosidad, deseando ver el prodigio que iba a obrarse.

Mientras iban andando, he aquí que Jesús, parándose de pronto y volviéndose hacia atrás, dice con cierto aire de sorpresa:

—*¿Quién me ha tocado?*

Extrañó a todos tal pregunta, no sabiendo qué pensar, puesto que todo el mundo estaba tocando a Jesús, y aun con poca o ninguna discreción le estaban dando apretones. Nadie se atrevía a chistar. Entonces Pedro, con su carácter resuelto y con aquella libertad que le daba la confianza con que le distinguía el Maestro, le dijo a Jesús en tono casi si es no es de reproche:

—*¿Cómo? Un tropel de gente te aprieta por todos lados, y preguntas: ¿Quién me ha tocado?*

Bien pudiera decir aquí el evangelista lo que más tarde observa a propósito de la transfiguración: que Pedro *no sabía lo que se decía.*

Jesús insiste, y asevera gravemente:

—*Alguno me ha tocado.*

Y añade la razón:

—*Pues yo he sentido que una virtud salió de mí.*

Muchos tocaban a Jesús, pero con toque indiferente, puramente externo, ineficaz; sólo uno se puso en contacto íntimo con El; y esa intimidad provocó una irradiación de su divina persona. Grande era la expectación: la muchedumbre adivinaba que allí había un misterio; los apóstoles no sabían qué pensar, y Pedro se quedaría sin duda un tanto mortificado. Jesús permanecía parado, como en expectativa. Ya no le apretaban entonces; por un sentimiento de reverencia, la gente se había retirado un tanto, quedándose a respetuosa distancia. En esto se destaca del grupo una pobre mujer, que andaba con flujo de sangre hacía doce años, y había padecido mucho de parte de muchos médicos y gastado cuanto tenía sin experimentar mejoría alguna; y como hubiese oído lo que decían de Jesús, viniendo entre la turba tocó por detrás su manto. Ella, pues, se adelanta temblorosa hacia Jesús y, echándose a sus pies, declara en presencia de todo el pueblo la causa por qué le había tocado y cómo al momento se había quedado sana. El Maestro, lleno siempre de bondad, le dice:

—*Hija, tu fe te ha curado: vete en paz.*

No bien había acabado Jesús de pronunciar estas palabras, cuando viene corriendo un criado del jefe de la sinagoga, que le dice:

—*Murió tu hija: inútil molestar al Maestro.*

Habían esperado la curación de la joven: pero pedir que la resucitara, no se atrevían, y tal vez ni siquiera les vino al pensamiento. El Corazón de Cristo da más de lo que se le pide. Volviéndose al afligido padre, le dice:

—*No temas: basta que creas, y ella vivirá.*

Ya se oían desde lejos el sonido de las flautas, y los alaridos de las plañideras, y el tumulto de la gente, que se apiñaba junto a la casa. Al llegar Jesús, dijo a los circunstantes:

—*¿Por qué os alborotáis y lloráis? No ha muerto, sino que está dormida.*

Mas ellos se reían de El; pues bien sabían que estaba muerta. Todos querían entrar con El: la expectación y la curiosidad eran grandes. Mas Jesús no permitió que nadie penetrase en la cámara mortuoria sino los tres discípulos predilectos, Pedro, Santiago y Juan, y los padres de la niña.

Tomando entonces la mano de la difunta, le dice:

—*Talita, qumi! (Niña, levántate.)*

La jovencita se incorpora, y cae en los brazos de su madre...

Escena de poder y de ternura, de grandeza y de amor.

En Nazaret

(Lc. 4, 16-30; cf. Mt. 13, 54-58; Mc. 6, 1-6.—Cf. mapa II, V)

Más de una vez habría pasado Jesús por Nazaret, lugar para El de dulces recuerdos, donde se habían deslizado los años tranquilos de su infancia y adolescencia; pero sólo ahora, casi al fin ya del segundo año de su vida pública, estuvo allí no de pasada, sino en visita especial y más o menos detenida.

No sabemos si esta visita era parte de una más larga excursión apostólica o si fué allá directamente. En este caso cruzaría Jesús la llanura de Genesaret, subiría por el Wadi el-Hamam y, torciendo luego a la derecha, hacia el oeste,

andar. Y todo el pueblo, naturalmente, le siguió: por amor al Maestro y también por curiosidad, deseando ver el prodigio que iba a obrarse.

Mientras iban andando, he aquí que Jesús, parándose de pronto y volviéndose hacia atrás, dice con cierto aire de sorpresa:

—*¿Quién me ha tocado?*

Extrañó a todos tal pregunta, no sabiendo qué pensar, puesto que todo el mundo estaba tocando a Jesús, y aun con poca o ninguna discreción le estaban dando apretones. Nadie se atrevía a chistar. Entonces Pedro, con su carácter resuelto y con aquella libertad que le daba la confianza con que le distinguía el Maestro, le dijo a Jesús en tono casi si es no es de reproche:

—*¿Cómo? Un tropel de gente te aprieta por todos lados, y preguntas: ¿Quién me ha tocado?*

Bien pudiera decir aquí el evangelista lo que más tarde observa a propósito de la transfiguración: que Pedro *no sabía lo que se decía.*

Jesús insiste, y asevera gravemente:

—*Alguno me ha tocado.*

Y añade la razón:

—*Pues yo he sentido que una virtud salió de mí.*

Muchos tocaban a Jesús, pero con toque indiferente, puramente externo, ineficaz; sólo uno se puso *en contacto* íntimo con El; y esa intimidad provocó una irradiación de su divina persona. Grande era la expectación: la muchedumbre adivinaba que allí había un misterio; los apóstoles no sabían qué pensar, y Pedro se quedaría sin duda un tanto mortificado. Jesús permanecía parado, como en expectativa. Ya no le apretaban entonces; por un sentimiento de reverencia, la gente se había retirado un tanto, quedándose a respetuosa distancia. En esto se destaca del grupo una pobre mujer, que andaba con flujo de sangre hacía doce años, y había padecido mucho de parte de muchos médicos y gastado cuanto tenía sin experimentar mejoría alguna; y como hubiese oído lo que decían de Jesús, viniendo entre la turba tocó por detrás su manto. Ella, pues, se adelanta temblorosa hacia Jesús y, echándose a sus pies, declara en presencia de todo el pueblo la causa por qué le había tocado y cómo al momento se había quedado sana. El Maestro, lleno siempre de bondad, le dice:

—Hija, tu fe te ha curado: vete en paz.

No bien había acabado Jesús de pronunciar estas palabras, cuando viene corriendo un criado del jefe de la sinagoga, que le dice:

—Murió tu hija: inútil molestar al Maestro.

Habían esperado la curación de la joven; pero pedir que la resucitara, no se atrevían, y tal vez ni siquiera les vino al pensamiento. El Corazón de Cristo da más de lo que se le pide. Volviéndose al afligido padre, le dice:

—No temas; basta que creas, y ella vivirá.

Ya se oían desde lejos el sonido de las flautas, y los alaridos de las plañideras, y el tumulto de la gente, que se apiñaba junto a la casa. Al llegar Jesús, dijo a los circunstantes:

—¿Por qué os alborotáis y lloráis? No ha muerto, sino que está dormida.

Mas ellos se reían de El; pues bien sabían que estaba muerta. Todos querían entrar con El; la expectación y la curiosidad eran grandes. Mas Jesús no permitió que nadie penetrase en la cámara mortuoria sino los tres discípulos predilectos, Pedro, Santiago y Juan, y los padres de la niña. Tomando entonces la mano de la difunta, le dice:

—Talita, qumi! (Niña, levántate.)

La jovencita se incorpora, y cae en los brazos de su madre...

Escena de poder y de ternura, de grandeza y de amor.

En Nazaret

(Lc. 4, 16-30; cf. Mt. 13, 54-58; Mc. 6, 1-6.—Cf. mapa II, V)

Más de una vez habría pasado Jesús por Nazaret, lugar para El de dulces recuerdos, donde se habían deslizado los años tranquilos de su infancia y adolescencia; pero sólo ahora, casi al fin va del segundo año de su vida pública, estuvo allí no de pasada, sino en visita especial y más o menos detenida.

No sabemos si esta visita era parte de una más larga excursión apostólica o si fué allá directamente. En este caso cruzaría Jesús la llanura de Genesaret, subiría por el Wadi el-Hamam y, torciendo luego a la derecha, hacia el oeste,

pasaría por Caná de Galilea, y en unas siete u ocho horas de marcha llegaría a Nazaret.

Como sitio de la antigua sinagoga donde Jesús leyó el pasaje de Isaías (61, 1 s.) muéstrase la pequeña iglesia perteneciente desde 1741 a los griegos católicos. La tradición es reciente, pues no parece remontarse más allá de Burcardo del Monte Sión (1283), quien dice: «Hay todavía en ella [Nazaret] la sinagoga, convertida en iglesia, donde se entregó a Jesús, que allí enseñaba, el libro de Isaías»[1] (cf. Baldi, página 23). Sin embargo, como el lugar se halla en la parte que fué sin duda la antigua Nazaret, y no se ofrece dificultad positiva contra tal identificación, no hay inconveniente en tener ésta por probable[2]. En este sitio, pues, quizás se desarrollaría la interesante escena que narran los sinópticos, y que con tanta viveza y riqueza de pormenores describe San Lucas.

Por más extraño que pudiera parecer, la situación de Jesús en su propia patria venía a ser particularmente delicada.

Los habitantes de Nazaret participarían, sin duda, del entusiasmo que con su predicación y sus prodigios había despertado el nuevo Rabí en toda Galilea; y aun andarían ufanos mirando su gloria como algo propio, o que de todos modos a ellos más de cerca tocaba. Pero dábase el caso de que a esta complacencia, de suyo muy justa, hacía contrapeso un cierto resentimiento, que al menor choque podía estallar en abierta hostilidad.

Y es así que los nazaretanos no habían visto con buenos

---

1 «Et est adhuc in ea (Nazaret) synagoga, sed in ecclesiam commutata, in qua Ihesu docente traditus est liber Ysaie...» El anónimo placentino (570) habla de una sinagoga, pero no da ningún indicio para identificarla. Véanse otros autores en Baldi, p. 12.

2 El Dr. Clemens Kopp, *Nazareth und seine Heiligtümer*, en *Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart* (1950) pp. 63-95, después de haber pasado en revista toda la tradición, concluye que la sinagoga no puede hallarse en la actual iglesia de los griegos católicos, aduciendo como razón principal que dicho sitio caía fuera de la población (pp. 81-84). Kopp sitúa junto a la fuente la Nazaret judía [la de Jesús], la cual sólo en la época bizantina subió al sitio que ahora ocupa. En este mismo lugar, donde se hallan muchas cuevas y corredores subterráneos, estuvo la población primitiva, que se remontaba al siglo veinte y aun más allá (cf. l. c., 63 s.; y también *Journal Pal. Or. Soc.* [1938] p. 189 ss.). Dalman (*Orte u. Wege* p. 71 s.) piensa que ya en tiempo de Jesucristo ocuparía Nazaret el sitio actual; y tiene por sólidamente probable la identificación de la sinagoga con la iglesia de los griegos católicos (ibid. página 77). Esta probabilidad—no certeza—le reconocemos nosotros

ojos que el gran taumaturgo, precisamente en el momento de mostrarse al mundo, hubiese abandonado Nazaret para fijar su residencia en Cafarnaúm, y que en esta ciudad y sus alrededores multiplicase los prodigios, mientras que ninguno se había dignado obrar en su propia patria.

Con tal disposición es de creer que el recibimiento que hicieron a Jesús no debió de ser entusiasta. Con todo, se alegraron sin duda, esperando que también entre ellos mostraría su poder taumatúrgico.

Durante su estancia en la pequeña ciudad, vino a caer un día de sábado, y Jesús acudió como de costumbre a la sinagoga.

El oficio de la sinagoga constaba propiamente de dos partes: la primera, menos principal, consistía en el rezo de varias oraciones; la segunda, la más importante, era la lectura de los cinco libros de Moisés, divididos en secciones determinadas, a fin de que se leyeran todos en un cierto espacio de tiempo—en Palestina, por lo menos en tiempos posteriores, eran tres años—. La lectura de los Profetas se omitía a las veces; de todas maneras estaba ya en vigor en la época del Nuevo Testamento, como se ve por Act. 13, 15. 27; Lc. 16, 31. Los lectores no lo hacían por propia iniciativa, sino que eran designados por el arquisinagogo, y se les presentaba el volumen por el *hazán*, que venía a ser algo así como entre nosotros el sacristán. Ninguna prescripción había sobre la instrucción o comentario, sea de la Ley, sea de los Profetas: hacíase cuando entre los asistentes se hallaba alguno apto para ello. En Act. 13, 15. son invitados a hablar Pablo y Bernabé, que asistían, de paso, al oficio de la sinagoga. La función se terminaba ordinariamente con la bendición de los sacerdotes, descendientes de Aarón. Véase la *Mishna* (Megillah IV, 1 ss.), donde se fijan muchos pormenores; Dalman *(Jesus-Jeschua,* Leipzig, pp. 35-51), y, sobre todo, el «excursus» *Der altjudische Synagogengottesdienst.* en Strack-Bill. (vol. 4, pp. 153-188), al cual siguen otros dos «excursus» sobre el *Shema'* (pp. 189-207) y sobre el *Shemone-'esre,* o sea la *Tefilla* o las *Dieciocho Bendiciones* (páginas 208-249).

Fácil es imaginar cómo su presencia excitaría la simpática curiosidad de los asistentes: muchos habrían oído, y algunos quizá visto, los prodigios que había obrado, y no acababan de maravillarse cómo el joven artesano, el hijo de María, cuyos parientes tenían ellos tan bien conocidos, podía

hacer las cosas extraordinarias, en doctrina y en obras, que de El se contaban; y todos naturalmente deseaban oírle hablar. Nada extraño es, pues, que, terminado el rezo de las oraciones, como el *Shema* y la *Tefilla* (cf. p. 430 s.), y la lec-



Iglesia de los griegos católicos, donde una cierta tradición localiza la antigua sinagoga de Nazaret.

tura de una *parasja* o sección de la Tora, se le invitase a leer y comentar una *haftara* o sección de los Profetas. Aceptó Jesús la invitación y, subiendo al estrado, abrió el volumen del profeta Isaías, y leyó el pasaje mesiánico (61, 1 s.): «El espíritu de Yahvé está sobre mí por razón de que me ha ungido. Me envió a dar la buena nueva a los pobres, a sanar a los quebrantados de corazón, a anunciar a los cautivos que recobrarán la libertad, y a los ciegos, que recibirán la vista; a dar alivio a los oprimidos, a predicar el año de Yahvé aceptable.»

Terminada la lectura, arrolló el volumen, lo devolvió al *hazán,* y se sentó.

Grande era en todos la expectación, y todas las miradas estaban fijas en El. Entonces Jesús, con sencilla y autorizada aseveración, dijo:

—*Hoy sois vosotros testigos de que se ha cumplido esta Escritura.*

Y fue comentando la profecía; y lo hizo con tal gracia y tan sublime sencillez, que todos mostraban su contenta-

miento y aprobación; y sorprendidos de oír hablar así a quien ellos habían conocido como simple artesano, decíanse maravillados:

—*¿No es éste el hijo de José?*

Jesús, con su actitud noble y modesta, con su doctrina a un tiempo clara y profunda, se había ganado los corazones; parecían desvanecidas las prevenciones; dominaba en el auditorio un sentimiento de simpática admiración hacia el compatriota que de tal manera hablaba.



Calle de Nazaret

Algunos, con todo, había menos contentadizos, que mantenían su actitud reservada, rayana en hostilidad. Estos, profundamente resentidos todavía de las preferencias de Jesús por Cafarnaúm, pensaban en su interior, y quizá murmuraban por lo bajo, que, si quería le creyesen, no se contentara con palabras, sino que obrara allí los prodigios que había hecho en Cafarnaúm; que más derecho tenía a ello su propia patria.

Jesús, respondiendo a sus íntimos pensamientos, o tal vez a sus mismas palabras, les dijo:

—*Sin duda me recordaréis este proverbio:* «Médico, cúrate a ti mismo.» *Lo que hemos oído decir que hiciste en Cafarnaúm, hazlo aquí también en tu patria.*

—*En verdad os digo que ningún profeta es acepto en su patria.*

Referíase Jesús a que el hecho de haberle conocido y tratado sus paisanos en los tiempos de su vida ordinaria, cuando en nada parecía distinguirse de los demás, constituía en

cierto modo un obstáculo para que creyeran en El. Y añadió:

—*De verdad os digo que muchas viudas había en los días de Elías en Israel, cuando estuvo cerrado el cielo por tres años y seis meses, de suerte que hubo grande hambre en toda la tierra; y a ninguna de ellas fué mandado Elías, sino a una mujer viuda en Sarepta de Sidón* (cf. 3 Re. 17, 19; 18, 1); *y muchos leprosos había en Israel en tiempo del profeta Eliseo, y ninguno de ellos fué limpiado sino Nahamán el siro* (cf. 4 Re. 5, 9 ss.).

La alusión era bien clara—Elías y Eliseo, desconocidos en su patria, habían obrado prodigios en favor de extraños—; y los oyentes la entendieron perfectamente. Tomáronla por insulto. Protestaron los descontentos, arrastrando a los demás; renació de pronto la antigua inquina, y gritaban todos en tono despectivo: *¿De dónde le viene a ése tales cosas? ¿No es éste acaso el carpintero, el hijo de María y hermano de Santiago, de José, de Judas y de Simón?* [3] *Y sus hermanos, ¿no viven aquí entre nosotros?* Y en el hervor de las pasiones ya no contaba nada para ellos ni su gracia en el decir ni su virtud en el obrar. Y tal punto alcanzó la excitación, que, asiendo violentamente de Jesús, le arrastraron fuera de la ciudad, a un alto en la pendiente del mismo monte, para desde allí despeñarle.

Pero no había llegado aún la hora: Jesús, *pasando por en medio de ellos, se fué.* «Ipse autem, transiens per medium illorum, ibat.» Su serenidad, su majestuosa calma les paralizó; nadie se atrevió a cometer el sacrílego atentado.

Muéstrase hoy en Nazaret un santuario que se venera como lugar del *Precipicio.* Ya en *Commemoratorium de casis Dei* (Tobler, *Descriptiones Terrae Sanctae* p. 81), hacia el 800, se dice que a una milla de Nazaret había una iglesia de la Virgen en el lugar del Precipicio; y en *De situ urbis Jerusalem* (1130) se lee: «Miliario a Nazaret contra meridiem locus qui *precipitium* appellatur» (Baldi, p. 12); queriéndose indicar el Djebel el-Qafse, que domina la llanura de Esdrelón, a dos kilómetros de Nazaret, y en cuya pendiente se ve excavado una especie de ábside, y donde antiguamente hubo un monasterio. Pero con esta topografía no parece armonizarse la descripción de San Lucas (4, 29), quien dice expresamente que el monte del cual formaba parte la protuberancia

[3] Sobre estos hermanos véase lo dicho arriba, pp. 168-170.

o altura, o cima (ἕως ὀφρύος) adonde llevaron a Jesús para precipitarle, era el mismo sobre el que estaba edificada la ciudad[4], y es claro que este monte no podía hallarse a dos kilómetros de distancia de Nazaret. El sitio que está perfectamente de acuerdo con el texto del evangelista es un gran peñasco que se ve junto a la iglesia de los maronitas, más arriba de la de los griegos católicos: forma parte del monte Djebel es-Sikh, y al mismo tiempo se hallaba en las afueras de la ciudad.

Misión de los apóstoles

(Mt. 10, 1-42; Mc. 6, 7-13; Lc. 9, 1-6)

Por este tiempo, sin que sea, empero, posible precisar el lugar[1], quiso Jesús hacer algo así como un ensayo misional con sus apóstoles.

Hasta entonces habían estado siempre con el Maestro, le habían seguido en sus correrias apostólicas, no apartándose nunca de su compañía; estaban haciendo, por decirlo así, su aprendizaje, su noviciado. Ahora creyó Jesús llegado el momento de que empezaran a obrar ya por su cuenta, a andar por sus propios pies.

San Marcos (6, 7) nos ha conservado el pormenor interesante de que los apóstoles salieron a predicar por parejas, de dos en dos; y en San Mateo, que los nombra a cada uno por su nombre (10, 2-4), quizá podemos ver el orden en que fueron enviados, a saber: Pedro y Andrés, Santiago y Juan, Felipe y Bartolomé, Tomás y Mateo, Jacobo de Alfeo y Tadeo, Simón el Cananeo y Judas Iscariote.

Al despedirlos indicóles Jesús el tema de su predicación, que había de ser el *reino de Dios;* y les dió amplios poderes para echar los demonios y sanar los enfermos; y añadió una serie de instrucciones prácticas que leemos más desarrolladas en San Mateo (10, 5-16), donde señala a *quiénes* deben

[4] Es verdad que la voz ὄρος de San Lucas puede entenderse, de suyo, de un grupo de montes; pero creemos que difícilmente admitirá que tal fuese la intención del evangelista quien dé una mirada al conjunto de la región inmediata de Nazaret.

[1] Prat (vol. 1, p. 360) piensa que fué a la llegada a Nazaret o cuando ya estaba a punto de llegar a dicha población.—Es cierto que los apóstoles siguieron a Jesús en su ida a Nazaret, pues lo afirma explícitamente San Marcos (6, 1); no dice, empero, que allí se quedaran.

dirigirse, la *pobreza* que han de observar, la *manera* como conviene recibir la hospitalidad:

—No vayáis camino de gentiles ni entréis en ciudad de samaritanos, sino id más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel.—Y como vais caminando, predicaréis diciendo que está cerca el reino de los cielos.—Curad a los enfermos, resucitad a los muertos, limpiad a los leprosos, echad a los demonios.—De balde recibisteis, dad de balde.—No poseáis oro, ni plata, ni calderilla en vuestras fajas, ni zurrón para el camino, ni dos túnicas, ni calzado, ni palo[2]*, porque acreedor es el obrero a su sustento.—Y en cualquiera ciudad o aldea que entréis, informaos de quién hay en ella digno, y allí posad hasta que os partáis. Al entrar en la casa, saludad diciendo: ¡Paz a esta casa! Y si la casa fuere de veras digna, bajará vuestra paz sobre ella; y si no fuere digna, vuestra paz se tornará a vosotros. Y quienquiera que no os recibiere ni oyere vuestras palabras, saliéndoos fuera de la casa o de la ciudad, sacudid el polvo de vuestros pies. En verdad os digo que habrá menos rigor para la tierra de los de Sodoma y Gomorra en el día del juicio que para aquella ciudad.*

A estas normas, que miran a la manera de portarse en las correrías apostólicas, añadió Jesús algunos avisos, transmitidos por sólo el primer evangelista, con los cuales previene a los apóstoles y a todos sus sucesores contra ciertos peligros y les señala la conducta que en determinadas circunstancias, que pueden sobrevenir, deben observar.

Sepan los apóstoles que van a meterse entre lobos. Pero ellos no han de obrar como tales, sino como ovejas: oponer mansedumbre a violencia; a fiereza, dulzura y suavidad. Lucha es ésta en que se combate con armas desiguales y de

[2] San Marcos (6, 8-9) permite llevar *un palo* en la mano y *sandalias* en los pies. De varias maneras se ha procurado armonizar a los dos evangelistas: 1) Jesús habría dicho lo uno y lo otro en dos ocasiones distintas (cf. Knabenbauer). 2) Se prohibe el palo para colgar el hatillo y zapatos propiamente dichos, pero se permite el palo para apoyarse y las simples sandalias (Prat). 3) Los pastores suelen llevar dos palos: el uno, que es clava o cachiporra, para defenderse; el otro, simple bastón, para apoyarse o dirigir las ovejas: el primero se prohibe, mientras que se permite el segundo (Power, *Biblica* 4 [1923] 241-226). 4) Los dos sinópticos dicen lo mismo, pues lo único que quieren significar es suma pobreza, la cual existe ciertamente aunque se lleve un bastón y se ciñan sandalias. Así Knabenbauer, siguiendo a Maldonado, quien escribe: «Contrariis verbis eandem uterque sententiam eleganter expressit; uterque enim non Christi verba, sed sensum exponens voluit significare Christum apostolis praecepisse ne quid haberent praeter ea quae essent in praesentem usum necessaria.» Del mismo sentir son Durand, Buzy, Pirot y otros.

muy distinto género: contra lo humano lo divino, contra lo terreno lo celestial. Sólo así se obtendrá la victoria. Pero mansedumbre no es tontería y simpleza. Jesús quiere que los ministros del Evangelio sean sencillos, con la sencillez de la paloma, y al mismo tiempo prudentes como la serpiente. El ideal está en saber armonizar los dos extremos.

Se levantarán persecuciones, y no sólo de extraños y enemigos, sino aun de amigos y familiares. Pero no teman, que no prevalecerán, pues de ellos tiene providencia el Padre celeste. Por lo demás, podrán a lo sumo los adversarios matar el cuerpo, mas no el alma. Ni hay que maravillarse de la persecución, que no es sino parte de la cruz que El mismo llevó; y quien quiere seguirle ha de cargar con ella; no es bien que sea el discípulo de mejor condición que el maestro: *Si me persecuti sunt, et vos persequentur* (Jn. 15, 20).

Y ¿cómo pueden esperar que el mundo les deje en paz, si El mismo vino a la tierra no a poner paz, sino guerra? Guerra santa, que lleva a la paz verdadera. *Si vis pacem, para bellum.*

Finalmente, para todos, apóstoles y creyentes, inculca Jesús la fortaleza en confesarlo públicamente y la generosa renuncia de todas las cosas de la tierra, aun las más queridas, si así lo exige el servicio divino: *Quien ama al padre o a la madre más que a mí, no es digno de mí; y quien ama al hijo o a la hija más que a mí, no es digno de mí. Quien halla su alma la perderá; y quien pierde su alma por causa de mí, la hallará.*

Es decir, quien conserve la vida temporal negando a Cristo, perderá la eterna; y quien pierda la vida temporal por amor a Cristo, ganará la eterna.

Con tales instrucciones y alentados por Jesús salieron los apóstoles animosamente a predicar por pueblos y ciudades, llamando a los hombres a penitencia, echando a los demonios; y ungiendo con óleo a los enfermos, los sanaban.

Muerte del Bautista

(Mt. 14, 2-12; Mc. 6, 17-29.—Cf. mapa V)

Al fin vino a su término—trágico y doloroso—la lucha entablada entre el austero profeta y la impúdica cortesana.

Ella, Herodías—no Herodes—era la grande enemiga del

Precursor. Había logrado encerrarle en las mazmorras de Maqueronte; pero su odio no estaba satisfecho, ni lo estaría con menos que su muerte. Andaba atisbando una ocasión para descargar el golpe vengativo, y ésta se presentó; quizá cuando menos la esperaba.

Celebrábase el cumpleaños de Herodes. Era la primavera del año 29. Este día solían de antiguo festejarlo los monarcas con gran solemnidad: tal se dice ya que lo hacía el Faraón de Egipto (Gén. 40, 20). Antipas quiso solemnizarlo — ignoramos por qué causa — no en Tiberíades, su capital, sino en Maque ronte.



Colina donde se conservan las ruinas del palacio-fortaleza de Maqueronte.

Ningún sitio podía escogerse mejor para teatro del doble drama que allí se desarrolló: drama tétrico, de salvaje crueldad: drama espléndido, de placer y voluptuosidad.

Alta roca, circundada de profundos barrancos que, a manera de inmensos fosos, la defienden, haciéndola inaccesible e inexpugnable; terreno árido, pedregoso, salvaje, que, rasgándose en violentas hendiduras y agudos peñascales, se va precipitando al mar Muerto.

En esos parajes y en esa roca, donde Alejandro Janneo (103-76 a. C.) había erigido ya un castillo, levantó Herodes el Grande un soberbio edificio con altas torres y fuertes murallas; y en el centro construyó un palacio, admirable, en expresión de Josefo, por la amplitud y belleza de sus

patios y salones, derrochando plata y oro en su ornamentación (*Bell. Jud.* VII, 6, 1-2)[1].

En este palacio-fortaleza reunió Antipas para el festín a los grandes oficiales de su corte, los jefes militares y la aristocracia del país. Dada la índole muelle y sensual del tetrarca, no es difícil imaginar a qué exceso de crápula y sibaritismo se llegaría en aquel convite. Y a tales excesos podían entregarse con tanta mayor libertad cuanto que los hombres comían solos, haciéndolo las mujeres en lugar aparte.

En tales grandes banquetes era costumbre introducir al fin de la comida bailarinas de profesión, mujeres de baja ralea, que con sus danzas, por lo común provocativas, divertían a los comensales y avivaban más y más el fuego de lascivia encendido ya por los vapores del vino. En esta ocasión —quizá por hallarse en lugar desierto, apartado de todo centro de población importante—no parece que haya habido tales bailarinas; pero, a fin de que no faltase la danza, de uso en tales ocasiones, presentóse en el salón la joven Salomé, de unos quince años de edad, hija de Herodías y de Felipe, su legítimo esposo, y bailó ante la concurrencia.

¿Fué invitada a hacerlo por el mismo Antipas, o fué su propia madre quien le sugirió y la movió a que se presentase? Lo ignoramos. Algunos sospechan que fué estratagema de Herodías, quien, previendo el ofrecimiento que iba a hacer el tetrarca, tomaría de ahí ocasión para satisfacer su venganza pidiendo la cabeza del Bautista. Tal sospecha la tenemos por poco fundada. No creemos que aquella mujer, aun con toda la saña que llevaba en su corazón vengativo, pudiera imaginar que aquellas circunstancias, en tal fiesta y en tal convite, fuesen el momento oportuno para lograr la muerte del odiado profeta. Más bien diríamos que la ocasión se le presentó de improviso y la aprovechó. Ni hay en ello improbabilidad alguna. Con la rabia que llevaba siempre encendida en el alma contra el varón de Dios, y sabiendo que estaba allí presente, en los subterráneos de aquel mismo castillo, nada tiene de extraño que, en oyendo el ofrecimiento ilimitado de Antipas, se le pusiera en seguida delante la figura del execrado censor de su conducta y, sin miramiento a la condición de aquél y sin respeto a los comensales, pidiera su cabeza.

Y la cabeza la tuvo.

---

[1] Véase más arriba, p. 202.

Sacrilegio, debilidad, lascivia, crueldad; todas las pasiones, las más bajas, se aunaron en repugnante consorcio para arrancar la vida al integérrimo defensor de la justicia, de la pureza, de la verdad.

El relato evangélico es terriblemente trágico en su candorosa sencillez:

Celebraba Herodes el día de su nacimiento dando una cena a los grandes de su corte, a los tribunos y a los principales de Galilea; y habiendo entrado la hija de Herodías y danzado y agradado a Herodes y a los que con él estaban a la mesa, dijo el rey a la muchacha: Pídeme lo que quieras, y te lo daré. Y le hizo juramento: Cualquiera cosa que me pidas te la daré, aunque sea la mitad de mi reino. Ella, saliendo, dijo a su madre: ¿Qué pediré? Y ella le dijo: La cabeza de Juan el Bautista. Y volviendo luego a entrar prontamente a donde estaba el rey, hizo su petición diciendo: Quiero que luego al punto me des en un plato la cabeza de Juan el Bautista. El rey, bien que puéstose muy triste, por el juramento y por los convidados no quiso desairarla; y en seguida, mandando el rey un piquero, ordenó que fuese traída su cabeza en un plato. Y habiendo ido, le degolló en la cárcel, y trajo su cabeza en un plato, y la dió a la muchacha, y la muchacha la dió a su madre.

«Estremécense las entrañas, tiembla el corazón, piérdese el sentido a la vista de la crueldad de Herodes, contrastada con la virtud de Juan. Juan, escuela de virtudes, magisterio de vida, forma de santidad, norma de justicia, espejo de pureza, ejemplo de castidad..., es entregado a una adúltera, sacrificado a una bailarina. Herodes, violador de la ley y de las buenas costumbres, enemigo de toda religión, sicario, ladrón, homicida, después de empapar en sangre la tierra, no siente aún apagada su sed de sangre.» «Pero tú, Herodes, yaces ahora en tinieblas de muerte, mientras que Juan, por ti sacrificado, goza de plena vida. Tú perdiste un manto teñido de púrpura; Juan triunfa glorioso en los esplendores de su propia sangre. Tus comensales son ahora partícipes de tus penas; Juan se sienta a la mesa celeste con los coros de los ángeles. El, puesto un día a precio de tu adúltera, de tu bailarina, goza ahora de eterno premio en el reino de los cielos, mientras que tú recibiste la recompensa de la promesa a tu hija en el profundo tártaro» (El Crisólogo: PL 52, 549 s., 655).

Merx *(Die viez Kanonischen Evangelien* [Berlín 1902], Mt. 14, 5, p. 228) trata este episodio de pura leyenda, declarando muy seriamente que «esto únicamente puede creerlo quien no haya visto danzas orientales ejecutadas por una sola persona (Solotänze)»; y añade ser imposible que «una altanera princesa herodiana permitiese tal cosa a su hija».—A esta osada afirmación, Dalman, que bien conoce las danzas orientales, opone un solemne mentís, no con meras aserciones, sino aduciendo hechos concretos. Refiere, en efecto, que en una fiesta a que asistió en la región de Merdj Ayun, en el norte de Palestina, después del banquete, en que comieron por separado hombres y mujeres, reuniéndose aquéllos en el diván, y estando allí, para hacer honor a los invitados, presentóse la joven hija de la casa y se puso a bailar ante ellos; y lo hacía con tal modestia y con tan graciosos movimientos, que resultaba una danza sumamente digna y casta. Véase *PJB*, 14 (1918), 44-46. ¡E invocar la *dignidad* de Herodías, la pública concubina!.

DE LA PASCUA (MARZO-ABRIL) DEL 29 A LA FIESTA DE LOS TABERNACULOS (PRINCIPIOS DE OCTUBRE)

Primera multiplicación de los panes

(Mt. 14, 13-36; Mc. 6, 30-56; Lc. 9, 10-17; Jn. 6, 1-24.—Cf. mapa III)

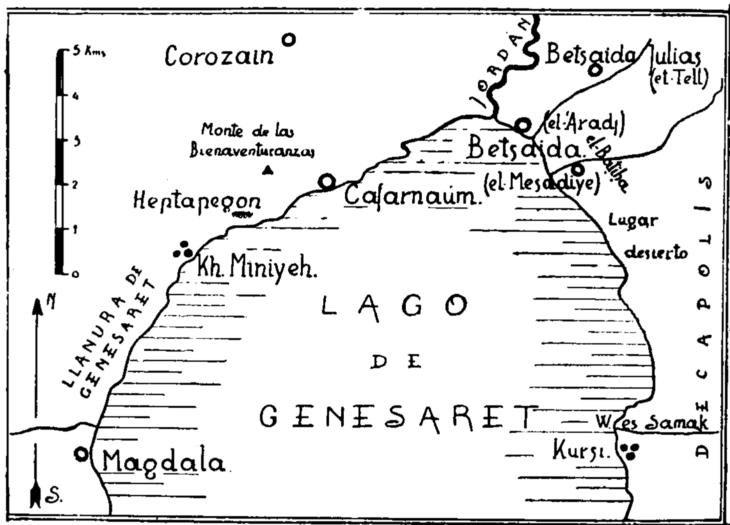
Con la degollación del Bautista venía a coincidir la vuelta de los apóstoles de su primer ensayo de misión, juntándose de nuevo con el Maestro en Cafarnaúm; y la manera de hablar de San Mateo (14, 12-13) parece indicar que la noticia de su muerte determinó en cierto modo a Jesús a pasar del otro lado del lago. Y decimos *en cierto modo* porque, según San Marcos (6, 31), la causa determinante habría sido más bien el deseo de substraerse a la multitud, que ni para comer les dejaba tiempo, y dar así algún descanso a sus discípulos después del trabajo de la predicación.

—*Venid aparte*—díjoles el amoroso Maestro—, *a un lugar solitario, y reposaos un poco.*

En el silencio y en la soledad recobra el alma las fuerzas perdidas y se dispone para emprender de nuevo las tareas del apostolado.

Por San Juan (6, 4) sabemos que estaba próxima la Pascua; por consiguiente, sería hacia fines de marzo o principios de abril; y lo confirma San Marcos (6, 39) al decir que Jesús hizo sentar la gente «super viride foenum», lo cual supone

que era tiempo de primavera. El sitio adonde se dirigieron lo precisa San Lucas (9, 10): era Betsaida. La Vulgata, con varios manuscritos griegos, dice más bien «a un *lugar desierto* de la ciudad de Betsaida»; pero la primera lección ha de preferirse con Knabenbauer, Lagrange y otros. Con todo,



San Lucas no entiende sin duda decir que fuesen a la ciudad misma, pues en el v. 12 nota que estaban en lugar desierto, y en el propio v. 10, con la expresión κατ' ἰδίαν, da bien a entender que se retiraban a un sitio apartado; quiere decir, pues, sencillamente, a la *región* de Betsaida. Por lo demás, Mateo 14, 13, lo mismo que Marcos 6, 31. 32, señalan como término del viaje un *lugar desierto* («in locum desertum seorsum»).

Es claro que el lugar adonde iban se hallaba del otro lado del lago, pues lo nota explícitamente San Juan (6, 1). En la parte oriental, en la llanura hoy llamada el-Batiha, y precisamente en el-Aradj o, como algunos prefieren, un tanto más hacia el este, en el-Mesadiye, estaba la pequeña población de Betsaida[1], patria de varios apóstoles, y al tiempo de Jesús pertenecía al tetrarca Filipo. Este quiso agrandarla y embellecerla, pero escogió para esto un sitio algo más

[1] Jos., *Ant.* XVIII, 2, 1; *Vita* 72: «junto al lago», «cerca del río Jordán».

apartado del mar, probablemente las actuales ruinas de et-Tell, y le dió el nombre de *Julias* en honor de Julia, hija de Augusto [2]. La extremidad sudeste de la llanura y los montes adyacentes no estaban habitados, y es sin duda esta región el lugar desierto a que se refieren los evangelistas. Y como San Juan (6, 3) habla de un monte adonde subió Jesús, es muy probable que la escena de la multiplicación ha de colocarse en aquella región montañosa, entre la llanura el-Batiha y Wadi es-Samak. En efecto, que dicho sitio se hallaba a cierta distancia de la referida llanura indícalo suficientemente el que Jesús ordene a los apóstoles cruzar el mar yendo hacia Betsaida (Mc. 6, 45) [3].

No lograron los apóstoles el deseado y bien merecido reposo. La gente, apenas se dieron cuenta de la partida, adivinando por la dirección de la barca el sitio adonde iban, se dirigieron allá, unos quizá directamente por mar, otros dando la vuelta por la costa—unos 12 kilometros—, vadeando el Jordan cerca de su desembocadura o cruzándolo en barca. Y es de notar que, al poner pie a tierra, Jesus encontró ya mucha gente que le esperaba (Mt., Mc.), y San Marcos dice expresamente (6, 33) que le habian ganado por la mano; cosa muy posible si la barca, por ser el viento poco favorable, habia andado en zig-zag o tal vez movida a fuerza de remo.

Habia salido de Cafarnaúm para subtraerse a la multitud, y ¡la multitud la encuentra en el desierto! ¿La despedirá Jesús? Su corazón bondadoso se compadece de aquellas «ovejas que andaban errantes sin pastor» (Mc.), y, sacrificando su primer propósito, empieza a adoctrinarles hablándoles del reino de Dios; y a la instrucción añade la obra de misericordia, sanando a los enfermos. ¡Cómo sabe olvidarse Jesús de sí mismo para atender y complacer a los demás!

Seguía el Maestro entreteniéndose amorosamente con el pueblo; y éste, pendiente de sus labios, parecía no darse cuenta ni del correr del tiempo ni de la necesidad que tenían de sustento. Los apóstoles, preocupados al ver que estaba ya muy adelantada la tarde y que pronto iba a anochecer, se

---

[2] Jos., *Ant.* XVIII, 2, 1; *Bell. Jud.* II, 9, 1.
[3] Véase más adelante, pp. 338-341.

decidieron a advertir a Jesús, y acercándose le dijeron no sin una cierta inquietud:

—*El lugar es desierto y la hora muy avanzada; despídelos, para que vayan a las granjas y aldeas de la comarca a comprarse que comer.*

Respondeles Jesús:

—*Dadles vosotros de comer.*

Sorprendió no poco, naturalmente, aquella orden a los discípulos. ¿De dónde iban a sacar alimentos para tanta gente? Y así replican:

—*¿Con qué vamos a comprar panes por doscientos denarios y darles de comer?*

Era decir la absoluta imposibilidad de ejecutar el mandato. Díceles Jesús:

—*Bueno, ¿cuántos panes tenéis? Id y vedlo.*

Enteráronse; y Andrés, hermano de Simón Pedro, vino con la respuesta:

—*Hay un muchacho que lleva cinco panes de cebada y dos peces.*

Y añadió:

—*Pero, al fin y al cabo, ¿qué es esto para tanta gente?*

Entonces Jesús, sin dar importancia a la observación, por lo demás muy natural, de Andrés, les dice a los apóstoles:

—*Traédmelos acá, haced sentar la gente, por grupos, sobre la verde hierba.*

Obedecieron dócilmente los discípulos, y distribuyeron toda aquella multitud en ranchos de a cien y de a cincuenta.

Sentados ya todos con la consiguiente algarabía que es de suponer, buscándose unos a otros, parientes y conocidos, para juntarse en el mismo cuadro, Jesús, en medio de la general expectación, tomó en sus divinas manos los cinco panes y los dos peces y, levantando los ojos al cielo, los bendijo y los partió, y luego los dió a los discípulos para que éstos los distribuyesen entre los comensales.

¡Grandioso banquete de cinco mil hombres, sin contar niños ni mujeres, a cielo abierto, en pleno desierto! ¡Con qué buen apetito tomarían aquella comida, que bien podía decirse llovida del cielo! Y ¡con qué dulcísimo gusto, con qué suave complacencia los estaría mirando Jesús, que no se contenta con dar a sus hijos el sustento espiritual del alma, sino que también quiere suministrar el alimento del cuerpo!

Comieron todos a saciedad, y aún quedó: de las sobras llenaron los apóstoles hasta doce canastas.

Profunda impresión causó en la muchedumbre aquel milagro, tan patente, tan grande, tan por encima de cuanto pudieran imaginar. Ardientes como eran aquellos galileos prorrumpieron en un grito espontáneo, unánime:

—*¡Este es verdaderamente el Profeta que ha de venir al mundo!*

Se referían al gran Profeta anunciado en Deuteronomio 18, 15.

Y los más fogosos, entusiasmados con la magnitud del prodigio y reconociendo en aquel taumaturgo al poderoso Mesías prometido, ya se lanzaban a proclamarle Rey, aquel rey que, en la concepción nacionalista, había de romper las cadenas del pueblo judío y llevarle a la cumbre de la gloria.

Muy otros eran los sentimientos del humilde Maestro. Era, sí, el gran Profeta; era rey, como dirá más tarde al procurador romano: *Tú lo dices que yo soy rey;* pero no rey como se lo imaginaban los judíos y como le querían aquellos entusiastas galileos: *Mi reino no es de este mundo.* Y como la excitación no llevase camino de menguar, y los discípulos por aquel entonces participaban aún de las groseras ideas populares, Jesús creyó prudente apartarlos de la multitud, y así les ordenó que se hicieran al punto a la vela.

No podían ellos acabar consigo de partirse solos, por lo cual tuvo el Maestro que obligarles formalmente, como notan Mateo, v. 22, y Marcos, v. 45 *(compulit, coegit).* Al fin levaron anclas, y Jesús, substrayéndose a la multitud, se retiró solo al monte para darse a la oración.

Más reacios aún habríanse mostrado los apóstoles si hubieran previsto el lance que les esperaba. A poco de hacerse a la mar levantóse un recio viento que les venía de frente y les impedía adelantar, tanto que a la cuarta vigilia, hacia las tres de la mañana, no habían recorrido aún sino de veinticinco a treinta estadios, es decir, de cuatro a cinco kilómetros (teniendo el estadio 185 metros); y no sólo esto, sino que el viento huracanado azotaba la pobre barquilla que, sacudida por las olas, corría peligro de hundirse.

Compadecióse de ellos el bondadoso Maestro, y acudió en su ayuda caminando sobre las aguas. Como era aún de noche, en viendo aquel bulto que avanzaba hacia la barca, llenáronse de terror y exclamaron:

—*¡Un fantasma!*

Pero en seguida una dulcísima voz se dejó sentir de aquel fantasma:

—*¡No hayáis miedo; ánimo; soy yo!*

Serenáronse los apóstoles, y Pedro, siempre impulsivo, siempre arrojado, exclama:

—*Señor; si eres tú, mándame venir a ti sobre las aguas.*

—*¡Ven!*

Salta de la lancha y se dirige a Jesús caminando sobre las olas. Pero he aquí que viene una fuerte racha de viento, que le puso temor y, sintiendo que empezaba a hundirse, gritó:

—*¡Señor, sálvame!*

Y Jesús, tomándole de la mano, le dice:

—*Hombre de poca fe, ¿por qué dudaste?*

Y acto seguido Maestro y discípulo suben a la barca, y al punto, como por ensalmo, cesó el viento. Admirados, y como sobrecogidos de religioso pavor, se arrojan todos a los pies de Jesús, diciendo:

—*¡Tú eres verdaderamente Hijo de Dios!*

Y con el Señor en la barca, en un punto llegaron a tierra.

Entre tanto, la muchedumbre que había participado en la ribera oriental de la milagrosa comida se había dispersado; pero no faltaron quienes, o por deseo de ver otra vez a Jesús, que sabían no haberse embarcado con los apóstoles, o porque no querían caminar de noche, se quedaron a dormir allí mismo. La madrugada del día siguiente andarían tal vez algo indecisos sobre lo que iban a hacer, cuando llegaron precisamente a aquel sitio varias barcas de Tiberíades; y perdida ya toda esperanza de ver a Jesús, aprovecharon la ocasión de embarcarse e ir a buscarle en Cafarnaúm, donde suponían que debía de estar.

¿Una o dos Betsaidas?

El relato de la vuelta de los apóstoles a esta ciudad ha dado pie al conocido problema de las *dos Betsaidas*. Los principales pasajes que hacen al caso son: Mc. 6, 45; Lc. 9, 10; Jn. 6, 17; 12, 21.

Jesús ordena a los apóstoles ir *al otro lado del mar, hacia Betsaida* (Mc. 6, 45; cf. Mt. 14, 22); y vemos que a la ma-

ñana siguiente arriban a la tierra de Genesaret (Mc. 6, 53; Mt. 14, 34), más en particular a Cafarnaúm (Jn. 6, 17), y el mismo San Juan (6, 21) nota que era la tierra adonde se dirigían. De ahí parece seguirse que Betsaida se hallaba en la región de Genesaret, y por tanto en la costa occidental. Este argumento en favor de dos Besaidas, que es el principal, viene a confirmarlo la expresión de San Juan (12, 21) *Betsaida de Galilea*, la cual parece suponer que había otra Betsaida fuera de Galilea; y en efecto Betsaida Julias se hallaba en la Gaulanitis [1]. Por estas razones, numerosos exégetas (v. gr., Prat, Fillion, Buzy) admiten la existencia de dos Betsaidas, una al oriente (Julias), la otra al occidente, que sería la patria de Pedro, Andrés y Felipe.

Nosotros creemos que el relato evangélico se explica convenientemente en la hipótesis de una sola Betsaida, y ésta al este del lago.

Que los apóstoles se hicieran a la vela con el intento de dirigirse a un sitio, y que luego, por razón del viento contrario y de la tempestad, arribaran a otro distinto, nada tiene de particular: parecida experiencia la hicieron no pocos. Ninguna conclusión, pues, cabe sacar del hecho que fueran a desembarcar en Cafarnaúm habiendo recibido la orden de ir a Betsaida, tanto más que el tocar este último sitio se hacía sin duda sólo de paso para tomar a Jesús, y desde allí continuar hasta Cafarnaúm; era, pues, natural que, sosegada la tormenta y teniendo ya consigo al Maestro, navegaran directamente hacia esta ciudad. Y con razón puede decir San Juan (6, 21) que era ésta la tierra adonde se dirigían, pues tal era realmente el término al cual se encaminaban después de la tempestad. A nadie le será dado probar que dichas palabras del cuarto evangelista deben referirse a la intención de los apóstoles en el momento de hacerse a la vela.

Pónese mucha fuerza, en favor de una doble Betsaida, en la expresión εἰς τὸ πέραν, que se afirma referirse necesariamente a la costa occidental.

La frase, como es sabido, significa propiamente *al otro lado*, es decir, se refiere a un sitio para llegar al cual ha de cruzarse el mar. Ahora bien, esto tenían que hacer los apóstoles yendo de las cercanías de Wadi es-Samak, donde estaban, al lugar conocido por el nombre el-Aradj, poco al oeste de la desembocadura del Jordán, pues entre los dos sitios la

[1] *Bell. Jud.* II, 9, 1 («la ciudad Julias, en la Gaulanitis inferior»).

tierra se retira del mar formando una curva, de suerte que con propiedad cabe decir que los apóstoles, dirigiéndose a Betsaida, cruzaban el lago, y por consiguiente iban en realidad εἰς τὸ πέραν, al otro lado.

Cuanto al argumento sacado de la frase *Bethsaida Galilaeae* (Jn. 12, 21), que a primera vista pudiera hacer alguna impresión, atentamente examinado aparece muy débil, por no decir nulo. Por de pronto Ptolomeo (*Geogr.* V, 16, 4) atribuye Julias a Galilea, y Josefo (*Ant.* XII, 4, 11) habla de una «Judea al otro lado del Jordán»[2]. Además, hallándose Betsaida casi tocando la Galilea y siendo ésta mucho mejor conocida que la Gaulanitis, no es de maravillar que San Juan, que no escribía un manual de Geografía, para dar a a sus lectores alguna idea de *dónde estaba* Betsaida—no para distinguir una Betsaida de otra—dijera «Betsaida de *Galilea»;* decir de Gaulanitis tuviera visos de pedantería.

Ninguna razón exegética, por consiguiente, nos obliga a suponer una segunda Betsaida. Y como de dos Betsaidas nunca habla Josefo, ni existe tradición alguna, síguese que no hay motivo para admitir tal dualidad, sino más bien para rechazarla.

Varias otras soluciones se han propuesto, a nuestro juicio poco fundadas, pero que de todos modos las mencionaremos brevemente: 1) La partícula πρός se la interpreta en el sentido de *frente a*, de suerte que Jesús habría ordenado pasar del otro lado a un sitio *frente a Betsaida* (Lagrange). 2) Se elimina del texto εἰς τὸ πέραν, que falta en algunos códices (Pirot)[3]. 3) Betsaida no era sino un punto *intermedio*, donde habían de tocar los apóstoles para tomar a Jesús: el término último era Cafarnaúm, y a *este término*, no a Betsaida, se refiere τὸ πέραν.

[2] Con todo, se ha de advertir que la frase *al otro lado del Jordán* no se refiere tal vez a Judea, sino más bien al palacio que describe Josefo, siendo el sentido: «Se hallaba entre Arabia y Judea, del otro lado del Jordán.»

[3] Prácticamente idéntica es la solución propuesta por L. Vaganay, quien en un largo artículo en *Rev. Bibl.* (1940) 5-32, llega a la conclusión de que en Mc. 6, 45 en vez de εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν, debe leerse sencillamente εἰς Βηθσαϊδάν.— Con esta modificación del texto se desvanece toda dificultad y se substrae el fundamento a la hipótesis de una doble Betsaida. Pero, a pesar de la grande erudición desplegada en el artículo, no creemos que la referida conclusión quede justificada.

Ad 1) La partícula puede tener de suyo este sentido; pero en este caso particular el contexto lo excluye. En efecto, tanto Cafarnaúm como la tierra de Genesaret eran harto conocidas para que hubiera necesidad de determinar su posición topográfica. No se concibe que Jesús, diciendo a los apóstoles: «Pasad del otro lado», añadiera «frente a Betsaida»; más bien habría dicho sencillamente: «A Cafarnaúm.» Nótese, además, que esta ciudad no se hallaba más enfrente de Betsaida que del sitio donde entonces se hallaban.—*Ad 2)* Ninguna razón de crítica textual justifica la supresión de εἰς τὸ πέραν. —*Ad 3)* La interpretación es *posible*, pero nos parece violenta. Es verdad que Betsaida, como arriba notamos, no era sino un punto intermedio, donde habían de hacer sólo una parada para tomar a Jesús; pero como εἰς τὸ πέραν se junta inmediatamente con πρὸς βηθσαϊδάν, juzgamos que a esta ciudad ha de referirse.

El Pan de vida

(Jn. 6, 22-72.—Cf. mapa III)

El mismo día de la vuelta a Cafarnaúm pronunció Jesús el gran discurso sobre el *Pan de vida*. La ocasión dióla, conforme aparece del contexto, la multiplicación de los panes del día anterior.

El discurso lo tuvo Jesús en la sinagoga, como explícitamente nota San Juan (6, 60); pero el diálogo con los que habían venido de la costa oriental (vv. 25-40) se cruzó probablemente en la ribera misma y camino de la sinagoga[1]. El otro diálogo, de los vv. 61-66, cabe dudar si se mantuvo aún en ésta; mientras que lo de los vv. 67-72 es probable que tuviese lugar fuera, y tal vez no el mismo día. Es de creer que la deserción se fué produciendo poco a poco.

Habiendo, pues, encontrado a Jesús los recién llegados del sitio de la multiplicación, le preguntan con cierto aire de sorpresa y de curiosidad infantil:

—*Maestro, ¿cuándo llegaste acá?*

La pregunta era bien inútil, y no había para qué responder.

Jesús, que penetraba el verdadero móvil de aquella solicitud en buscarle, aprovecha la oportunidad para darles una lección:

---

[1] Algunos autores, v. gr., Fouard, Fillion, creen que encontraron a Jesús dentro de la sinagoga misma.

—En verdad, en verdad os digo que me buscáis no por los milagros que visteis, sino porque comisteis de los panes y os saciasteis.

Y les advierte que levanten a mayor altura sus pensamientos y sus deseos:

—Procuraos no la comida que perece, sino la que dura para la vida eterna; la que os dará el Hijo del hombre; porque a éste marcó con su sello el Padre, Dios.

No penetraron aquellos galileos el sentido profundo de estas palabras, pero sí entendieron que se trataba de algo



Sinagoga de Cafarnaúm.

superior al manjar corporal, que para adquirirlo tenían que hacer determinados actos que fuesen del agrado de Dios; y como a esto, a pesar de su imperfección, se sentían dispuestos, le preguntan:

—¿Qué haremos para obrar las obras de Dios?

Muy distinta sin duda de la que esperaban fué la respuesta:

—Esta es la obra de Dios, que creáis en aquel que El envió.

Bien comprendieron que Jesús aludía a sí mismo; pero para ese acto de fe que se les pedía no creían tener aún motivos suficientes; por esto le dicen:

—¿Qué señal haces tú para que la veamos y te creamos? ¿Cuáles son tus obras?

Esta pregunta puede sorprender, pues ¿no acababan de ser ellos mismos testigos de un gran milagro, la multiplicación de los panes? Pero esto les parecía poco para la exigencia de Jesús: Moisés los había obrado mayores; y por esto añaden:

—*Nuestros padres comieron el maná en el desierto, según está escrito: Pan del cielo les dió a comer* (Ps. 78, 24).

Jesús les desengaña: El que les dió Moisés no es el verdadero pan del cielo; que éste lo da sólo su Padre, y da vida al mundo.

No es de creer que los pobres galileos alcanzaran la naturaleza de este pan; pero, como de todas maneras entendían que era cosa alta y preciosa, exclamaron:

—*Señor, danos siempre de ese pan.*

Jesús creyó venido el momento de llegar hasta el fondo de la doctrina que quería exponer, y así dijo claramente y sin ambages:

—*Yo soy el pan de la vida: quien viene a mí, no tendrá hambre; y quien cree en mí, nunca jamás tendrá sed... Yo bajé del cielo... Esta es la voluntad del Padre, que me envió: que todo aquel que ve al Hijo y cree en El, tenga vida eterna; y yo le resucitaré en el último día.*

Estas sí que eran declaraciones límpidas, que no dejaban lugar a duda; y por esto fueron ocasión de escándalo. Unos escribas y fariseos que se hallaban entre los oyentes, y que San Juan designa con el nombre de *judíos,* empezaron a cuchichear entre sí:

—*¡Cómo! ¿Este, pan vivo que bajó del cielo? ¿No sabemos por ventura que éste es Jesús, el hijo de José; que nosotros hemos conocido a su padre y a su madre?*

Dióse cuenta de ello Jesús, y no sólo no dió explicaciotes atenuantes, sino que se afirmó en lo dicho, reiterándolo y aun acentuándolo:

—*No estéis murmurando unos con otros... En verdad os digo que el que cree en mí tiene vida eterna. Yo soy el pan de la vida... Yo soy el pan vivo que bajó del cielo. Si alguno comiere de este pan, vivirá eternamente; y el pan que yo daré es mi carne por la vida del mundo.*

¡Era el colmo! Jesús, hijo de José, el *pan de vida;* y ese pan es *su propia carne.* Tal aserción, sobre todo la última parte, provocó una acalorada disputa entre los judíos: dirían tal vez los unos que aquello debía entenderse en sentido

puramente metafórico, mientras que otros insistirían en que las palabras eran claras y terminantes, e interpretándolas, como dice nuestro Salmerón, «carnalissime et literalissime», exclamaban:

—*¿Cómo puede éste darnos su carne a comer?*

Y Jesús no se retracta, no rectifica, antes hace mayor hincapié en la sentencia que levantó la tempestad:

—*En verdad, en verdad os digo que, si no comiereis la carne del Hijo del hombre y bebiereis su sangre, no tendréis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna, y yo le resucitaré en el último día; porque mi carne es verdaderamente comida, y mi sangre es verdaderamente bebida.*

No cabe, no puede caber la menor duda: en este discurso se trata evidentemente del augusto misterio de la Eucaristía. Que se habla no en sentido simbólico, sino muy real, pruébalo con evidencia el hecho de que, habiéndose muchos escandalizado, Jesús no sólo no atenúa la fuerza de sus frases ni da explicaciones para que se entiendan en sentido puramente espiritual, sino que, muy al contrario, se afirma en lo dicho e insiste en el sentido real, aun viendo que por ello muchos le van a abandonar.

Siguióse, en efecto, una dolorosa crisis en la vida del Salvador. No eran ya sólo los escribas y fariseos los que se le mostraban hostiles, sino sus mismos discípulos, quienes decían:

—*Duro razonamiento es éste, ¿quién lo puede oír?*

Y se iban retirando, haciendo el vacío en torno suyo. «Desde entonces, muchos de sus discípulos se volvieron atrás, dice San Juan (6, 67), y ya no andaban con El.»

De las proporciones que había alcanzado esa deserción parece percibirse un eco en la pregunta, diríase angustiosa, de Jesús a sus apóstoles:

—*¿Queréis iros también vosotros?* (Jn. 6, 68).

Pregunta que provocó aquella generosa respuesta de Pedro:

—*Señor, ¿a quién nos hemos de ir? Palabras de vida eterna tienes, y nosotros hemos creído y hemos conocido que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios* (vv. 69-70).

«Hémoste seguido a ti, Rey y Mesías: ¿a quién hallaremos fuera de ti que tenga palabras de vida eterna? Tú eres verdadero Salvador, que no prometes bienes temporales

de este mundo, sino que tienes palabras que prometen la vida eterna a todos los que con verdadera fe las recibieren» (Salmerón, *Opera*, 8. p. 228).

Pedro entendía, cierto, hablar en nombre de todos los apóstoles. Mas Jesús penetraba los íntimos sentimientos del futuro traidor; y dejó escapar de su alma dolorida un lamento amoroso, que era a la vez terrible condenación:

—*¿Por ventura no os he elegido a los doce? Sin embargo, de vosotros uno es diablo.*

A todos había escogido Jesús para que fueran sus fieles discípulos; mas uno de ellos no había correspondido a su alta vocación; en el fondo de su alma era ya enemigo de Cristo, era diablo.

Y San Juan añade su comentario: «Hablaba de Judas, hijo de Simón Iscariote, porque éste era quien le había de entregar, con ser uno de los doce.»

HACIA LAS TIERRAS DE TIRO Y SIDON

La mujer cananea

(Mt. 15, 21-29; Mc. 7, 24-31)

El discurso de Jesús sobre el Pan de vida y la deserción de gran número de sus discípulos produjo en Cafarnaúm, y sin duda en buena parte de Galilea, cierta inquietud y una como fermentación de los espíritus, saturando el ambiente de marcada hostilidad. Este fué el que pudiéramos llamar momento crítico cumbre en la vida apostólica de Jesús.

Desde el primer milagro en las bodas de Caná habia ido siempre creciendo, y con ritmo acelerado, su popularidad. Oíanle con interés, seguíanle con entusiasmo, presentábanle los enfermos, asediábanle por todas partes, y entonces mismo acababan de reconocerle por el gran Profeta y aun habían querido proclamarle rey.

Verdad es que en este armonioso concierto alguna nota disonante se dejó sentir. Los de Nazaret mantuvieron una actitud reservada, y aun se trocó en hostil; y en un momento de exaltación llevaron esta su hostilidad hasta la violencia. Pero fué éste un caso excepcional, debido a muy particulares circunstancias.

El episodio de Marcos (3,20 s.), lejos de revelar animosidad

o siquiera frialdad por parte del pueblo, refleja, muy al contrario, férvido y aun exaltado entusiasmo; y hasta la actitud de sus parientes, que en esta coyuntura parece tener visos de extraña, y poco respetuosa, es cierto que nacía no de mala voluntad, sino más bien de falta de inteligencia y de cortedad de juicio.

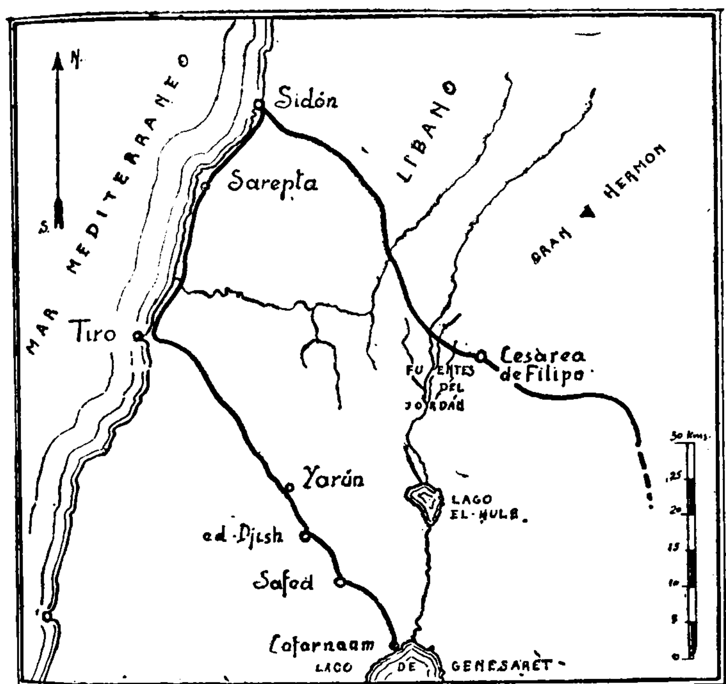
Cabe, pues, decir, que desde que inició su ministerio apostólico, a fines del año 27 hasta marzo-abril del 29, el joven Rabí de Nazaret había sido siempre querido y admirado del pueblo, sin que en ésta, que podemos bien calificar de marcha triunfal, se acusara ningún retroceso.

No ciertamente que el pueblo se mostrara siempre dócil a las amonestaciones del divino Maestro y ajustara en todo la conducta a sus enseñanzas. Hartas veces le reprochó Jesús, y con muy graves palabras, su desidia y falta de correspondencia. Pero a pesar de su pesadez moral, de su resistencia, de sus repetidas desobediencias, conservaba los sentimientos de estima, admiración y aprecio para con el Profeta de Nazaret; le seguía y escuchaba gustoso sus enseñanzas, por más que luego no las tradujese a la práctica. Cabe decir que Galilea se mantuvo constantemente al lado de Jesús; ni valdrán a mellar su fidelidad la oposición de los respetados fariseos, ni la argumentación capciosa de los escribas y doctores de la Ley; y Jesús, más que provocar el entusiasmo de la muchedumbre, sentirá en más de una ocasión la necesidad de amortiguarlo. En suma, dos corrientes ya desde el principio se habían desatado, y corrían paralelamente con ritmo siempre creciente: recelo, envidia, odio de parte del elemento oficial del judaísmo; confianza, admiración, amor de parte del pueblo. Y si éste se mostró alguna vez indeciso y por ventura hostil, esto hubo de ser en Judea, en Jerusalén, donde más viva se hacía sentir la influencia de los eternos enemigos de Cristo.

En la sinagoga de Cafarnaúm, poco después de la Pascua del 29, fué donde se produjo el viraje, rápido y acusado. La violenta reacción que en los oyentes provocó el discurso sobre el Pan de vida cortó la corriente, paralizó el movimiento; la trayectoria, que hasta entonces había sido ascendente, empezó de pronto a declinar. Ya no eran sólo los escribas y fariseos; era el pueblo mismo el que se alejaba. No cabe decir que éste positivamente le hostilizara, como hacían aquéllos, pero sí murmuraban y le abandonaban. Cundía un cierto sentimiento de decepción; surgía en su espíritu la duda si

en su entusiasmo por el Profeta de Nazaret se habrían equivocado. Y los adversarios de Jesús triunfarían y les confirmarían en sus sentimientos de sospecha y desengaño; y ellos, como avergonzados de sus fáciles entusiasmos, harían hoy el vacío en torno de aquel a quien ayer aclamaban [1].

En los tres o cuatro meses (mayo-agosto) que siguieron a esta dolorosa crisis, que debió herir profundamente el delicado corazón de Cristo, su actividad apostólica se mantuvo un tanto reservada. Aprovechó el divino Maestro esta opor-



tunidad para dedicarse preferentemente, en el trato íntimo con los apóstoles, a su formación intelectual y moral.

[1] La crisis se produjo, según Goguel (*La Vie*... p. 357 ss.), a raíz de la multiplicación de los panes, no después del discurso de Cafarnaúm, el cual nada tiene de histórico: «Ce discours expose la théologie d'une époque bien postérieure; il est d'une importance capitale pour l'analyse de la pensee johannique, il n'y a pas à en tenir compte pour l'interprétation de la pensée de Jésus» (p. 358). La causa de la crisis fué exclusivamente política. Habíase agudizado la lucha entre Jesús y Herodes. El pueblo, que había tomado decididamente el partido del gran Profeta de Nazaret, esperaba que

Entre tanto Jesús, siempre bueno y amante de la paz, decidió retirarse y desaparecer por algún tiempo; poco a poco los ánimos se aquietarían, se calmaría la tempestad.

Tomando, pues, probablemente el camino de Safed, se adelantaría hacia el noroeste por ed-Djish, o sea, la antigua Gamala, y por Yarún, para desembocar en la costa, no lejos de Tiro. Era la primera—y la última—vez que salía de la tierra de Israel. San Marcos (7, 24) da un detalle interesante: Jesús viajaba, diríamos de incógnito («neminem voluit scire»); pero, a pesar de todo, la gente se dió cuenta de su llegada («et non potuit latere»).

En efecto, apenas entrado en la casa donde iba a hospedarse, acudió, sin duda con otra gente, una mujer pagana, sirofenicia, venida de aquel territorio y, echándose a los pies de Jesús, empezó a dar voces diciendo:

—*¡Apiádate de mí, Señor, Hijo de David, que tengo a mi hija malamente poseída del demonio!*

No debe sorprendernos tal título en boca de esta mujer: la fama del gran Profeta judío se había extendido hasta aquellas tierras, y aun no pocos de aquel país le conocerían personalmente, pues dice San Marcos (3, 8) que «muchos de Tiro y Sidón, oyendo los prodigios que obraba. venían a El»; y es claro que éstos habrían oído hablar de Jesús como de hijo de David. La pobre mujer gentil no penetraría sin duda el alcance de la expresión; pero de todas maneras sabía que se dirigía a un gran taumaturgo.

Jesús no responde. Insiste la cananea en su plegaria. Silencio glacial. Viendo que nada lograba, se dirige a los discípulos, ora a unos, ora a otros, para que intercedan. Les cuenta su caso, les expone sus cuitas, la desgracia de su hija y les suplica que se interpongan en su favor. Movidos a compasión, o quizá por desembarazarse de la importuna mujer, los apóstoles se acercan al Maestro y le dicen:

—*Despáchala*—es decir—*concédele lo que pide, que nos está instando con sus ruegos.*

Entonces habló Jesús, pero con palabras de repulsa:

éste «juntaría en torno suyo a sus partidarios para lanzarse al combate y triunfar del tetrarca» y establecer el Reino de Dios, que venía anunciando (p. 360). Cuando el pueblo vió que su *caudillo* renunciaba a la lucha y se retiraba, sufrió un amargo desengaño y abandonó a Jesús, perdida toda la confianza que en él había puesto.

Esto no es interpretar el evangelio; es substituir a la realidad objetiva una concepción subjetiva, que puede revestir mil formas conforme a la fantasía de cada uno.

—*No he sido enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel.*

Jesus había venido para salvar todos los hombres; pero personalmente no debía evangelizar más que la Palestina; el resto del mundo lo hará por sus apóstoles. Esta era la voluntad del Padre.

No sabemos si la sirofenicia oyó la respuesta nada alentadora de Jesús; ello es cierto que, no desanimada por la actitud reservada y aun en cierta manera hostil del taumaturgo, de nuevo se postra a sus pies, diciendo:

—*¡Señor, socórreme!*

Entonces Jesús, en tono, sin duda, severo, le contesta:

—*Deja que se harten por de pronto los hijos; no está bien tomar el pan de los hijos y echarlo a los perros.*

¡La llama *perra!* Bien sabía el bondadoso Jesús por qué la llamaba así: quería proponernos un ejemplo heroico de humildad, dado por una gentil a judíos y cristianos. En efecto, la *perra* sirofenicia, en vez de revolverse contra quien la maltrataba, como mansa ovejita se humilla a los pies de Jesús y le dice:

—*Sí, Señor, en verdad; que también los perrillos comen de las migajas que caen de la mesa de sus amos.*

«¡Admirable la fe de esta mujer, su paciencia, su humildad! Su fe, creyendo que su hija puede ser curada; su paciencia, perseverando en su súplica, tantas veces despreciada; su humildad, comparándose no ya a los perros, sino a los mismos perrillos» (San Jerónimo).

Tanto heroísmo hizo saltar los sentimientos que tenía Cristo como represados en su corazón, y exclamó:

—*¡Oh mujer, grande es tu fe! Hágase contigo como deseas.*

¡Triunfó la perseverancia, triunfó la humildad! En aquel punto y hora quedó la hija curada. Al entrar en su casa la ya dichosa madre, encontróla («iacentem supra lectum») descansando plácidamente en la cama.

Otros autores disponen los varios incidentes de este episodio en distinta forma. Fundándose en la frase de Mateo 15, 22 (ἀπὸ τῶν ὁρίων ἐκείνων ἐξελθοῦσα), piensan que la cananea fué a encontrar a Jesús antes que penetrara en el territorio de Tiro y Sidón; y o bien allí mismo, en una casa todavía en Galilea, encontró a Jesús (así Fillion) y luego le fué siguiendo por el camino, clamando tras los apóstoles (cf. Mt., v. 23), o más bien se le juntó en el camino y le acom-

pañó hasta la casa, ya en territorio fenicio, donde iba a hospedarse (Gomá). Nosotros creemos que nuestra interpretación responde exactamente al texto de San Marcos, al cual puede acomodarse el de San Mateo. Fouard da un sentido singular a la frase de Mateo 15, 22: «Una cananea *de aquellas regiones*, saliendo» (de su casa o ciudad).

Del territorio de Tiro volvió Jesús al mar de Galilea: lo dicen explícitamente Mt. 15, 29, y Mc. 7, 31; pero sobre el itinerario que siguió caben varias opiniones. Wellhausen (cf. Dalman, *Orte...* p. 211 s.), cambiando la *Sidón* de Marcos en *Betsaida*, supone que regresó directamente a esta población; en cuyo caso es probable que Jesús bajaría a la llanura de el-Hule y, siguiendo la corriente del Jordán, desembocaría en el-Batiha, donde se hallaba Betsaida. Pero dicho cambio del texto en ninguna manera está justificado; es puramente arbitrario.

Debemos decir por consiguiente que, como leemos en Marcos, Jesús de los confines de Tiro subió hacia el norte, pasando por Sidón—tal vez la ciudad misma y no sólo el territorio—, distante unos 35 kilómetros.

Según algunos [2], Jesús habría continuado su marcha todavía más hacia el septentrión y luego, torciendo a la derecha habría desembocado, cruzando el Antilíbano, en la región de Damasco, y de allí, caminando paralelamente a la gran cordillera del Hermón y pasando quizá por los alrededores de Kuneitra, habría llegado a la costa oriental del mar de Galilea.

Tal circuito es sin duda posible, pero lo consideramos muy improbable. Es más verosímil que desde Sidón se dirigiese hacia el sudeste y, pasando por la falda meridional del Hermón, junto a las fuentes del Jordán, subiera a la región de Kuneitra y, dando vuelta a la derecha, llegase al lago. Una cosa es cierta: que Jesús tocó el territorio de la Decápolis: «Et iterum exiens de finibus Tyri, venit per Sidonem ad mare Galilaeae inter medios fines Decapoleos» (Mc. 7, 31).

La frase griega ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως es susceptible de una doble interpretación: *por entre* los confines de la Decápolis, o bien, *a* los confines de la Decápolis. Según la

---

[2] Por ejemplo, Knabenbauer: «A Sidone per Libanum et Antilibanum montes profectus est in regionem decapolitanam» (*In Marc.* 7, 31); Fillion (vol. 2, p. 465); Bernhard Weiss, en su comentario de Marcos.

primera, el territorio de la Decápolis es «terminus *per* quem»; según la segunda, es «terminus *ad* quem». Aquélla está representada por la Vulgata, y la siguen Knabenbauer, Dausch, Fillion, Prat, Lebreton, Bernhard Weiss; la otra es preferida por Lagrange y por Gould *(Intern. Critical Comment.)*, quien da para justificarla una extraña razón: «Jesús vino *a* la Decápolis, no *a través* de la Decápolis, como que fué en barca a la ribera occidental del lago después de haber alimentado a la multitud.» La primera interpretación ha de tenerse por mucho más probable. Por lo demás, con la una y con la otra viene a significarse prácticamente lo mismo; puesto que con la frase «*por en medio* de la Decápolis» no quiere decirse que Jesús se internara en su territorio y fuese a cruzarlo precisamente por en medio, sino que *pasó* por dicho territorio; lo cual se verifica en el itinerario que hemos descrito, como que toda la región al este del lago pertenecía a la Decápolis.

Segunda multiplicación de los panes

(Mt. 15, 29-39; Mc. 8, 1-9.—Cf. mapa III)

Era la Decápolis una como confederación, o más bien, simple grupo de diez ciudades, de donde el nombre de *Decápolis*, aunque no se mantuvo fijo este número, pues a tiempos llegaron hasta trece o catorce. Ocupaban un extenso territorio desde Damasco, al norte, hasta Filadelfia (Ammán), al sur. Todas, entre las cuales Hippos, Gadara, Gerasa, se hallaban en la Transjordania; sólo una, Scitópolis (Beisán), en la Cisjordánica. Sujetadas por Alejandro Janneo, devolvióles la libertad, el año 64 a. C., Pompeyo, poniéndolas empero bajo el dominio directo de Roma. Era pagana gran parte de la población, grecorromana, con la cual vivían mezclados no pocos judíos, en mayor o menor número según la diversidad de los lugares.

Como Jesús era ciertamente conocido en aquella región, se le fué juntando a su paso gran muchedumbre, no sólo de judíos, sino también sin duda de paganos, deseosos de oír su doctrina, pero quizá más deseosos aún de ser curados de sus enfermedades. Y el bondadoso taumaturgo satisfizo plenamente sus anhelos, pues sanó multitud de mudos, ciegos, cojos, mancos y otros muchos, tanto que las turbas, maravi-

lladas viendo tales prodigios, glorificaban al Dios de Israel. Esta última expresión de San Mateo, «Dios de *Israel*», parece insinuar que la mayoría de los que presenciaban esos milagros eran gentiles.

Entre esos enfermos sanados por Jesús debe contarse quizá el sordomudo, cuya curación en modo tan pintoresco describe San Marcos. Lo presentan al Maestro, y El, retirándolo aparte de la muchedumbre, mete los dedos en sus oídos, pone saliva en su lengua y, alzando los ojos al cielo, da un gemido y dice: *¡Effeta!* ¡Abrete! Y en el mismo instante el sordomudo oyó y empezó a hablar. Un grito de entusiasmo brotó de todos los corazones. *Bene omnia fecit: Todo lo hizo bien. Da oído a los sordos y habla a los mudos.*

Tres días llevaba ya la gente de estar con Jesús y, entusiasmada con sus milagros y encantada de sus palabras, no advertían en que se iban acabando las pocas vituallas—unas tortas, probablemente, y algunos puñados de aceitunas o de pasas—que habrían tomado, ni que se les iba alargando ya mucho el camino que tendrían que rehacer. Pero a la distraída imprevisión de los hijos suplió la amorosa providencia del Padre. Llamando a los discípulos, díjoles el Salvador:

—*Me da lástima de la gente: llevan ya tres días de estar conmigo, y no tienen qué comer; y si los despido ayunos a sus casas, van a desfallecer en el camino, porque algunos han venido de lejos.*

Entendieron los apóstoles adónde iba el Maestro y, adelantándose a El, observaron:

—*¿De dónde vamos a sacar en el desierto panes suficientes para saciar a tanta gente?*

Eran hasta cuatro mil hombres, sin contar niños ni mujeres. Pregúntales Jesús:

—*¿Cuántos panes tenéis?*

—*Siete y unos pocos pececillos*—responden.

Manda entonces a la gente sentarse en el suelo; y El, tomando los siete panes, dió gracias, los partió y los dió a los discípulos, que los distribuyeron entre la gente. Bendijo asimismo los pececillos, que fueron igualmente repartidos. Todos comieron a saciedad, y aún se llenaron con las sobras siete canastas.

Como se ve por lo dicho, esta segunda multiplicación se verificó al igual de la primera, en la región oriental, conforme se colige del contexto. Muchos exégetas, sobre todo

acatólicos, no admiten sino una sola multiplicación, a causa de la semejanza que ambas entre sí ofrecen. Pero, como advertía ya San Jerónimo, se notan también numerosas diferencias [1]. Además, como San Mateo y San Marcos narran las dos en tiempos y circunstancias distintas, se ha de concluir, en buena crítica, que ambos evangelistas quisieron hablar de dos multiplicaciones, y no hay motivo alguno—aun prescindiendo de la inspiración— de rechazar su testimonio [2].

EN LOS ALREDEDORES DEL LAGO

Dalmanuta. Disputa con los fariseos. El ciego de Betsaida

(Mt. 16, 1-12; Mc. 8, 10-26.—Cf. mapa III)

San Mateo (15, 39) y San Marcos (8, 10) dicen a una que inmediatamente después de la multiplicación de los panes Jesús subió a la barca y partió de allí, dirigiéndose, según Mateo, «in fines *Magedan*», y según Marcos, «in partes *Dalmanutha*».

Con suma probabilidad quisieron ambos indicar el mismo sitio; pero cuál sea éste resulta en extremo problemático. Varios buenos códices llevan en Marcos Μαγδαλά (otros Μαγαδάν) Si se admite la primera lección, y suponemos que la misma fué la lección primitiva en Mateo, se desembarazaría el texto de los dos enigmáticos nombres y tendríamos solucionada la cuestión topográfica [1]. Desde el sitio de la mul-

[1] «Ibi quinque panes erant et duo pisces; hic septem panes et pauci pisciculi. Ibi super foenum discumbunt; hic super terram. Ibi qui comedunt quinque millia sunt, iuxta panum numerum quos comedunt; hic quatuor millia. Ibi doudecim cophini replentur de reliquiis fragmentorum; hic septem sportae» *(Comm. in Matth.;* PL 26, 112).

[2] Oportunamente observa Prat (vol. 1, p. 422): «Cuando se trata de una comida, se da naturalmente la bendición, hay convidados, se distribuyen víveres, se recogen los residuos—no es maravilla, pues, que se parezcan las dos multiplicaciones—; pero todos los otros pormenores son distintos.»

[1] Thielscher, en *Zeits. des Deutschen Palästina-Vereins*, 59 (1936), 128-132, sostiene que la lección primitiva fué *Magdala*, y que de ésta proceden todas las demás. Lagrange *(San Marcos*, [1929] p. 203) se inclina en favor de esta variante; Bover *(Sefarad* [1952] p. 280-282) la da, si no como cierta, por muy probable («Es, pues, natural que San Mateo, perfecto conocedor de aquellos parajes, lo designara con su propio nombre de Magdala. La correspondencia topográfica es una nueva garantía de autenticidad crítica» (p. 282).

tiplicación Jesús con los apóstoles habría hecho vela hacia Magdala, en el extremo meridional de la llanura de Genesaret, de donde, poco después, embarcándose de nuevo, cruzó



En los alrededores del lago. En el fondo, al lado izquierdo del valle (Wadi el-Hamam) que se abre frente al espectador, se halla Magdala.

el mar y volvió a la costa oriental (Mc. 8, 13); lo cual viene a cuadrar muy bien con la ida a Betsaida (Mc. 8, 22), que se halla precisamente en aquella región.

Es claro que a esta solución no ha de concederse sino un valor relativo, pues no puede excluirse que la lección *Magdala* naciera de haberse substituído un nombre desconocido, como eran Dalmanuta o Magedan, por otro conocido. Pero, de todos modos, cabe tenerla por probable, sobre todo dado el carácter precario de las otras que se han propuesto.

De éstas una sola mencionaremos, que no deja de ser ingeniosa: Dalmanuta sería el nombre propio *Manutha* precedido de la partícula aramaica *dal,* correspondiente a nuestro *de;* por consiguiente tendría que interpretarse *de Manutha,* o sea, el territorio de Manutha; y este nombre se transformó con el tiempo en *Miniyeh,* de suerte que el sitio indicado sería la región del actual Kh. Miniyeh, al extremo norte de la llanura de Genesaret. Cuanto al *Magedan* de Mateo, sería una forma de Magdala. Desembarcando Jesús en la llanura de Genesaret, los evangelistas podían designar el sitio, sea por Magdala = Magedan (Mt.), sea por Manutha,

siendo éstas las dos poblaciones de la región. Así Procksch en *PJB*, 14 (1918) 16. La explicación es ciertamente tentadora, y fuera injusto negarle un cierto grado de probabilidad; pero anda lejos de poder considerarse como del todo satisfactoria y definitiva.

Algunos han querido localizar Dalmanuta en Delhemiye, al sur del lago, cerca de la desembocadura del Yarmuk, o en Tell Henud, entre Medjdel y Khan Miniye; identificaciones que carecen de sólido fundamento.—Borge Hjerl-Hansen, en *Rev. Bibl.* (1946) pp. 372-384, propone una nueva solución: Dalmanutha sería la transcripción de una voz aramea, *dalma'utah*, que significaba *su morada o habitación*, substantivo apelativo que San Marcos tomó como nombre propio de lugar. El sentido, pues, sería que Jesús vino a la región del sitio donde habitaba, es decir, de Cafarnaúm [2].

Después de tantas discusiones hemos de reconocer que este problema topográfico sigue siendo un enigma. De todas maneras—y esto es lo que más interesa—ello es cierto que se trata de la ribera occidental del lago.

¿Se había calmado durante la ausencia de Jesús por tierras de Tiro y Sidón la borrasca levantada por el discurso del Pan de vida? Nada extraño fuera que el pueblo, tornátil y movedizo, hubiese olvidado bien pronto las frases que le habían escandalizado, y recobrados los sentimientos de amorosa confianza en el gran Profeta de Nazaret. Ello es cierto que el recibimiento que se le hizo a la vuelta de su excursión apostólica fué, tal como lo describe San Marcos (6, 54-56), cordial y entusiasta: «Y apenas habían salido de la barca cuando algunos, reconociendo luego a Jesús, se lanzaron a recorrer toda la comarca, y comenzaron a trasladar en camillas a todos los que se hallaban mal, adonde oían que El estaba. Y dondequiera que entraba, en las aldeas, o en las ciudades, o en los cortijos, ponían los enfermos en las plazas, y le rogaban les dejase tocar siquiera la franja de su manto; y cuantos le tocaban cobraban la salud» (Cf. Mt. 14, 35 s.).

Con todo, no obstante esa explosión de entusiasmo, parece que el divino Maestro mantuvo todavía por algún tiempo su actitud más bien reservada; actitud que favorecía una más íntima y continuada comunicación con sus apóstoles.

---

[2] Pueden verse otras soluciones en Lagrange, l. c.

Pero si el pueblo había depuesto sus momentáneas prevenciones, los escribas, fariseos y saduceos no habían aflojado ni un ápice en su, ora patente, ora solapada, hostilidad al joven Rabí.

Y fué así que, apenas desembarcado, se encuentra con esos sus eternos enemigos. Y notan así Mateo (15, 1) como Marcos (7, 1) que habían venido de Jerusalén [3]. No carecería de interés conocer el motivo de su venida. ¿Tendría ésta alguna relación con la reciente crisis de Cafarnaúm? Noticiosos de ella, fácilmente se concibe que decidieran los dirigentes de la capital enviar sin tardanza sus emisarios a Galilea para explotarla. Era la primera vez que el pueblo mostraba cierto desvío de Jesús: sus adversarios, siempre al acecho, no desperdiciarían la oportunidad que se les ofrecía.

No tardó en trabarse una viva discusión. Y es de advertir que, siendo el punto controvertido de importancia al parecer muy secundaria, vino a tomar tales proporciones que acabó por quedar interesado uno de los aspectos más característicos de la religión judía, tal como la entendían y practicaban los fariseos.

San Marcos nos da de este aspecto, que era la práctica de las abluciones, una minuciosa descripción: «Los fariseos y todos los judíos no se ponen a comer sin haberse lavado cuidadosamente las manos, aferrados como están a la tradición de los ancianos. Y al volver de fuera de casa no comen sin antes tomar un baño. Y otras cosas hay cuya observancia recibieron por tradición, como lavatorios de copas, jarros, vajilla de cobre, lechos» (7, 3 s.). Y no es que el evangelista haya recargado los colores: más acentuados nos los ofrece la literatura rabínica.

Habiendo, pues, observado los escribas y fariseos que algunos discípulos de Jesús poníanse a comer sin lavarse antes las manos, se encaran con el Maestro y le dicen en tono de reproche:

—*¿Por qué tus discípulos traspasan la tradición de los mayores, no lavándose las manos antes de comer el pan?*

La respuesta de Jesucristo es una contrarréplica recia, cortante, acerada; ni se restringe al caso concreto y particular, antes se eleva a la región de principios.

Empieza echándoles en cara lo superficial y vacío de su

[3] Mateo parece referirse a escribas y fariseos; Marcos, a sólo los escribas.

religión como ellos la entienden: prácticas exteriores sin espíritu interior; exactamente lo que profetizó ya Isaías (29, 13): «Ese pueblo me honra con los labios; mas su corazón anda muy lejos de mí. Vano es el culto que me rinden, poniendo por delante enseñanzas y preceptos humanos.»

Y como sus adversarios apelaban a la tradición, les reprocha el sacrílego error que ellos, escribas y fariseos, cometen sacrificando a ella, que es cosa meramente humana, los preceptos divinos:

—*Vosotros violáis el mandamiento de Dios para mantener vuestra tradición.*

Y desciende a un caso particular:

—*Dios manda honrar al padre y a la madre* (y en este honor iba comprendido el atenderles en sus necesidades); *mas vosotros decís: Quien dijere al padre y a la madre: Lo que tú pudieras reclamar de mí ha sido hecho qorban* (ofrenda a Dios), *queda desligado del deber de honrar* (es decir, ayudar con sus bienes) *a su padre y a su madre.*

Era éste un artificio con que los malos hijos defraudaban a sus padres del socorro que por ley divina les debían; y esto bajo capa de religión.

Ni se contentó Jesús con haber confundido y cerrado la boca a sus adversarios. Quiso dejar sentado un principio que encerraba en germen el espíritu de la nueva religión en contraste con la que se habían forjado y mantenían con tanto empeño los fariseos. Y lo hace en tono solemne y aire de autoridad. Dirigiéndose a la muchedumbre que le rodeaba les dice:

—*Escuchad y entended. No lo que entra en la boca contamina al hombre; mas lo que sale de la boca, eso es lo que contamina al hombre.*

No son los alimentos los que hacen puro o impuro al hombre; son los pensamientos, los afectos, las palabras, las obras que nacen del fondo de su corazón. El hombre se santifica no por formalidades externas, sino por los actos internos de su voluntad.

Dijéronle luego sus discípulos:

—*¿Sabes que los fariseos al oír tales palabras se escandalizaron?*

La contestación de Jesús suena a chasquido de latigazo:

—*Toda planta que no plantó mi Padre celestial será arran-*

cada de cuajo. Dejadles: son ciegos, guías de ciegos; y si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en la hoya.

Los discípulos no se escandalizaron de las palabras del Maestro; pero no acababan de entenderlas. Y así, estando ya solos en casa, Pedro le dijo:

—*Decláranos esta parábola.*

—*¿Así también vosotros, respondió Jesús, estáis faltos de inteligencia? ¿No comprendéis que todo lo que de fuera entra en el hombre no puede contaminarle, pues que no entra en su corazón, sino en su vientre, y de ahí va a parar a la letrina? Mas las cosas que salen de la boca, del corazón salen, y éstas son las que contaminan al hombre. Pues del corazón salen los malos pensamientos, homicidios, adulterios, fornicaciones, hurtos, falsos testimonios, blasfemias. Esas son las cosas que contaminan al hombre; mas el comer con las manos sin lavar no contamina al hombre.*

Fué preciso apelar a un lenguaje acentuadamente realista para hacer penetrar en la mente de los aún rudos discípulos la alta doctrina que iba envuelta en las frases un tanto enigmáticas de Jesús.

Vigorosamente marcada quedaba la línea divisoria entre las dos concepciones religiosas: Meticulosas abluciones externas, limpieza del cuerpo; pureza íntima del corazón, limpieza del alma.

A pesar de tan humillante derrota no se dan por vencidos los adversarios; pronto vuelven a la carga. Y esta vez son los fariseos y los saduceos quienes, bien que enemigos entre sí, hacen causa común contra el odiado Profeta de Nazaret.

Sabían ellos que Jesús se daba por el Cristo, el Mesías, y le piden, en prueba de la legitimidad de sus pretensiones, una señal, un prodigio celeste, algo así como Josué había detenido el sol (Jos. 10, 12 s.), o Elías había abierto las cataratas del cielo después de tres años de sequía (3 Re. 17, 1; 18, 45). Su intención era aviesa; no deseaban ser ilustrados, sino poner en embarazo al Profeta de Nazaret.

Jesús, que penetraba hasta el fondo de su alma, dió un profundo gemido de pena, viendo su malicia y voluntaria obcecación; y luego, dejando sin respuesta su petición y como tomando la ofensiva, les dice:

—*Llegada la tarde, decís: Buen tiempo hará, porque rojo está el cielo. Y por la mañana: Hoy, temporal, porque el*

cielo anubarrado rojea. Conque sabéis discernir el semblante del cielo, y ¿no podéis reconocer las señales de los tiempos?

Esto es, de los tiempos mesiánicos, aludiendo a las muchas pruebas que había dado de que El era verdaderamente el Mesías. Y cerrando el diálogo con una terrible frase: *Esa ralea mala y adúltera pide señal, y señal no le será dada sino la de Jonás profeta*—aludiendo a su resurrección—, les dejó y se fué. Ni merecían otra cosa aquellos hombres de perversa voluntad.

Y sin tardar sube a la barca y ordena a los apóstoles que la dirijan de nuevo a la costa oriental. Y en tanto que cruzaban el lago se entabló entre Maestro y discípulos un delicioso diálogo de encantadora naturalidad e ingenuo candor.

Con las prisas de la partida se olvidaron o no tuvieron tiempo de hacer provisiones para el viaje. Diéronse cuenta del olvido cuando era ya tarde: no se podía volver atrás. No más que un pan, es decir, una torta, había en la barca. Esto les traía naturalmente preocupados, y andarían pensando cómo excusarse cuando al tiempo de comer se notara su descuido. De pronto Jesús, que había estado quizá hasta entonces callado, recordando tristemente la malicia de sus adversarios, rompe el silencio y les dice:

—*Mirad que os guardéis de la levadura de los fariseos y saduceos y de Herodes.*

Es decir, de su doctrina, su hipocresía, sus tendencias, con que, a manera de fermento, inficionan a los que se ponen en contacto con ellos. Y es de notar que Marcos (8, 15) añade y «de la levadura de Herodes», queriendo sin duda significar que mirasen de no dejarse contagiar del espíritu mundano y solapado del tetrarca y de sus partidarios, los herodianos.

Los apóstoles, con la preocupación que llevaban, en oyendo *levadura,* creyeron que se trataba de panes, y decíanse por lo bajo unos a otros: *Esto dice el Maestro porque no hemos tomado panes;* pensando que se había dado cuenta de su olvido y que por ello les reprendía, y tal vez disputándose sobre quién tenía la culpa.

Jesús, oyéndoles cuchichear y sabiendo bien de qué se trataba, les dijo:

—*¿Qué andáis discurriendo que no tenéis panes? ¿Todavía no caéis en la cuenta ni recordáis lo que hice con los cinco panes para cinco mil... y los siete panes para cuatro mil?...*

Como si dijera: ¿A qué tanto preocuparos? ¿No habéis visto cómo yo puedo tan fácilmente remediar la falta? Y entonces entendieron que se trataba de la doctrina y manera de obrar de los fariseos y saduceos.

Desembarcaron en Betsaida, y como era Jesús allí tan conocido, le presentaron un ciego, suplicándole que lo tocase. El misericordioso Salvador lo toma de la mano y lo lleva aparte fuera de la aldea. Una vez allí, puso saliva en sus ojos, le impuso las manos y le preguntó si veía algo. Y como haciendo un esfuerzo para mirar, respondió el ciego:

—*Veo a los hombres, pues distingo algo así como árboles que caminan.*

Otra vez le impuso las manos en los ojos, y vió distintamente, y quedó curado, y veía de lejos claramente todas las cosas. Y le despachó diciendo:

—*Vete a tu casa, sin entrar en la aldea*[4].

Debía de vivir fuera del casco de la población.

Por qué Jesús le curó gradualmente y no de una sola vez difícil es decirlo. Los Padres descubren en ello un sentido simbólico: Que la acción de la gracia se deja sentir paulatina y progresivamente; que se requiere grande esfuerzo para llevar a los hombres de la oscuridad del error a la luz de la verdad; etc.

EN CESAREA DE FILIPO

Confesión de San Pedro. Anuncio de la pasión

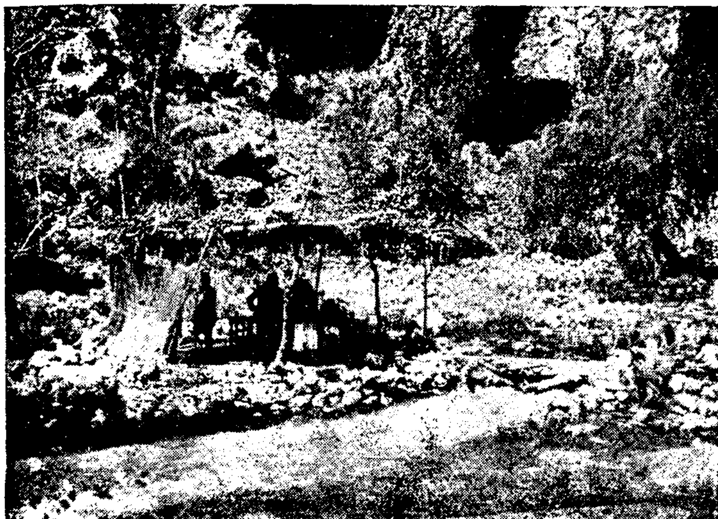
(Mt. 16, 13-28; Mc. 8, 27-39; Lc. 9, 18-27.—Cf. mapa III, V)

Desde Betsaida subió Jesús, a lo largo del Jordán, hacia la región del diminuto lago el-Hule; llanura de singular fertilidad, que graciosamente se dilata de sur a norte en forma de inmenso óvalo, en cuyo fondo se yergue, imponente y majestuosa, la grandiosa mole del Hermón. A sus pies, junto a las fuentes del río sagrado, se asentaba Cesarea de Filipo, distante de Betsaida unos cuarenta kilómetros, y por tanto como dos días de marcha. Dicha ciudad habíala fundado el tetrarca Filipo, dándole el nombre de Cesarea en honor de Augusto[1]. Distaba unos cuatro kilómetros de la antigua Dan,

[4] Conforme a la mejor lección griega.
[1] Josefo, *Ant.* XVIII, 2, 1; *Bell. Jud.* 11, 9, 1.

que había sustituído a Lais (Jud. 18, 27-29), hoy día Tell el-Qadi; muy cerca de una espaciosa gruta, que los griegos, ya tres siglos a. C., dedicaron al dios Pan, de donde el nombre de Paneas, conservado en el de Baniyas, que lleva hoy el miserable pueblecito musulmán. Josefo (*Ant.* XV, 10, 30; *Bell. Jud.* III, 10, 7) habla de un espléndido templo de mármol que Herodes, padre de Filipo, levantó allí mismo en honor de Augusto. Este sitio, a un tiempo grandioso y delicioso, escogió Jesús como teatro de una de las principales escenas de su vida pública.

Hallándose, pues, en esta comarca un día, después de haber estado en oración a solas con su Padre, mientras andaba



Las fuentes del Jordán, al pie del monte Hermón. En lo alto, la gruta del dios Pan.

en compañía de sus discípulos, de pronto les dirige esta pregunta:

—*¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?*

Respondieron:

—*Unos dicen que Juan el Bautista, otros que Elías y otros que Jeremías o uno de los profetas.*

No deja de sorprender que a principios ya del tercer año de predicación no hubiera surgido todavía en el pueblo la

idea de que Jesús fuese el Mesías; y sobre todo después de las gloriosas manifestaciones que leemos no sólo en San Juan, sino también en los sinópticos: el Bautista lo declara superior a sí mismo; y tan superior que se tiene por indigno de desatar la correa de sus zapatos (Mc. 1, 7); los demonios le proclaman el «Santo de Dios» (Mc. 1, 24), «Hijo del Dios Altísimo» (Lc. 8, 28), el «Hijo de Dios» (Mc. 3, 11); El mismo vindica para sí el poder de perdonar los pecados (Lc. 5, 24). ¿Es concebible que tan claros y repetidos destellos no llegaran a dar al pueblo siquiera alguna vislumbre del carácter mesiánico de Jesús?

Piensan algunos que el pueblo había realmente reconocido la mesianidad de Jesús, pero que con la crisis de Cafarnaúm perdió esta fe, mientras que los apóstoles se mantuvieron firmes en ella.

No creemos sea ésta la verdadera solución del problema. La dolorosa crisis de Cafarnaúm fué pasajera: ya vimos con qué entusiasmo recibió el pueblo al gran taumaturgo a la vuelta de su excursión por la Fenicia. A más de que es arbitrario decir que los apóstoles, al referir la opinión del pueblo, se limitaban al solo espacio de tiempo que había corrido desde el discurso del Pan de vida.

Téngase presente que la respuesta de los discípulos fué improvisada. Sin mucho fijarse en particularidades, hiciéronse eco de las voces que más generalmente corrían entre el pueblo; de donde, por consiguiente, fuera prematuro concluir que nadie había reconocido a Jesús por Mesías.

Por otra parte, que los que le tuvieron por tal fuesen muy pocos no ha de maravillarnos, dado que tan distinto aparecía a sus ojos el humilde Profeta de Nazaret del glorioso y belicoso Mesías que ellos fantaseaban; concepción que tan profundamente arraigada estaba en el alma de la nación judía.

Oída la respuesta de los apóstoles, dando Jesús a sus palabras un acento de cierta solemnidad, les pregunta:

—*Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?*

A estas palabras, Simón Pedro, con la prontitud de su carácter, con la generosidad de su alma, responde con gran resolución:

—*Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo*[2].

[2] Mc. 8, 29, lleva únicamente *el Cristo*, y Lc. 9, 20, *el Cristo de Dios*. Como en estos dos evangelistas se expresa la sola *mesianidad*, la mayor parte de los autores acatólicos y algunos católicos, como

El tenor de la frase, lo solemne de la expresión, todo da a entender que Pedro quiso confesar a Jesús no sólo por Mesías, sino por verdadero Hijo de Dios. No es maravilla, pues, que le recompensara al momento diciéndole:

—*¡Bienaventurado eres, Simón, Bar Jona!*

Y confirmó su confesión declarando que no era la carne ni la sangre lo que se la había revelado, sino el mismo Padre, que está en los cielos. Y luego siguió la gran promesa:

—*Y yo te digo que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos; y lo que atares sobre la tierra será atado en los cielos, y lo que desatares sobre la tierra será desatado en los cielos.*

La confesión de San Pedro y la solemne promesa de Jesús constituye uno de los puntos culminantes en la vida apostólica de Nuestro Señor: se anuncia la fundación de la Iglesia y se promete a Pedro que él será el fundamento de la misma. Las palabras son claras y límpidas y no admiten sino un sentido, que es el obvio; pero los protestantes no podían, naturalmente, reconocerlo, y dieron con la siguiente interpretación: Jesús pronunció verdaderamente las palabras reproducidas en el Evangelio; hay que admitir, pues, que se dirigió por de pronto a Pedro, diciéndole: *Tú eres piedra;* pero al añadir *y sobre esta piedra fundaré mi Iglesia,* con un gesto señaló su propia persona, queriendo decir que la piedra-fundamento era El mismo, no Pedro. Explicación no sólo

Le Camus, Batiffol, pretenden que la expresión *Hijo de Dios vivo* de San Mateo es sinónima de *el Cristo;* pero la inmensa mayoría de escritores católicos (Maldonado, Calmet, Fillion, Knabenbauer, Durand, Lagrange, Gomá, Médebielle, Prat, Buzy, etc.) la entienden, y con razón, de la verdadera y propiamente dicha filiación divina.

Si la expresión *Hijo de Dios* en boca de Pedro no tenía más alcance que en boca de los discípulos en la barca (Mt. 14, 33) y aun en la de los mismos espíritus inmundos (Mc. 3, 11), en ninguna manera se explica que Jesús, por una confesión común a tantos otros, le llamara a él, y en forma tan particular y solemne, bienaventurado. Ni para confesar una verdad que tantos otros, incluso los demonios, habían reconocido, era menester una especial revelación del Padre.

Del silencio de Lucas y Marcos no hay por qué maravillarnos dado el carácter, diríamos, fragmentario e incompleto de los evangelios. Sin contar que los dos evangelistas pudieron depender de una catequesis donde se insistía particularmente en la mesianidad de Jesús. Pueden verse W. Gossens, *Collationes Gandavenses,* 27-28 (1940-45) 61-85, quien sostiene la sola mesianidad (p. 78); y la refutación del mismo por D. J. Sanders, *The Confession of Peter,* en *Theological Studies* 10 (1949) 522-540. En el primero se hallará abundantísima bibliografía.

pueril, sino que raya en lo ridículo. ¿A qué llamar a Simón con tanta solemnidad *piedra*, si esta piedra para nada había de servir? Y ¿por dónde vinieron a conocer los protestantes ese gesto de Cristo, que cambiaba de todo en todo el sentido de sus palabras?

Es tal lo inverosímil de esa exégesis, que los protestantes modernos la han abandonado. Reconocen éstos que las palabras de Jesús se refieren todas a Pedro, pero niegan que sea éste la piedra-fundamento, sino que lo es más bien su *fe*. Contra tal interpretación es de advertir que Jesús no llama piedra a la fe de Simón, sino a Simón mismo; por consiguiente, su persona es el fundamento de la Iglesia. Lo que sí es verdad es que la fe, o sea la confesión de Pedro, fué el motivo de declararle a él mismo piedra-fundamento de la Iglesia; y esto lo admiten todos los autores católicos.

Finalmente, no faltan—y son éstos racionalistas—quienes, echando mano de la crítica literaria o textual, pretenden que tales palabras no fueron escritas por el evangelista, y así las eliminan del texto, calificándolas de interpolación más o menos tardía; o bien las reconocen como auténticas, es decir, que brotaron de la pluma del evangelista, pero no fueron pronunciadas por Cristo; son el producto de la fe de la primera comunidad cristiana.

Contra la primera de estas aserciones protesta toda la tradición diplomática: el pasaje figura en todos los manuscritos sin excepción, y en todas las versiones antiguas; borrar las mencionadas palabras del texto es violar los derechos de la crítica textual. Y por lo que hace a la segunda, baste decir que se apoya exclusivamente en la apriorística concepción racionalista de la evolución del dogma. Es la teoría de la llamada escuela de la «historia de las formas», que nos presenta los evangelios no como reflejo de hechos reales, sino como el resultado de la actividad comunitaria de los fieles, cuya fe religiosa transformó los hechos históricos y les imprimió un carácter muy distinto del que en realidad tuvieron. Véase lo dicho sobre este particular en la *Introducción*, p. 52* s.[3].

A la espléndida confesión de Pedro y las magníficas pro-

[3] Sobre la autenticidad de Mt. 16, 18 véase el muy completo artículo de Scheppens, en *Rech. Sc. Rel.* 10 (1920) 269-302; y sobre su autenticidad y exégesis, el magnífico estudio del P. Médebielle en *Dict. de la Bible*, Supplément, 2, col. 545-585. En la col. 687 s., se da abundantísima bibliografía. Más brevemente L. Fonck, *Biblica* 1 (1920) 259-263.

mesas de Jesús siguió lo que a los apóstoles nunca pudiera venirles en pensamiento: las *humillaciones* y los *dolores mortales* del Mesías: que «El tenía que ir a Jerusalén, y padecer muchas cosas de parte de los ancianos y sumos sacerdotes y escribas, y ser entregado a la muerte, y al tercer día resucitar».

Ellos, los apóstoles, como hombres de su tiempo e hijos de su pueblo, participaban de la idea que Israel—la gran mayoría al menos de los israelitas—se había formado del futuro Mesías, idea que se refleja en la petición de la madre de los hijos del Zebedeo (Mt. 20, 21; Mc. 10, 37), y más aún en aquella pregunta de los discípulos poco antes de la ascensión de Jesús a los cielos: *Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israel?* (Act. 1, 6); un Mesías glorioso, que había de triunfar de los enemigos de Israel, restaurando el antiguo reino y sujetando al mismo todas las naciones. ¿Cómo era posible compaginar esta concepción con lo que ahora les anunciaba el Maestro: que un día sería perseguido y rechazado por las mismas autoridades judías, que acabarían por darle muerte, y muerte por consiguiente afrentosa? No es maravilla, pues, que tal anuncio hiciera profunda impresión en los apóstoles, tanto más cuanto que todo esto se lo dijo abiertamente, libremente (παῤῥησία Mc. 8, 32), y que era ésta la primera vez (ἤρξατο Mt. 16, 21; Mc. 8, 31) que les hablaba de ello[4], al menos con tanta claridad. Tal fué la impresión, que Pedro, con su carácter impetuoso y la confianza que le daba la marcada preferencia sobre los demás apóstoles, tomando aparte a Jesús, le dijo en tono resuelto:

—*En ninguna manera, Señor; nunca será tal* (Mt., Mc.).

Mas el Señor le rechazó con recia repulsa:

—*Vete de ahí; quítateme de delante, Satanás. Piedra de escándalo eres para mí, pues tus miras no son las miras de Dios, sino las de los hombres.*

Verdad es que a la muerte ignominiosa había de seguir la gloriosa resurrección; pero en ésta no parece que parasen mientes los apóstoles, impresionados como estaban por el anuncio de las humillaciones y persecuciones por parte de los mismos príncipes y sacerdotes.

Por ahí se ve que los apóstoles entendieron perfectamente

---

[4] Mt. añade ἀπὸ τότε, *desde entonces*, expresión que parece indicar dos cosas: que antes no había Jesús manifestado su futura pasión y que en lo sucesivo siguió hablando de ella.

que se trataba de dolor, de afrentas y de muerte. ¿Cómo se explica, pues, que, cuando más adelante Jesús en varias ocasiones repite lo mismo, notan los evangelistas que era para ellos un misterio que no comprendían? [5].

Los dos extremos se armonizan perfectamente en la psicología de los apóstoles. Pedro—y sin duda también sus compañeros—imaginó que las vejaciones anunciadas iban a venir única y exclusivamente de la mala voluntad de los judíos, no de la libre determinación de Jesús, que, en conformidad con el plan divino, quería someterse a ellas. Pedro quiere asegurar al Maestro que no pasaría tal cosa, quizá «insinuando que él y los demás discípulos estaban prontos a defenderle contra las asechanzas de los judíos y ponerlo a buen seguro» (Knabenbauer, *In Matth.)*. No tenían, pues, por entonces ni la menor idea de un Mesías paciente [6]. Mas, como Jesucristo insistiese una y otra vez en lo mismo, empezaron a sospechar que realmente sería así; pero no acertaban a compaginarlo con la idea tan profundamente arraigada del Mesías glorioso; por esto esas predicciones de Jesús eran para ellos algo misterioso, que no acertaban a comprender («et erat velatum ante eos ut non sentirent illud»); y como entreveían en ellas algo tétrico y sombrío, y su espíritu flotaba en una vaga y dolorosa incertidumbre, no se decidían a pedir explicaciones al Maestro (Mc. 9, 30 s.; Lc. 9, 44 s.; Mt. 17, 21 s.).

El anuncio de su pasión hízolo Jesús a solos sus apóstoles; mas luego dirigió a éstos y al pueblo en general [7] un breve discurso, que tiene ciertamente relación con aquel anuncio y que viene a ser un compendio y como el meollo de toda la ascética cristiana.

Jesús había predicho que El seguiría una vía dolorosa que le conducíria a la muerte; ahora dice que los que quieran seguirle deberán recorrer el mismo camino. Era otro golpe que daba a la concepción temporal y carnal del Mesías: sus seguidores, sus cortesanos, no podían prometerse honores, riquezas, bienestar material, como acontece con los que

[5] Mc. 9, 31: «At illi ignorabant verbum; et timebant interrogare eum.» Lc. 9, 45: «At illi ignorabant verbum istud, et erat velatum ante eos ut non sentirent illud: et timebant eum interrogare de hoc verbo.»

[6] «Adeo longe itaque Petrus aberat a notione Messiae patientis» (Knabenbauer, ibid.).

[7] Mc. 8, 34: «Et convocata turba cum discipulis suis.» Lc. 9, 23: «Dicebat autem ad omnes.»

siguen a reyes de este mundo, sino todo lo contrario; dolor, humillación, muerte. Lo expresan con rara unanimidad los tres sinópticos (Mt. 16, 24; Mc. 8, 34; Lc. 9, 23):

—*Si alguien quiere venir en pos de mí, renúnciese a sí mismo, tome su cruz y sígame.*

Renunciar a una cosa es desprenderse de ella, no buscar en ella ninguna satisfacción propia; por consiguiente renunciarse a sí mismo es mirarse como algo extraño a sí mismo, no procurarse complacencia alguna; y como esto no es posible sin esfuerzo, y grande esfuerzo, para resistir a las malas inclinaciones, resulta que dicha expresión, aunque de suyo indique abstención, implica ciertamente algo positivo, la lucha contra sí mismo, contra cuanto se opone a aquella renuncia; en una palabra, el *Vince te ipsum* de la ascética cristiana. *Tomar la cruz* es imagen tomada de los reos condenados a la crucifixión, que tomaban la cruz y la llevaban a cuestas hasta el lugar del suplicio. Tal espectáculo no era sin duda desconocido a los oyentes. Varus, a la muerte de Herodes el Grande, hizo crucificar dos mil judíos (*Ant.* XVII, 10, 10); Cuadrato, más tarde, puso en cruz a todos los que Cumano había cogido vivos (*Bell. Jud.* II, 12, 6); y sabido es que Tito condenó tan gran número de infelices a dicho suplicio, que llegó a faltar la madera para las cruces (*Bell. Jud.* V, 11, 1).

Renunciarse, pues, a sí mismo y tomar su cruz son dos condiciones indispensables para seguir a Cristo. Pero ¿qué decir de la última frase, *y sígame*? ¿Es ésta una tercera condición? Así lo cree Knabenbauer (*In Marc.*), y asimismo Plummer (*S. Luke* 9, 23), para quien ἀκολουθείτω μοι significa *seguidme lealmente*, y ὀπίσω μου ἔργεσθαι. *hacerse mi discípulo*, concluyendo que se ponen tres condiciones para ser contado en el número de los discípulos: renuncia de sí mismo, llevar su cruz, obediencia.

Nosotros estimamos que lo que se llama tercera condición no es tal. Por de pronto en Mc. 8, 34, en vez de ἐλθεῖν muchos manuscritos llevan ἀκολουθεῖν, repitiéndose, por consiguiente, el mismo verbo al principio y al fin del versículo. Pero, aun conservando ἐλθεῖν, han de interpretarse las dos frases en idéntico sentido. En efecto, en el mismo San Marcos dice Jesús a Simón y Andrés: δεῦτε ὀπίσω μου (1, 17); y los dos hermanos, abandonando las redes, ἠκολούθησαν αὐτῳ (1, 18); y de los hijos del Zebedeo se dice que, llama-

dos por Jesús, ἀπῆλθον ὀπίσω αὐτοῦ (1,20). Parécenos evidente que estas frases tienen exactamente la misma significación. Nótese que una y otra se toman en sentido figurado: la imagen es el acto material de *ir en pos de uno,* de *seguir a uno,* dos expresiones de significación absolutamente idéntica; el sentido real es *hacerse discípulo de uno.* Es por tanto arbitraria la distinción arriba mencionada de Plummer. La interpretación del pasaje de Marcos—y lo propio se diga de Mateo y Lucas—, a nuestro juicio, es ésta: Jesucristo se representa a sí mismo caminando con la cruz a cuestas, y dice: Si alguien quiere venir en pos de mí, sígame (o *venga en pos de mí,* que lo mismo da), no de cualquier manera, sino renunciando a sí mismo y tomando su propia cruz. Las dos condiciones para seguir a Cristo como conviene son: la renuncia y la cruz. No se ha de perder de vista que Jesús en toda la sentencia tiene presente la imagen. A un reo que marcha al suplicio cargado de la cruz se le puede seguir de dos maneras: libre y sin carga alguna, o bien llevando también una cruz; en ambos casos se va en pos del reo; pero ¡de cuán distinta manera! Por consiguiente, la fuerza del *sígame* al fin del versículo no está propiamente en el *seguir,* sino en el seguir *de tal manera,* o sea llevando la cruz.

Mas ¿por qué no se contentó Jesús con decir: Si alguien... renúnciese a sí mismo y tome su cruz? En realidad, esto era suficiente; más aún: bastaba que dijese *renúnciese a sí mismo,* pues tal renuncia envuelve ya necesariamente el abrazarse con la cruz. Pero, lo repetimos, Jesucristo tenía presente al reo caminando con la cruz a cuestas. Si alguien tomase una cruz sobre sus hombros y se estuviera quedo, sin moverse, no podría decirse que seguía al reo. Por esto, continuando la imagen, añadió *y sígame;* bien que, en el orden moral, quien de veras toma su cruz, ya por esto mismo va siguiendo los pasos de Jesús.

Para animarles a seguirle en el áspero camino les pone delante el castigo (perder el alma), si no lo hacen; el premio (salvar el alma), si lo hacen:

—*Quien quisiere poner a salvo su vida, la perderá; mas quien perdiere su vida por causa de mí, la hallará. Pues ¿qué aprovechará a un hombre ganar el mundo entero si malograre su alma?*

Téngase en cuenta que la voz ψυχή, como la hebrea *nefesh,* puede significar el *alma,* la *persona,* la *vida;* y ésta, tanto

la natural y temporánea como la espiritual y eterna. De cuál de estas dos vidas se trate, colegirse ha del contexto. Este indica que se habla aquí no sólo de la temporal, sino también de la eterna, puesto que a renglón seguido se añade que Jesucristo dará el debido castigo a los que se hubieren avergonzado de El, cuando vendrá glorioso, acompañado de sus ángeles. Lo que el Maestro quiere grabar en el corazón de sus oyentes es que se ha de estar dispuesto a pasar por todo, aun la misma muerte, con tal de salvar el alma; que de nada aprovecha al hombre ganar todo el mundo si al fin y al cabo viene a perder su alma, es decir, no logra su eterna salvación [8].

En los tres evangelistas Nuestro Señor cierra su discurso con una sentencia que bien se puede calificar de misteriosa: Algunos de sus oyentes no morirán antes de ver el *reino de Dios* (Lc.), o al *Hijo del hombre viniendo en su realeza* (Mt.), o el *reino de Dios viniendo en poder* (Mc.).

¿Alude Jesús, como muchos Padres pensaron, a la transfiguración, que se siguió a los seis días; a la resurrección, o a la ascensión, o la venida del Espíritu Santo, o a la destrucción de Jerusalén, o al establecimiento de la Iglesia, que es el reino de Dios, o finalmente a la segunda venida del Hijo del hombre al fin de los tiempos? Esta última interpretación tiene que excluirse, como que ninguno de los que le oían la había de ver. Algunos, como Gomá, Vilariño, lo entienden de la Iglesia, presentándose al mundo floreciente y poderosa. Hoy día muchos autores (Knabenbauer, Lagrange, Fillion, Prat, Buzy, Pirot, etc.) dan la preferencia a la manifestación del poder de Dios en la destrucción de Jerusalén el año 70. Tal interpretación nos parece poco probable. Lebreton estima que las palabras de Jesús se refieren a la vez a la transfiguración y a la expansión de la Iglesia.

De ninguna de las interpretaciones mencionadas cabe afirmar que sea del todo satisfactoria. De todas maneras, puestos a escoger, creemos que la *expansión de la Iglesia*, obra de la virtud de Dios, y que es en verdad el reino de Dios en la tierra, corresponde menos imperfectamente a las misteriosas palabras de Jesús.

---

[8] Que tal es el verdadero sentido lo declaró la Comisión Bíblica con decreto de 1 julio 1933, diciendo que no es lícito afirmar que las referidas palabras «sensu litterali non respicere aeternam salutem animae, sed solam vitam temporalem hominis, non obstantibus ipsorum verborum tenore eorumque contextu, necnon unanimi interpretatione catholica». Véase *Biblica* 14 (1933) 435-447.

Pirot nota que la referida sentencia fué pronunciada en circunstancias distintas de aquella en que actualmente aparece. Es posible; pero la concordia perfecta de los tres sinópticos hace, a nuestro juicio, tal opinión poco probable.

La transfiguración

(Mt. 17, 1-9; Mc. 9, 1-9; Lc. 9, 28-36.—Cf. mapa V. II)

Inmortalizado había sido el Tabor con el canto triunfal de Débora, la profetisa de Israel, que desde su cumbre celebró la espléndida victoria sobre los ejércitos del tirano Yabín, acaudillados por su general Sísara (Jueces, c. 4-5). Pero mucho más gloriosa fué la aureola de que, siglos adelante, lo circundó el Profeta de Nazaret iluminándolo, siquiera por un momento, con los resplandores de su divinidad.

Duro golpe habían recibido los apóstoles con el anuncio de la Pasión. Con el fin de levantar su ánimo, preocupado y abatido, quiso Jesús hacer brillar ante sus ojos un destello de su interna gloria. Con ello daría al mismo tiempo a entender que, si el Mesías va a los oprobios y a la muerte, no será por fuerza de hombre alguno, sino por su propia y libérrima voluntad.

Teatro de este esplendoroso misterio fué ciertamente un monte, como afirman los tres sinópticos y el mismo San Pedro, testigo ocular (2 Ped. 1, 18). Pero, como no se especifica su nombre ni se da indicación alguna sobre su posición topográfica, creyeron algunos que se trata del Hermón, fundándose en que este monte se halla precisamente en la región de Cesarea, donde estaba Jesús; que es muy alto y solitario, y que la blancura de la nieve que lo cubre casi todo el año ofrece una evidente analogía con la blancura de las vestiduras del Señor transfigurado.

Estas razones, empero, no parece puedan contrarrestar la tradición existente ya en el siglo IV, y representada en particular por San Jerónimo [1] y San Cirilo de Jerusalén [2], que localizan el gran misterio en el monte Tabor.

Alzase éste en el extremo nordeste de la gran llanura de Esdrelón, a unos 10 kilómetros de Nazaret, como 600 metros (exactamente 562) sobre el nivel del mar; y como se presenta

[1] *Epist.* 46, 12; 108, 13; PL. 22, 491 889.
[2] *Catech.* 12, 16; PG. 33, 744.

aislado por todos lados—unos 300 metros del suelo—, su altura hace mayor impresión, de suerte que corresponde plenamente al calificativo de los evangelistas «in montem *excelsum*»; no es preciso, pues, para justificarlo, acudir a la altura de 2.000 y casi 800 metros del Hermón. Ni faltaba en su cum-



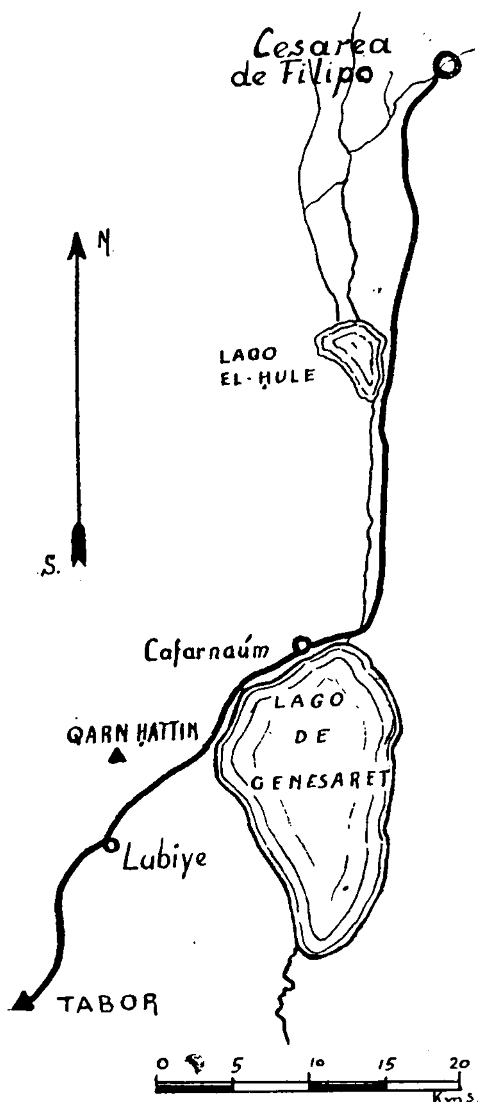
El monte Tabor. En el primer plano, Naím.

bre o en sus laderas la soledad. Cierto es que ya el año 218 a. C. Antíoco el Grande levantó en su cima un muro; y lo propio hizo Josefo el año 66 p. C.; pero nunca se habla de población sedentaria en el monte; y éste lo distingue siempre el historiador judío de los pueblos circundantes [3]. Y dado caso que hubiese allí algunas habitaciones, la montaña es bastante extensa para ofrecer un sitio retirado.

Majestuoso al par que recogido aparece el Tabor, dando una singular impresión de gracia y dignidad. Ningún monte más a propósito para pedestal de la gloria de Jesús y peana de su grandeza. Diríase que el Padre Eterno, que allí había de hacer sentir un día su augusta voz, se complació en preparar un magnífico sitial a la futura glorificación de su Hijo.

[3] Cf. *Bell. Jud.* II, 20, 6; IV, 1, 8.

Ninguna indicación dan los evangelistas del itinerario que siguió Jesús desde Cesarea de Filipo al Tabor. Lo más sencillo era seguir la *via maris,* y a través de la llanura de Genesaret, a lo largo del lago, subir por el Wadi el-Hamam, dejando a la derecha Qarn Hattin, hasta Lubiye, de donde en breve se llegaba al Tabor. Como la distancia es de unos 70 kilómetros, para recorrerla eran muy suficientes tres días; por consiguiente, Jesús pudo no sólo hacer cómodamente el viaje, sino aun andar un circuito o bien pararse en los sitios intermedios.



Es de notar que los tres sinópticos puntualizan el espacio de tiempo que medió entre el anuncio de la pasión y la transfiguración; «seis días después» según Mt. 17, 1; Mc. 9, 2; «como unos ocho días» según Lc. 9, 28, de la escena de Cesarea. Esto parece indicar que descubrían una íntima relación entre los dos episodios. Y en realidad se comprende muy bien, como advertimos ya, que, para contrabalancear en cierto modo la penosa impresión que debió de producir en los apóstoles el anuncio

de las humillaciones y afrentas, quisiera Jesús dejar aparecer siquiera por unos momentos el resplandor de su gloria.

Subió, pues, Jesús al monte para orar, tomando consigo a sus tres discípulos preferidos, Pedro, Santiago y Juan. Como Lucas 9, 37, dice que bajaron al día siguiente, colegimos de ahí que pernoctaron en el monte; con lo cual mejor se entiende el centellear de los vestidos en medio de la oscuridad, y también el dormirse de los apóstoles (Lc. 9, 32). Serían las últimas horas de la tarde cuando emprendieron la subida.

Y mientras estaban orando se transfiguró ante ellos; y centelleó su rostro como el sol, y sus vestiduras tornáronse resplandecientes, blancas como la nieve. Y en esto aparecieron dos varones, Moisés y Elías, en forma gloriosa; y hablaban con Jesús de su tránsito, que iba a cumplir en Jerusalén.

La Ley y los profetas hablaban del futuro Mesías, como El mismo dirá más tarde a los apóstoles después de la resurrección (Lc. 24, 44), y allí se muestran ahora el gran legislador de Israel y el profeta, campeón de la gloria de Dios; quienes con su presencia dan testimonio del carácter mesiánico de Jesús.

Y es muy de notar que en el esplendor de aquella gloria su conversación con los dos personajes versaba precisamente sobre la pasión y muerte que iba a sufrir en Jerusalén. Tan estrechamente enlazadas iban, en los designios de Dios sobre el Mesías, gloria y oprobio, triunfos y humillaciones: «¿No era necesario que estas cosas padeciese el Mesias, y así entrase en su gloria?» (Lc. 24, 26). Es lo que los apóstoles no acertaban a comprender.

Tal era de admirable aquella visión, que Pedro exclamó:

—*Señor, linda cosa es estarnos aquí. Si quieres, hagamos aquí mismo tres tabernáculos: uno para ti, otro para Moisés y otro para Elías.*

«Aún estaba El hablando cuando vino una nube luminosa que los envolvió; y resonó entonces de dentro de la nube una voz que decía: *Este es mi Hijo muy amado, en quien tengo mis complacencias; oídle.*

Y en oyendo los discípulos la voz cayeron postrados al suelo, y fueron sobrecogidos de gran temor. Mas Jesús, llegándose a ellos, les tocó y dijo:

—*Levantaos y no temáis.*

Ellos, alzando los ojos, a nadie vieron sino sólo a Jesús.»

«Felices, y muy felices, los apóstoles, sobre todo aquellos tres que tuvieron la dicha de estar envueltos en la nube juntamente con el Señor. Pero, si queremos, también nosotros veremos a Cristo; y no como le vieron ellos en el monte, sino mucho más resplandeciente. Porque entonces, atemperándose a los discípulos, no irradió sino aquel resplandor que su flaqueza podía sufrir; pero en aquel último día vendrá en la gloria misma del Padre, y no acompañado de Moisés y Elías, sino circundado de un inmenso ejército de ángeles, arcángeles y querubines, que le harán gloriosa corona» (Crisóstomo: PG, 58, 554).

El día siguiente, al bajar del monte, les dió Jesús una orden diciendo:

—*A nadie digáis la visión hasta que el Hijo del hombre haya resucitado de entre los muertos.*

Ellos pusieron atención en lo que les decía, e iban discurriendo entre sí qué querría significar aquéllo: «Cuando hubiere resucitado de entre los muertos.»

Mientras, pues, seguían bajando cuchicheaban los tres apóstoles y se preguntaban el uno al otro qué sentido podían tener aquellas palabras del Maestro. Bien creían ellos en la resurrección de la carne al fin de los tiempos—creencia común entre los judíos, a excepción de los saduceos—; mas Jesús hablaba de su propia resurrección individual, y dentro de un plazo próximo; resurrección que suponía la muerte; y esto era lo que no podían imaginar: ¿cómo era posible que el Mesías, el Mesías que acababan de contemplar resplandeciente y glorioso, anduviese sujeto a la muerte? Verdad es que sólo seis días antes lo mismo les había dícho Jesús allá en Cesarea de Filipo, y de su muerte le habían oído hablar aquella misma noche en el Tabor; pero tan fuertemente cerrada tenían su mente los prejuicios nacionales que no dejaban penetrar ni un rayo de luz. Les acuciaría el deseo de interrogar al Maestro; y por ventura Santiago y Juan urgirían a Pedro a que lo hiciese; mas éste, escarmentado sin duda con el recuerdo de Cesarea, no querría exponerse a una segunda repulsa.

Otro punto, empero, se les ofrecía también enigmático; y éste sí que se animaron a proponérselo a Jesús:

—*¿Cómo dicen los escribas que Elías ha de venir primero?*

Era, en efecto, una tradición muy arraigada entre los judíos, fundada en el profeta Malaquías 4, 5 s. (heb. 3, 23 s.;

cf. Eccli. 38, 10), que Elías había de reaparecer al fin de los tiempos para preparar la venida del Mesías. ¿Cómo se comprendía, pues, que Elías se hubiese mostrado no antes sino más bien después del Mesías, y que su aparición hubiera sido efímera, no más que de pocos momentos?

El Señor responde bondadosamente a la dificultad:

—Elías ciertamente viene y restaurará todas las cosas.

Diríase que con estas palabras confirma la tradición judía [4].

Y luego añade:

—Pero os digo que Elías ya vino y no le reconocieron; antes hicieron con él cuanto quisieron. Así también el Hijo del hombre ha de padecer a manos de ellos.

Dos sentencias al parecer opuestas: «viene y restaurará», «vino ya y no le reconocieron.» Toda oposición se desvanece con sólo tener en cuenta que en la primera se refería Jesús al profeta Elías; en la segunda, a Juan el Bautista. Ambos eran precursores del Mesías: el uno en la primera venida, al cumplirse la plenitud de los tiempos; el otro en la segunda venida, al fin de los tiempos. Y así lo entendieron los apóstoles: «Entonces comprendieron los discípulos que les había hablado de Juan el Bautista.»

Y no se contenta Jesús con responder a lo que explícitamente iba envuelto en la pregunta. Tomando pie del mal trato que se había dado al Bautista, insiste de nuevo en el anuncio de su propia pasión, satisfaciendo quizá con esto un secreto deseo de los apóstoles; y de todos modos inculcándoles una y otra vez lo que tan cuesta arriba se les hacía comprender:

—Así también el Hijo del hombre ha de padecer a manos de ellos.

V

Tratándose de un hecho tan extraordinariamente sobrenatural, no es maravilla que contra él se haya ejercitado la crítica demoledora de los racionalistas. Los hubo que negaron en redondo su historicidad, relegándolo a la esfera de los mitos, declarándolo puramente legendario. Es muy fácil negar, pero no lo es tanto dar razón de un relato sobrio con pormenores bien concretos, y en el cual convienen perfectamente los tres sinópticos, bien que difieran en la mención

[4] Así Knabenbauer, Lagrange, etc.

de varias circunstancias, lo cual no hace sino aumentar su valor histórico.

Otros hubo que, admitiendo la realidad del hecho, lo explicaban todo de una manera puramente natural. Suponen que, hallándose en el monte, estalló de pronto una tempestad; el resplandor del relámpago iluminó el rostro de Jesús, y el retumbar del trueno se tomó por la voz del Padre; y caso de estar en el Hermón, las vestiduras se tornaron blancas por el reverbero de la nieve que cubría el monte. Otros, finalmente, pensando, y con razón, que toda esa fantasmagoría ofrecía mayores dificultades que el mismo prodigio que se pretendía eliminar, imaginaron que cuanto se halla en el relato había pasado exactamente tal como lo narran los evangelistas, pero sólo en el *espíritu de los apóstoles,* cuya imaginación se había excitado en Cesarea de Filipo por el fuerte contraste entre la gloria del Mesías, proclamada por San Pedro, y sus profundas humillaciones, anunciadas por Jesús.

No creemos sea menester detenernos en hacer ver lo infundado, más aún, lo pueril de tales hipótesis; ellas son tales que se refutan por sí mismas. Los evangelistas hablan de las revelaciones hechas en sueños a San José en Nazaret, en Belén; sabían, pues, distinguir perfectamente el sueño de la vigilia; y no menos, antes más, sabrían discernir la realidad objetiva y lo que era mera visión; y lo propio hay que decir de los tres apóstoles que contemplaron el misterio, de cuya contemplación habla en términos explícitos San Pedro en su carta segunda (1, 15). Cuanto a la reverberación de la nieve, el retumbar de los truenos y brillar de los relámpagos, es pura fantasía, si no quiere calificarse de juego pueril [5].

El joven epiléptico

(Mt. 17, 14-20; Mc. 9, 13-28; Lc. 9, 37-44)

Mientras Jesús iba descendiendo en apacible conversación con los tres amados y venturosos discípulos, una escena bien distinta se estaba desarrollando al pie de la montaña.

Es el caso que, noticioso de la llegada de Jesús, un pobre padre le llevó a su hijo, poseído del demonio, para que lo

[5] Todos estos conatos de interpretación racionalista pueden verse mencionados y refutados en E. Dabrowski, *La Transfiguration de Jésus* (Romae 1939) pp. 113-156.

librase. Con el epiléptico, bien conocido de todos, irían no pocos habitantes del pueblo, deseosos de ver el prodigio, y entre ellos varios escribas. El Maestro habíase ya subido al monte. Gran desilusión en el afligido padre, y también en los demás, que no podrían satisfacer su curiosidad de presenciar un milagro. Pero quedaban los nueve discípulos: ¿no participaban ellos del poder del Maestro? A ellos se dirige el infeliz, suplicándoles que curen a su hijo. Los apóstoles recuerdan que antes ya sanaron enfermos y lanzaron demonios. ¿Por qué no han de poder echar también ese espíritu malo que atormenta al mísero joven? Serviría, asimismo, tal prodigio para acreditar más y más al Maestro. Mandaron, pues, con imperio al demonio que abandonase el cuerpo del muchacho.

Grande expectación en toda la concurrencia.

Pero el joven sigue lo mismo: el espíritu maligno no obedece. Renovarían quizá la orden. El demonio se obstina. Empieza el cuchicheo entre la gente, y los escribas, satisfechos del fracaso, comenzaron a altercar con los discípulos, echándoles quizá en cara su impotencia, que, naturalmente, se hacía valer en desdoro del Maestro; y la muchedumbre curiosa, arremolinada en torno a los disputantes.

En este momento aparece Jesús, que se da cuenta del altercado. Grande emoción en la multitud, que alborozada corre a su encuentro.

Hecha un tanto la calma, pregunta Jesús:

—*¿De qué estáis disputando?*

Los apóstoles, mortificados por el mal éxito de su intento, guardaban silencio. Los escribas, en presencia del Maestro, sentíanse menos osados. En esto se adelanta el padre del joven y, postrado de hinojos, le dice a Jesús:

—*Maestro, te he traído a mi hijo, que está poseído de un espíritu mudo; y dondequiera que lo toma, lo destroza, y echa espumarajos, y le rechinan los dientes; y se queda seco; y lo presenté a tus discípulos para que lo lanzaran, y no pudieron.*

E insiste en su demanda:

—*Ruégote que mires a mi hijo, que es el único que tengo; apiádate de él, Señor.*

Todo ese conjunto, la falta de fe en sus propios discípulos, la malicia de los escribas, la poca correspondencia del pueblo, siempre curioso de ver milagros y nunca con-

virtiéndose de veras, y aun la imperfecta disposición del mismo padre, que no acababa de creer, excitan un sentimiento de profunda tristeza y de santa indignación en el corazón de Cristo, que prorrumpe en un sentido apóstrofe:

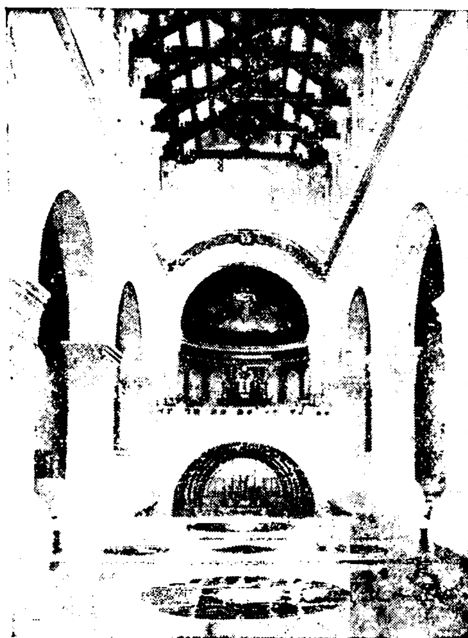
—*¡Oh generación incrédula y perversa! ¿Hasta cuándo estaré con vosotros? ¿Hasta cuándo os sufriré?*

Con todo, quiso todavía darles otra prueba de su bondad y otra manifestación de su poder; y así dijo:

—*Traédmelo.*

Y se lo llevaron. Y como vió a Jesús, luego el espíritu lo estrelló y, caído en el suelo, revolcábase el pobre joven, echando espumarajos. Y preguntó Jesús al padre:

—*¿Cuánto tiempo ha que le pasa eso?*



Interior de la basílica. En el ábside, el cuadro de Rafael en mosaico.

Y él respondió:

—*Desde la infancia. Y muchas veces lo ha tirado al fuego y al agua para acabar con él.*

Y terminó renovando su petición:

—*Si algo puedes, ayúdanos, apiadado de nosotros.*

Díjole Jesús:

—*Si puedes creer, todo es posible para el que cree.*

Y el buen padre llorando a lágrima viva, con gran fervor y grande humildad exclamó:

—*Creo, Señor; ayuda mi incredulidad.*

En tanto, los circunstantes se agolpaban y la concurrencia iba engrosando más y más. Entonces Jesús increpó al espíritu inmundo, diciendo:

—*Espíritu mudo y sordo, yo te lo mando: Sal de él, y de ahora en adelante no entres en él.*

A la voz del Maestro no pudo resistir, como había resistido a la de los discípulos: gritando y maltratándole salió; y el muchacho quedó como muerto, de suerte que muchos decían: *Muerto está.* Mas Jesús, asiéndole de la mano, le levantó y lo entregó a su padre. Quedaron todos pasmados del gran poder de Dios.

En todo ese tiempo los apóstoles andaban algo meditabundos, pensando por qué no habrían podido ellos echar al demonio, siendo así que otras veces lo habían hecho; así que apenas se encontraron en casa solos con el Maestro le preguntaron:

—*¿Por qué no pudimos nosotros arrojarlo?*

Y Jesús les respondió:

—*Esta ralea con nada puede salir sino con la oración y el ayuno.*

En el pueblecito de Daburiye, al pie del Tabor, la Dabaritta de Josefo *(Bell. Jud.* II, 21, 3) y de la literatura rabínica, se conserva la memoria de esta a la vez triste y consoladora escena.

DEL TABOR A CAFARNAUM

Una lección de humildad. Perdón de las injurias. La moneda en boca del pez.

(Mc. 9, 30-50; Lc. 9, 44-50; Mt. 17, 21-18, 1-35.—Cf. mapa II)

Después de su transfiguración gloriosa volvía Jesús, acompañado de los apóstoles, del Tabor a Cafarnaúm; y la manera de hablar de San Marcos (9, 29) parece insinuar que ese regreso no se hizo directamente—para el cual bastaba una jornada un tanto larga—, sino que Jesús fué recorriendo la Galilea, si bien ninguna indicación se nos da del itinerario que siguió. Una cosa sabemos, y nos la da a conocer el mismo Marcos, y es que ese camino lo hizo Jesús algo así como de incógnito («Nec volebat quemquam scire»); no quería que la gente se diera cuenta de su paso. Y el motivo debía de ser que el divino Maestro deseaba tratar sosegadamente con sus discípulos [1].

Mientras iban de camino, sin prisa, sin urgencia, sin

[1] Y lo da en cierto modo a entender Mc. 9, 30, al decir: «Docebat autem discipulos suos.»

interrupciones por parte de la multitud, Jesús, usando en cierta manera el método peripatético, hablaba en íntima familiaridad con sus apóstoles. Y del relato evangélico podemos colegir que éstos, como suele acontecer cuando los caminantes son numerosos, no irían siempre juntos, sino que se dividirían, formando grupos, y aun parece que algunos se desviarían por cierto espacio de tiempo, tomando distinto camino, quizá para llamar menos la atención. Esto, en efecto, parece indicar la pregunta de Jesús, entrados ya en casa: *¿De qué hablabais en el camino?*, la cual supone que Jesús no alternaba en la conversación, sino que la oía a cierta distancia, sin que ellos se dieran cuenta; y además el incidente de San Juan cuando reprendió al que arrojaba a los demonios en nombre de Cristo, lo cual no hizo, de fijo, estando presente el Maestro.

Podemos, pues, contemplar a Jesús caminando, ora con un grupo, ora con otro, adquiriendo así la conversación una mayor intimidad y dejando, por otra parte, a unos y otros cierta independencia que les permitía hablar libremente entre sí, después de lo cual se sentían más ávidos de oír las nuevas instrucciones del divino pedagogo. Y estas instrucciones caerían como lluvia blanda que iba penetrando suavemente en el alma de los apóstoles, esclareciendo su entendimiento y modelando poco a poco su corazón. Una cosa, empero, había que no acababan de entender: la pasión del Hijo del hombre, cuyo anuncio les repitió Jesús en esta ocasión; y era ya la tercera vez. San Lucas (9, 45) nota expresamente que era esto para ellos un misterio que no comprendían, y sobre el cual, por otra parte, no se atrevían a pedir explicaciones. Sin duda una vaga incertidumbre, un cierto empacho, y tal vez el temor instintivo de que les fuese manifestado más claramente lo que a ellos tanto repugnaba, hacía un nudo a su garganta y les paralizaba la lengua. Por lo demás advierte el mismo evangelista que esta incomprensión entraba en los designios de Dios. De haber distinguido claramente el oscuro, tétrico horizonte de la pasión, la dolorosa y afrentosa muerte del Maestro, habríales quizá faltado valor para seguirle, y le habrían abandonado.

Ya en casa, que debía de ser la habitada por la familia de Pedro, dió Jesús a sus apóstoles una severa lección. San Marcos describe el episodio tan al vivo, con pormenores tan concretos, que nosotros lo contemplamos como si

fuésemos realmente espectadores. Apenas llegados, dirigiéndose Jesús a uno de los grupos que le estaba más cerca, les pregunta con cierto aire de natural curiosidad:

—*¿De qué andabais hablando en el camino?*

Es muy posible que en la disputa mostraran cierto acaloramiento, lo cual daba espontáneamente pie a la interrogación. Los apóstoles, ruborizados, se callaban. El Maestro, que bien comprendía su confusión, no insiste. Toma asiento como para descansar—que sin duda estaría fatigado del camino—, espera que los demás lleguen, y les llama a todos a sí. Acertó a hallarse allí mismo un niño. Jesús lo llama y lo coloca en medio de ellos, que formaban círculo a su alrededor. Los apóstoles se mirarían unos a otros, como preguntándose qué significaba todo aquello. Entonces Jesús acerca a sí el niño y le abraza, y dice a los apóstoles:

—*En verdad os digo que, si no os hiciereis como niños, no entraréis en el reino de los cielos* (Mt. 18, 3). *Si alguno quiere ser el primero, hágase el último de todos y de todos servidor* (Mc. 9, 34).

En esto Juan, con aquella sencillez y libertad, no siempre discreta, que el buen Maestro permitía a sus discípulos, y quizá más al discípulo amado, le interrumpe el discurso, diciéndole:

—*Maestro, vimos lanzando demonios en tu nombre a uno que no anda con nosotros, y se lo prohibimos.*

Pensaba sin duda el joven apóstol haber hecho un acto de celo muy laudable, y lo manifestaría con cierta satisfacción, esperando recibir por ello la merecida alabanza. Grande debió de ser su decepción cuando Jesús no sólo no lo alabó, sino que claramente lo desaprobó, añadiendo luego una sentencia de alcance general:

—*Quien no está contra vosotros*[2]*, por vosotros está.*

Con estas palabras quiere decir el divino Maestro que debemos siempre inclinarnos a pensar bien del prójimo más que a pensar mal, contra el común adagio: *Piensa mal y no errarás.* A primera vista parece que esta máxima contradice la que se lee en Mt. 12, 30; Lc. 11, 23: *Quien no está conmigo, contra mí está.* El objeto es diverso en los dos casos, y por tanto no hay contradicción. En Mateo y Lucas 11, 23 se habla de la *disposición real* respecto de Cristo; y como no se

[2] ἡμῶν es la lección más probable en Marcos; pero la de Lucas ὑμῶν parece estar más en armonía con el contexto.

da término medio entre Cristo y Belial, es claro que todo el que no está con Cristo está con Belial y, por ende, contra Cristo. No es posible la neutralidad. En Marcos y Lucas 9, 50, por el contrario, se trata—y el contexto mismo lo indica suficientemente—del *juicio* sobre la disposición real de los demás; si en éstos no descubrimos indicios de que estén contra Cristo, hemos de juzgar que están con Cristo; es el conocido axioma *Nemo malus nisi probetur;* y es esto no sólo acto de caridad, sino de justicia y de prudencia [3].

Después que el Señor, con su bondadosa condescendencia, hubo respondido a la interrupción, un tanto indiscreta, del celoso discípulo, reanudó su discurso, que más que discurso propiamente dicho era conversación, en que se entreverarían los consejos y respuestas del Maestro con las preguntas de los discípulos; y esto explica esa cierta falta de conexión que se nota entre las varias partes de la alocución de Jesús. Sabido es, en efecto, que en tales circunstancias una frase, una palabra da pie a que se pase de un argumento a otro muy distinto. En suma, es verdaderamente este relato un cuadro tomado del natural, en que se sorprende la divina pedagogía de Jesús para con sus apóstoles, impregnada de condescendencia y de suave familiaridad, dejándoles que con libertad hicieran sus preguntas, propusieran sus dudas, no mostrando disgusto por sus impertinencias y respondiendo siempre con bondad.

Y recordando a los niños, decía:

—*Quien escandalizare a uno de estos pequeñuelos que creen en mí, mejor le fuera que colgaran a su cuello una muela de tahona y lo sumergieran en lo profundo del mar.*

Y luego, generalizando el pensamiento, añadía:

—*¡Ay del mundo por los escándalos! Forzoso es que vengan escándalos; pero ¡ay de aquel hombre por quien viene el escándalo! Que si tu mano o tu pie te escandaliza, córtalo y arrójalo de ti: porque más te vale entrar en la vida manco o cojo que, teniendo dos manos o dos pies, ser precipitado al fuego eterno.*

Y como si no pudiera quitar Jesús el pensamiento de sus queridos niños, a ellos vuelve, diciendo:

—*Mirad que no despreciéis a uno de esos pequeñuelos,*

---

[3] Danse otras interpretaciones, que no creemos haga falta detenernos en mencionar. La que hemos dado nos parece del todo satisfactoria, y es la que aceptan, entre otros, Lagrange y Lebreton.

porque os digo que sus ángeles en el cielo están siempre viendo la cara de mi Padre, que está en los cielos[4].

Y para que nadie se crea autorizado a tener poca cuenta con los pequeñitos por ser tales, propone una hermosa parábola, que demuestra la grande estima en que tiene Dios a todas las almas en general:

—¿Qué os parece? Si tuviere un hombre cien ovejas y se le descarriase una de ellas, ¿no deja por ventura las noventa y nueve en los montes y se va a buscar la que se extravió? Y si aconteciese hallarla, dígoos en verdad que se alegra más con ella que con las noventa y nueve que no se extraviaron. Del mismo modo, no es la voluntad de vuestro Padre que perezca uno de estos pequeñitos.

Y si Dios es el buen pastor que procura traer al aprisco la oveja perdida, también los apóstoles, y en general los fieles, han de esforzarse en reducir al buen camino al pecador[5]; y para que se haga ello con prudencia y caridad, distingue Jesús como tres etapas. Por de pronto, corregirle en secreto, con el fin de evitarle la confusión. Si se muestra reacio, hacerlo en presencia de dos o tres testigos. Y si aún esto no basta, deferirlo a la Iglesia. Es éste el último recurso. Si a la misma Iglesia no quisiera oír, no queda sino tenerle por gentil y publicano. Dase por supuesto en este proceder que posee la Iglesia la potestad judicial, como por lo demás claramente indican las palabras que siguen: *En verdad os digo que todo aquello que atareis sobre la tierra, atado será también en el cielo; y todo lo que desatareis sobre la tierra, desatado será también en el cielo.* Y luego, como queriendo acentuar la unión que debe reinar entre los fieles y las grandes ventajas de esta unión, pronuncia Jesús estas consoladoras palabras: *Si dos de vosotros se unieren sobre la tierra para pedir algo, sea lo que fuere, les será otorgado por mi Padre, que está en los cielos; porque donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos.*

Lo dicho por Jesucristo de la corrección fraterna del pecador suscita en Pedro, por concatenación de ideas, una dificultad. El pecado del hermano puede ser una injuria

---

[4] La sentencia que sigue (Mt. 18, 11) es de dudosa autenticidad.

[5] Adviértase que el *in te* de la Vulgata (Mt. 18, 15), que también se halla en códices griegos, no parece ser auténtico; se trata, por consiguiente, no de ofensa personal, sino simplemente de pecado.

personal. Pedro conoce la ley del perdón, pero le asalta cierta duda sobre sus límites, de donde su pregunta:

—*Señor, ¿cuántas veces pecará mi hermano contra mí y yo le habré de perdonar? ¿Hasta siete veces?*

Sin duda que ya le parecería mucho. Mas Jesús le responde:

—*No te digo siete veces, sino hasta setenta veces siete;* es decir, sin límites, indefinidamente. Fuera cosa intolerable que el hombre, miserable criatura, rehusara perdonar a quien le ofende, siendo así que Dios perdona siempre al pecador. Lo absurdo e indigno de tal proceder lo pone Jesús de relieve con la hermosa parábola del rey generoso y del cruel deudor:

El monarca, movido a compasión, condona diez mil talentos (enorme suma, de unos 60 millones de pesetas) a uno de sus siervos; y éste, encontrándose luego con uno de sus consiervos, que le debía la pequeña cantidad de cien denarios (menos de 100 pesetas), asiéndole del cuello le exige que le pague. El pobre consiervo le conjura a que tenga un poco de paciencia; que todo se lo pagará. Mas el otro no quiere, y le hace meter en la cárcel. Noticioso de ello el monarca, llama al cruel siervo y le dice:

—*Siervo malo, toda la deuda te perdoné porque me lo rogaste. ¿No era razón que también tuvieras tú compasión de tu compañero, como yo la tuve de ti?*

Y, enojado, lo entregó a los sayones hasta tanto que pagase todo lo que debía.

Y cierra Jesús la parábola con un grave aviso:

—*Del mismo modo hará con vosotros mi Padre celestial si no perdonareis de corazón cada uno a su hermano.*

Como si dijera: ¿Quieres ser perdonado de Dios? Perdona de corazón al hombre, tu hermano: que, si no lo haces, tú mismo dictas sentencia contra ti al decir todos los días: «Perdónanos nuestras deudas, como nosotros perdonamos a nuestros deudores.»

Por aquellos mismos días, poco después de regresados los apóstoles a Cafarnaúm, los recaudadores del impuesto para el templo, encontrándose en la calle con Pedro, le preguntaron si no pagaba su Maestro el didracma, o sea dos dracmas, que equivalían a la mitad del siclo (*Ant.* III, 8, 2), moneda esta correspondiente a unas tres pesetas oro. Ya en Ex. 30, 12-14, Dios había ordenado a Moisés que, al hacer

el recuento de los hijos de Israel, cada varón de veinte años en adelante pagara medio siclo. Nehemías (10, 33 s.) ordenó que todos contribuyeran al servicio del templo, todos los años, con una tercera parte de siclo. Más tarde, sin que se pueda precisar la fecha, se introdujo la práctica de ofrecer medio siclo, como atestigua Josefo (*Ant.* XVIII, 9, 1); y ésta era la que seguía entonces vigente.

A la pregunta respondió Pedro sin vacilar: *Ciertamente.* Y al volver a casa iba sin duda a transmitir al Maestro la reclamación que se le había hecho. Pero Jesús se le adelantó, proponiéndole una parábola:

—*¿Qué te parece, Simón? Los reyes de la tierra, ¿de quiénes cobran alcabalas o tributo: de sus hijos o de los extraños?*

Respondió Simón:

—*De los extraños.*

Repuso Jesús:

—*Luego ciertamente exentos están los hijos.*

Se da por supuesto que en un reino los hijos del monarca están francos del tributo: ahora bien, Jesús es hijo de Dios, que es el verdadero rey de Israel; por consiguiente, no está obligado a pagar el impuesto.

—*Con todo*—añadió—, *porque no los escandalicemos, ve al mar, echa el anzuelo, y el primer pez que suba cógele, y abriéndole la boca hallarás un estater: tómalo, y dáselo por mí y por ti.*

Uno de los numerosos géneros de peces en el mar de Tiberíades es el llamado *Chromis Simonis,* el cual posee una propiedad singular: «A fines de mayo o principios de junio, la hembra pone los huevos en el suelo entre los juncos. Poco tiempo después, el *chromis* macho los va englutiendo en su cavidad bucal. Después de algunos días, la metamorfosis está cumplida. Los pececitos, que crecen rápidamente, están apretados como los granos de una granada, y la boca del padre queda hasta tal punto repleta, que apenas puede cerrarla» [6]. Alguien dice que esos *chromides,* habituados como están a llevar sus pequeños en la boca, al quedar ésta vacía sienten como la necesidad de llenarla, y para ello toman

[6] Así Z. Biever, en *Conférences de St. Etiènne* (Paris 1910-11) p. 295 s. Puede verse también Masterman, *Studies in Galilee* (Chicago 1909) p. 43 s. Quien esto escribe oyó de boca del director de la pensión de Tabgha, P. Täper, que más de una vez había visto a los pequeñuelos que, atemorizados por la presencia de un pez grande, corrían a refugiarse en la boca del padre.

piedrecitas; entre las que tomó el *chromis* cogido por San Pedro se hallaría la moneda que sirvió para el tributo. En tal caso el milagro estaría en el conocimiento sobrenatural que tuvo Jesús de la presencia de la moneda.

HACIA JERUSALEN

Hostilidad de los samaritanos. Tres vocaciones.

(Lc. 9, 51-61; Mt. 8, 19-22; Jn. 7, 2-10.—Cf. mapa V. IV)

Era a fines de verano y acercábase la fiesta de los Tabernáculos. Jesús va a celebrarla en Jerusalén.

Con esta partida abandonaba Jesús prácticamente la Galilea—y decimos *prácticamente* por ser probable que hizo todavía allí una, bien que muy breve y fugaz, visita—. San Lucas (9, 51) anuncia este viaje con una cierta solemnidad: *Y sucedió que, al cumplirse los días de su asunción, hizo el firme propósito de encaminarse hacia Jerusalén.*

Es éste para el tercer evangelista el principio de aquella serie de viajes apostólicos que al fin iban a terminar en el fatal desenlace, la pasión y muerte en la ciudad deicida, a la que seguiría la resurrección y ascensión a los cielos. Esa divina tragedia, con la consiguiente glorificación, es la que San Lucas tenía ante los ojos; y para él los seis meses que mediaron no eran sino como la preparación al grande sacrificio y al grande triunfo [1].

Con este anuncio de la subida a Jerusalén (Lc. 9, 51) empieza la llamada *sección lucana*—por ser propia casi exclusivamente de Lucas—, que se extiende hasta Lc. 18, 14. No es cosa fácil coordinarla con el relato, sea de los otros sinópticos, sea de San Juan; y así no es de maravillar que hayan surgido numerosas hipótesis, las cuales pueden vin-

---

[1] En tres pasajes de San Lucas se dice que Jesús se dirigía a Jerusalén: 9, 51: «Se decidió a *ir a Jerusalén*»; 13, 22: «Atravesaba el país... *caminando hacia Jerusalén*»; 17, 11: «*Caminando hacia Jerusalén*, pasaba entre la Samaria y la Galilea.» Varios autores (p. ej., Levesque) descubren en estos tres pasajes la indicación de tres viajes distintos y señalan su posición cronológica y su correspondencia con los hechos narrados en los otros evangelios. Nosotros creemos que se trata más bien de varias etapas de un solo y mismo viaje, dirigido siempre, como último término, a Jerusalén. Véase más adelante, p. 432 s.

dicar todas un mayor o menor grado de probabilidad; ninguna, certeza absoluta.

El punto capital está en: 1) Si Lc. 9, 51, es paralelo a Jn. 7, 2. 10, donde Jesús va a la fiesta de los Tabernáculos, o bien a Mt. 19, 1; Mc. 10, 1, donde Jesús abandona definitivamente la Galilea; 2) si en la primera hipótesis Jesús vuelve a Galilea después de los Tabernáculos; 3) si la sección lucana es un relato compacto de hechos que se desarrollaron en inmediata sucesión cronológica, o más bien un conglomerado, cuyas varias partes pertenecen a distintas épocas, y que San Lucas reunió en una narración continuada, ignorando quizá su precisa relación de tiempo y aun por ventura de lugar.

Sin detenernos en pasar revista a las múltiples interpretaciones que se han dado, y sin desconocer que toda hipótesis ofrece sus dificultades, nosotros tenemos por más probable: 1) que Lc. 9, 51, es paralelo a Jn. 7, 2. 10. Alguien (Godet; cf. Lebreton, 2, p. 9)[2] opone a esta identificación el que en San Juan la partida fué oculta, mientras que en Lucas debió de ser necesariamente pública, como que «debió tener lugar con motivo de la misión de los setenta discípulos» (Lc. 10, 1), hecho que no podía ser ignorado. Esta objeción cae por su base con sólo suponer—suposición muy plausible—que dicha misión tuvo lugar *después* de la fiesta de los Tabernáculos; 2) que, terminada esta fiesta, Jesús volvió por muy breve tiempo a Galilea, y muy probablemente a Cafarnaúm o sus alrededores[3]. Muévenos a ello el que las maldiciones contra Corozaín, Cafarnaúm y Betsaida (Lc. 10, 13-15) parecen entenderse mejor si fueron pronunciadas a la vista misma de dichas ciudades más bien que a grande distancia, en Judea. Claro que este reparo puede soslayarse colocando el episodio antes de los Tabernáculos; pero nosotros tenemos por más probable que Lc. 9, 51, es paralelo a Jn. 7, 2. 10; y que no hay razón para trastrocar el orden cronológico en Lc. 9, 51—10,1-20; 3) que en este punto

---

[2] Puede verse también P. Bover, *Est. Bibl.* 4 (1932) 3-10.

[3] Se objetará por ventura: Si tenía que volver Jesús a Galilea, ¿por qué San Lucas emplea en 9, 51, una fórmula tan solemne, que parece indicar algo definitivo? Creemos que la respuesta no es difícil: Esta visita a Galilea fué tan fugaz, que el evangelista apenas la tuvo en cuenta; y por lo demás formaba también ella, como otros tantos circuitos, parte del gran viaje, cuyo último término era Jerusalén; y Jerusalén—nótese bien—como lugar y teatro del desenlace final.

es muy difícil formular un juicio más o menos firme. Nosotros nos inclinamos a creer que se trata de un grupo de hechos, *en general,* compacto; pero repetimos que las razones que pueden aducirse en pro de uno u otro extremo son tales, que apenas hacen inclinar uno de los platillos de la balanza. Por lo que toca a los viajes, tenemos la convicción de que San Lucas no pretendió señalar tres viajes distintos, sino un solo viaje, que es el anunciado con cierta solemnidad en 9, 51; bien que constando de varias etapas, que pueden en cierto modo considerarse como otros tantos viajes parciales. En los otros dos pasajes (13, 22; 17, 11) se trata del mismo viaje, que se va prolongando y, claro está, por diversas regiones, pero siempre teniendo por última meta Jerusalén [4].

Jesús no había subido a Jerusalén la última Pascua; y desde la segunda multiplicación, y hasta cierto punto desde el sermón del Pan de vida en la sinagoga de Cafarnaúm, llevaba una vida más bien retirada, ocupado particularmente en instruir a sus apóstoles. Sus parientes—sabido es que a éstos se les daba comúnmente el título de hermanos—no veían con buenos ojos un tal retraimiento, hubieran querido que Jesús se mostrase más en público, que hiciese mayor ostentacion de su poder, no precisamente en interés del mismo Jesús o de su doctrina, sino por la gloria que en ellos redundaría.

Nota San Juan (7, 5) que ellos, los parientes, no creían en El («neque enim fratres eius credebant in eum»). Esta disposición de ánimo después de unos dos años de ministerio apostólico, a primera vista sorprende, pero en realidad se explica. Ellos, como sus compatriotas en general, tenían muy arraigada la idea de un Mesías glorioso y triunfador, mientras que en Jesús no veían sino modestia y humildad. Además, desde el discurso sobre el Pan de vida se había resfriado mucho en el pueblo el entusiasmo por Jesús, y es probable que el ambiente que seguía dominando en Cafarnaúm era no, tal vez, de hostilidad positiva, pero sí de reserva y frialdad. A la influencia de esta atmósfera difícilmente podían substraerse los parientes de Jesús. Pensaban, con todo, que, poseyendo la facultad de hacer milagros, podía conquistarse gloria y renombre; y por esto le urgen

[4] Véase *Cronología,* en *Introducción,* pp. 62* ss.

a que suba a Jerusalén con ocasión de la próxima fiesta de los Tabernáculos.

—*Sal de aquí*—le decían—, *y parte a la Judea, para que tus discípulos vean las obras que haces... Puesto que tales cosas puedes obrar, muéstrate al mundo.*

Jesús les contesta:

—*Mi tiempo todavía no llegó. Vosotros subid a la fiesta; yo no subo; porque mi tiempo aún no se ha cumplido.*

La respuesta de Jesús, en aparente contradicción con la conducta que luego siguió, tiene algo de enigmático. En efecto, les dijo netamente: *No subo;* dando por razón que no había llegado aún su tiempo; y luego, después que hubieron partido, subió [5].

Mas, si bien se mira, fácil es ver que se armonizan entre sí los dos extremos. Lo que Jesús quiere significar es que no está dispuesto a ir con el grupo de galileos, formando caravana y entrando en forma ostensible en Jerusalén; y a esto se refiere el motivo que aduce; es decir, que no había llegado para El el momento oportuno [6]. Ellos podían ir en cualquiera manera que fuese, porque no tenían enemigos que temer; pero El había de recatarse, porque le estaban acechando, y debía evitar la aparición clamorosa. Una vez que los demás habían ya partido y El podía emprender el camino solo con sus pocos discípulos, sin ruido, sin ostentación, entonces había llegado su tiempo, o sea, el momento conveniente para subir a la fiesta.

Dos caminos se ofrecían, como ya indicamos, para ir de Cafarnaúm a Jerusalén: el que iba bordeando el río Jordán, y el otro, más directo, que cruzaba la Samaria. Este último tomó Jesús.

Como no iba solo, sino acompañado de sus discípulos, no era fácil encontrar albergue conveniente para todos si se llegaba de improviso a la posada al cerrar la noche, sin previo aviso. Por eso el prudente Maestro envió por delante algunos de los suyos, que preparasen el hospedaje. La primera noche habían de pasarla en territorio samaritano. No

[5] Gran número de manuscritos y de autoridad, en vez de οὐκ *no*, llevan οὔπω, *nondum, todavía no;* lección de suyo excelente, que hace desaparecer la dificultad. Pero precisamente por esto es muy de temer que fuese introducida en el texto, y en consecuencia no tiene derecho a ser considerada como auténtica.

[6] Por la expresión *mi tiempo* entienden no pocos autores la pasión, con la consiguiente glorificación.

se da el nombre del pueblo adonde se dirigieron los mensajeros: debía de ser alguno entre Djenin, que estaba en el límite septentrional de la Samaria, y Siquén; quizá Qubbatiye, Sanur o Djeba, poblaciones situadas a lo largo del camino que seguía Jesús. Lo cierto es que se les negó la hospitalidad; y no porque faltara el sitio, sino porque los viajeros se dirigían a Jerusalén. Daban prueba aquellos habitantes de mala voluntad y de odioso fanatismo: no es maravilla que se indignaran los *dos hijos del trueno* y, recordando quizá el hecho de Elías (4 Re. 1, 10), quisieron hacer bajar fuego del cielo para vengar el desacato al Maestro:

—*Señor, ¿quieres que digamos que baje fuego del cielo y los consuma?;*



Naplusa, en el centro de Samaria.

lo cual provocó una severa lección sobre el espíritu de mansedumbre que animaba y debía animar la nueva Ley:

—*No sabéis de qué espíritu sois. El Hijo del hombre no ha venido a perder las almas, sino a salvarlas.*

Y, sin tomar venganza de aquellos insolentes habitantes, se encaminaron a otro lugar.

En este camino coloca San Lucas (9, 57-62) a los tres hombres que se ofrecen a Jesús para seguirle. Es posible y aun probable que estos episodios ocurrieron en sitios y tiem-

pos diferentes (cf. Mt. 8, 19-22) y que el evangelista los juntó por la semejanza que tienen entre sí. Ellos constituyen un pequeño tratado, en ejemplos, de la vocación divina, o sea, de las condiciones que se requieren para seguir a Cristo. Nótese que el primero y el tercero se ofrecen de ellos mismos; el segundo responde a la invitación explícita del Maestro. Al primero—que, según Mateo, era un escriba—no le rechaza Jesús; sólo le pone delante de los ojos lo que lleva consigo el seguirle:

—Las raposas tienen madrigueras, y las aves del cielo nidos; mas el Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza;

es decir, privaciones y trabajos. Probablemente, ante ese porvenir sombrío desistió de su noble empeño.

El segundo era, según San Mateo, uno de los discípulos, y probablemente iba ya siguiendo a Jesús. De pronto le llega la noticia de la muerte de su padre y pide licencia para ir a enterrarle. La respuesta de Jesús—*deja que los muertos,* esto es, los hombres del siglo, los que no siguen una vocación divina especial, *entierren a sus muertos*[7]—suena un tanto dura; pero era una lección que, por encima de ese caso particular y concreto, quería dar a todos los hombres en general: que algunas veces ha de renunciarse, en aras del servicio divino, aun a los afectos más legítimos del corazón: a éstos debe anteponerse el anuncio del reino de Dios.

En el tercero faltaba generosidad y prontitud: hay que seguir sin dilaciones la llamada divina; quien se entretiene en mirar hacia atrás no es a propósito para hacerse apóstol del reino de Dios: *Ninguno que pone su mano al arado y mira hacia atrás es apto para el reino de Dios.*

---

[7] Nótese que este vocablo *muertos* se toma primero en sentido figurado y luego en sentido propio.

DE LOS TABERNACULOS (PRINCIPIOS DE OCTUBRE) A LA FIESTA DE LAS ENCENIAS (FIN DE DICIEMBRE)

Fiesta de los Tabernáculos

Vivas discusiones

(Jn. 7, 11-8, 59)

Esta fiesta se celebraba del 15 al 22 del mes de Tishri, correspondiente a septiembre-octubre, y por tanto la celebración duraba, poco más o menos, del 30 septiembre al 7 octubre. Había sido instituída (Lev. 23, 33-43; Deut. 10, 13-16) para conmemorar la peregrinación de Israel por el desierto, y también para dar gracias a Dios por la recolección de los frutos; de ahí que en los patios de las casas, en los jardines, en las azoteas se levantaban cabañas con ramaje, que recordaban las tiendas bajo las cuales habían vivido sus padres por cuarenta años. Y actualmente, durante los días de esta fiesta de las *Tiendas* se ven en Jerusalén por todos lados cabañas hechas con ramas de árbol, en cuyo interior suspenden varias clases de fruta, y donde las familias suelen pasar buena parte del día. Era una de las fiestas más solemnes, y de gran regocijo. Veíase muy concurrida, pues a ella, más que a otras, acudían de las más lejanas regiones, judíos y prosélitos, que en esta ocasión ofrecían el tributo del templo.

Y con la concurrencia iba a la par la solemnidad y lo dramático de las ceremonias religiosas. A media noche del primer día se abren de par en par las puertas del templo. Todo el recinto sagrado está resplandeciente de luz. En las quince gradas de la escalera que baja del atrio de Israel al de las mujeres, los levitas hacen resonar sus harpas, liras y címbalos. Al canto del gallo dos sacerdotes, en el extremo superior de la escalinata, en la puerta de Nicanor, dan tres toques con su trompetas: prolongado, agudo, prolongado. Van luego bajando y, parándose en el décimo peldaño, dan otros tres toques. Siguen bajando, y al llegar al atrio de las mujeres repiten por tercera vez los mismos toques. Se adelantan luego hasta la puerta oriental. Aquí se detienen, y volviéndose de cara al templo pronuncian estas solemnes palabras, que suenan a una profesión de fe: «Nuestros padres en este sitio volvían las espaldas al santuario del Señor, y

dirigían sus miradas al Oriente, porque adoraban al sol en el Oriente; mas nosotros, nuestros ojos están vueltos al Señor.» Y terminan repitiendo: «Nosotros somos del Señor; nuestros ojos están vueltos al Señor»[1].

Escena solemne, dramática, que produciría viva impresión en todos los asistentes.

Aunque mucho tiempo hacía que Jesús no se había dejado ver en Jerusalén, en la ciudad no se le había olvidado. Por lo demás, los galileos que le precedieron a la fiesta (Jn. 7, 10) refrescarían sin duda su memoria. Lo cierto es que en aquel momento reinaba en la capital, y sobre todo en los alrededores del templo, una cierta efervescencia respecto de su persona, objeto de encontrados sentimientos.

San Juan (7,2—10,21), a quien debemos el relato, hace pasar ante nuestros ojos, durante la fiesta de los Tabernáculos, una serie de cuadros pintados de mano maestra, donde aparece muy de relieve el ambiente que dominaba en torno a Jesús, las íntimas disposiciones de los que de más cerca le trataban, la lucha de encontrados pareceres y sentimientos, y en particular el marcado contraste entre la reserva hostil y por momentos agresiva de los jefes de la nación y la actitud favorable y aun entusiasta del pueblo. Varios son los actores que intervienen en este que bien podemos llamar cuadro dramático, al que la variedad de sentimientos, el vivo contraste de luces y sombras dan particular interés.

Los jefes religiosos habían esperado y aun deseado que Jesús acudiese a la fiesta, no para oírle dócilmente, sino para acecharle y dar con algún pretexto para acusarle; y, sorprendidos de no verle entre los peregrinos, se preguntaban con un cierto aire de despecho:

—*Pero ¿dónde está aquél?*

El pueblo andaba dividido en su juicio sobre Jesús. Unos decían:

—*Es hombre bueno;*

mientras que otros replicaban:

—*No; está seduciendo a la gente.*

Finalmente, no faltaban quienes, oyéndole exponer su divina doctrina y recordando los prodigios que había obrado, se declaraban francamente en su favor, diciendo:

---

[1] De estas ceremonias puede verse la descripción detallada en la *Mishna*, Tratado *Sukkah* 5, 4.

—*Cuando venga el Cristo, ¿hará más milagros de los que éste ha hecho? Este es verdaderamente el Profeta.*

Apenas entrado en el templo, Jesús se pone a enseñar. Cada interrupción provoca una nueva protesta, de suerte que resulta un diálogo por extremo interesante, donde campean las graciosas y vivas ondulaciones del razonamiento.

Ciertos escribas y fariseos, que se habían sumado al grupo de oyentes para espiarle, murmuraban en voz alta, con cierta extrañeza, tal vez no del todo exenta de ironía:

—*¿Cómo sabe éste letras, no habiéndolas aprendido?*

A lo que responde Jesús:

—*Mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió.*

Y luego, conociendo sus perversas intenciones, dice:

—*¿Por qué tratáis de quitarme la vida?*

Respondió la gente:

—*Demonio tienes; ¿quién trata de quitarte la vida?*

Mientras otros murmuraban:

—*¿No es éste a quien buscan para matarle? Pues está hablando en público, y no le dicen nada. ¿Por ventura han reconocido los magistrados que éste es el Cristo?*

Y añadían:

—*Pero éste sabemos de dónde es; mas cuando viniere el Cristo, nadie sabrá de dónde sea.*

A estas palabras, que estarían hablando entre sí, y como a medio escondidas, responde Jesús muy en alta voz:

—*Sí, a mí me conocéis y sabéis de dónde soy; pero yo no vine de mí mismo, y es veraz el que me envió, a quien vosotros no conocéis.*

Tan hostil era la actitud de sus enemigos, que hubieran querido entonces mismo prenderle; pero ninguno le echó mano. Y es que todavía no había llegado su hora.

No todos, sin embargo, le eran contrarios: muchos del pueblo creyeron en él, y le admiraban y hablaban en su favor.

Alarmáronse con esto de nuevo sacerdotes y fariseos, y decidieron dar el golpe definitivo: despacharon a sus ministros para que sin más le prendiesen. Pero se volvieron sin haberle tocado. Y al verles venir sin la presa, preguntáronles enojados:

—*¿Por qué no le habéis traído?*

—¡Nunca jamás hombre habló así como este hombre!, respondieron ellos.

Entre indignados e irónicos replican los fariseos:

—¿También vosotros habéis sido embaucados? ¿Ha creído por ventura en él alguno de los magistrados o de los fariseos? Pero ese vulgo, que no conoce la Ley, es gente maldita.

Entonces Nicodemo, allí presente, observó cuerdamente:

—¿Acaso nuestra Ley condena a un hombre sin haberlo primero oído y sin informarse de lo que ha hecho?

Observación muy justa, a la que no hallaron otra respuesta sino:

—¿Eres tú también galileo? Escudriña las Escrituras y verás que de la Galilea no se levantó jamás profeta.

Resultado: que se fueron cada cual a su casa.

La mujer adúltera

(Jn. 8, 3-11)

Este episodio falta en numerosos manuscritos, y no lo mencionan los Padres griegos, ni parece lo hayan conocido varios Padres latinos (v. gr., San Cipriano), mientras que otros (San Ambrosio y San Agustín) lo tienen por auténtico De todas maneras, proceda o no de San Juan, en lo cual andan divididos los críticos y exégetas, ello es cierto que es pasaje ciertamente canónico y, por consiguiente, inspirado y que forma parte integrante de las divinas Escrituras.

Terminado el ministerio apostólico de todo el día, hecho más pesado por las discusiones a que le obligaban sus eternos adversarios, que no le dejaban punto de reposo, mientras sus oyentes volvían cada uno a su casa, Jesús se retiraba al monte de los Olivos. No parece que se alejara hasta Betania, en cuyo caso lo habría indicado. probablemente, el autor. Más bien pasaría la noche bajo tienda o en alguna cueva; quizá en la que fué tenida por muchos como gruta de la agonía o por ventura en la que se halla casi en la cima del monte, y que la tradición ha consagrado como cátedra de las enseñanzas de Jesús, sobre la cual levantó una basílica Santa Elena. Así de la una como de la otra podía Jesús trasladarse muy en breve al templo por la puerta oriental, que vendría a coincidir, poco más o menos, con la hoy llamada Puerta Dorada. Por lo demás, el monte de los Olivos

era para Jesús sitio familiar (cf. Mt. 21, 1; 24, 3; 26, 30; Jn. 18, 1-2).

A la mañana siguiente, al despuntar el día, estaba ya de



Monte de los Olivos, adonde se retiraba Jesús con sus apóstoles.

nuevo en el templo. Muy pronto se vió rodeado de gente, y, sentándose, púsose, como de costumbre, a enseñar.

Estando en ello, se le presenta a resolver un caso de moral o interpretación de la Ley: eran los escribas y fariseos, que andaban siempre al atisbo de pretextos para acusarle. Moisés ordenaba que la mujer adúltera fuese condenada a muerte (Deut. 22, 22; Lev. 20, 10), y la desposada que cedía a la seducción fuese lapidada (Deut. 22, 23 s.).

—*Maestro*—le dicen—, *esta mujer ha sido cogida en flagrante delito de adulterio. Ahora bien, en la Ley, Moisés nos ordenó apedrear a las tales: tú, pues, ¿qué dices?*

La pregunta, aparentemente respetuosa y aun honorífica para Jesús, era en realidad insidiosa. Si se pronunciaba por el castigo, se le tildaba de duro; si absolvía, se le acusaba de violar la Ley. Ya estarían triunfando los adversarios, persuadidos de que no había escapatoria posible. Jesucristo no contestó; inclinóse—gesto fácil y natural, como que debía de estar sentado en el suelo o, a lo más, en un cojín o pequeño taburete, y por consiguiente podía alcanzar al pavimento sin cambiar de posición—y púsose a escribir con su propio dedo en el suelo. Impacientes los acusadores, instaban a que

respondiera. Entonces se endereza y les dice con cierto aire de indiferencia:

—*El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en tirarle la piedra.*

Y sin más, inclinándose otra vez, sigue escribiendo en el suelo. Tal respuesta les desconcertó; de acusadores se sentían de pronto convertidos en acusados. No tuvieron ánimo para insistir. Confusos y cabizbajos—asaeteados sin duda por las miradas burlonas del auditorio—fuéronse escabulliendo como pudieron; empezando, nota el evangelista, por los más viejos.

¿Qué cosa escribía Jesús? San Jerónimo (*Adv. Pelagium* II, 17; PL. 23, 553) piensa que los pecados de los acusadores; alguien (Eisler) sugiere que el pasaje de Jeremías (17, 13): «Los que se apartan de ti *in terra scribentur,* porque abandonaron la fuente de aguas vivas, a Yahvé.» Quizá la opinión más probable, preferida por Maldonado[1], Prat, Gomá, es que Jesús formaba trazos, que no eran propiamente letras y que no daban ningún sentido; algo así como un hombre absorto en sí mismo, o que no quiere acceder a lo que se le pide, o que no toma interés en lo que se platica a su alrededor. Era como decir a los acusadores que aquel caso no le tocaba, y que no era El llamado a dictar sentencia[2].

La que al fin dió es en extremo consoladora: Dirigiéndose a la mujer le dijo:

—*¿Dónde están tus acusadores? ¿Ninguno te condenó?*

—*Ninguno, Señor.*

—*Tampoco yo te condenaré. Ve, y en adelante no peques ya más*[3].

---

[1] Mihi valde placet quod quidam dicunt nihil scripsisse quod legi posset; nullos enim formasse characteres, sed incertas nihilque significantes figuras delineasse, quales homines meditabundi solent facere.

[2] Son curiosos varios casos paralelos que aduce el P. Power en *Biblica* 2 (1921) 54-57, sacados de autores árabes. Citaremos dos. Queriendo Qasim, hijo de Ummayya, ponderar la generosidad de su tribu, decía: «Cuando les piden regalos, no se ponen a escribir en el suelo con sus bastones, buscando excusas.»—A Ibrahim, hijo de Al-Mahdi, le rogó un día su sobrino que improvisase cantando unos versos. El estuvo escribiendo unos momentos en el suelo con su bastón, y luego se puso a cantar.

En estos dos ejemplos, como se ve, escribir en el suelo es como una manera de diferir o rehuir una respuesta que no se quiere dar, o bien cierto artificio para ganar tiempo y entre tanto ir pensando lo que ha de decirse.

[3] Véase el interesante artículo del Dr. Bartolomé Pascual (hoy

Bondad y rectitud. Misericordioso para el pecador, implacable para el pecado.

Jesús, Fuente de aguas vivas; Luz del mundo

En el magnífico discurso que pronunció, o más bien en el vivo y animado diálogo que sostuvo con sus oyentes, hostiles unos, bien dispuestos otros, se presenta Jesús como *luz del mundo,* como *fuente de aguas vivas.* Estos dos caracteres, tan propios del Mesías, con mucha oportunidad los hace resaltar precisamente en la fiesta de los Tabernáculos. En ésta, en efecto, jugaban un papel importante la luz y el agua Es interesante la descripción que hace la *Mishna:*

Cada uno de los siete días de la fiesta formábase por la mañana una procesión, que por el valle del Tiropeon bajaba hasta la piscina de Siloé. Allí el sacerdote llenaba de agua un jarro, todo de oro. Ordenábase de nuevo la procesión para subir al templo. Al llegar a la puerta de las aguas se daban tres toques con el *shofar* (trompeta): prolongado, agudo, prolongado. Una vez en el templo, el sacerdote rociaba el altar con el agua de la piscina de Siloé. En conformidad con lo ordenado en Lev. 23, 40, tanto a la ida como a la vuelta, llevaban todos en la mano derecha una palma con ramos de sauce y de mirto, a cuyo conjunto se daba el nombre de *lulab;* y en la izquierda una cidra; y en todo el trayecto los agitaban mientras se iba cantando el *Hallel,* o sea los salmos 113-118. Como se ve, todo convergía hacía el agua que se traía de Siloé y con la que se rociaba el altar.

Por lo que toca a la *luz,* la tarde del primer día de fiesta se bajaba del atrio de Israel al de las mujeres, donde se habían colocado grandes candelabros dorados. Cuatro jóvenes de casta sacerdotal subían por otras tantas escalas para encenderlos; y la luz que irradiaban era tan intensa, que «no había un patio en toda Jerusalén que no la reflejara» (así, textualmente, la *Mishna).* En torno a ellos danzaban los israelitas piadosos, llevando en la mano antorchas encendidas, entonando cantos y alabanzas, mientras que numerosos levitas, colocados en los quince peldaños que unían

obispo de Menorca): *Una demostración de la divinidad de Cristo en la fiesta de los Tabernáculos, en Analecta Sacra Tarraconensia* 2 (1926). 407-426.

el atrio de las mujeres con el de Israel, les acompañaban con harpas, liras, címbalos y trompetas [1].

Vistos en ese fondo histórico-litúrgico, fácilmente se comprenden y aun adquieren singular relieve los dos símbolos, luz y agua, con que en la fiesta de los Tabernáculos revela Jesús la índole de su propia persona. Como si dijera a los judíos: Vosotros encendéis vuestras antorchas y vuestros candeleros para iluminar el templo y la ciudad; pero yo soy la verdadera luz, y no sólo para Jerusalén, sino para todo el mundo; y luz que lo es de vida, porque esclarece no ya los ojos del cuerpo, sino los del alma. Vosotros vais a buscar agua en la piscina de Siloé; pero la verdadera fuente de agua viva soy yo, la única capaz de apagar verdaderamente la sed.

¡Con qué mezcla de extrañeza, de curiosidad y de admiración oirían ese tan nuevo modo de hablar del joven profeta de Nazaret! Bien aparecen tales sentimientos en el vivo diálogo que nos ha conservado San Juan.

JESÚS, FUENTE DE AGUA VIVA (7, 37-44).—El último día, pues, de la fiesta estaba Jesús de pie, y decía en alta voz:

—*Si alguien tiene sed, venga a mí y beba. Quien cree en mí, de su vientre manarán ríos de agua viva.*

Referíase Jesús al Espíritu Santo que recibirían los que creyeran en El.

Tal impresión hicieron estas palabras, que del pueblo exclamaban unos:

—*¡Este es verdaderamente el Profeta!*

Es decir, el profeta anunciado por Moisés en Deut. 18, 15-18.

Y otros:

—*¡Este es el Cristo!*

Mas algunos replicaban:

—*¿Acaso de la Galilea ha de venir el Cristo? ¿No dice la Escritura que del linaje de David, y de la aldea de Belén, donde estaba David, ha de venir el Cristo?*

Surgieron, pues, disensiones y disputas en el pueblo acerca de El; unos en pro, otros en contra. Y algunos más exaltados quisieron hasta prenderle. Mas al fin nadie se atrevió a poner en El las manos.

---

[1] Véase la *Mishna*, Tratado *Sukkah* 4,9—5,4.

JESÚS, LUZ DEL MUNDO (8, 12-20).—*Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no anda en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida.*

Replicaron los fariseos, siempre prontos a la argucia:

—*Tú das testimonio de ti mismo; tu testimonio no es verdadero.*

Responde Jesús:

—*Aun cuando sea así que yo atestiguo de mí mismo, verdadero es mi testimonio, porque sé de dónde vine y adónde voy; pero vosotros no sabéis de dónde vengo ni adónde voy... Yo soy quien atestiguo de mí mismo, y atestigua también de mí el Padre, que me envió.*

En oyendo el nombre del Padre, le preguntan:

—*¿Dónde está tu padre?*

—*Ni me conocéis a mí*—respondió Jesús—*ni a mi Padre. Si me conocieseis a mí, en verdad conoceríais también a mi Padre.*

—*Yo me voy, y me buscaréis; moriréis en vuestro pecado. A donde yo voy, vosotros no podéis venir.*

Desconcertados cuchicheaban los judíos entre sí:

—*¿Por ventura va a quitarse la vida, puesto que dice: «A donde yo voy vosotros no podéis venir»?*

Jesús, sin hacer caso de los cuchicheos, continúa, poniendo más en claro su propia naturaleza:

—*Vosotros sois de aquí abajo, yo soy de allá arriba; vosotros sois de este mundo, yo no soy de este mundo.*

Y añade:

—*Os dije que moriréis en vuestros pecados. Si no creyereis que yo soy (es decir: el que ha de venir; el Mesías.* Cf. Mc. 13, 6), *moriréis en vuestros pecados.*

Brota espontánea de boca de los oyentes la pregunta:

—*Pues tú, ¿quién eres?*

—*Soy eso mismo que os vengo diciendo. El que me envió es veraz; y yo, lo que de El oí, esto hablo al mundo. Cuando pongáis en alto al Hijo del hombre, entonces conoceréis que yo soy, y que de mí mismo nada hago; sino que según me enseñó el Padre eso hablo. Y el que me envió está conmigo, y no me dejó solo: yo hago siempre lo que a El le agrada.*

Doctrina sublime de la íntima unión de Jesús con su Eterno Padre. En estas frases se trasluce su divinidad.

Y luego decía a los judíos que habían creído en El:

—*Si vosotros perseverareis en mi palabra, verdadera-*

mente seréis mis discípulos, y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.

Resintiéronse los oyentes de esta última frase, como si ellos fuesen esclavos que tenían necesidad de ser libertados, y protestaron:

—*Linaje somos nosotros de Abrahán y nunca servimos a nadie; ¿cómo, pues, dices tú: Seréis libres?*

Jesús aclara su pensamiento:

—*En verdad, en verdad os digo que todo aquel que comete el pecado, esclavo es del pecado... Yo digo lo que vi en mi Padre, y vosotros hacéis lo que visteis en vuestro padre.*

—*¡Nosotros*—replicaron—*somos hijos de Abrahán!*

—*Pues, si sois hijos de Abrahán*—respondió Jesús—, *haced las obras de Abrahán... Vosotros tenéis por padre al diablo, y queréis cumplir los deseos de vuestro padre: él fué homicida desde el principio y no permaneció en la verdad...*

Indignados los judíos, exclamaron:

—*¿No decimos bien nosotros que tú eres samaritano y que estás endemoniado?*

—*Yo no estoy endemoniado*—respondió Jesús—, *mas honro a mi Padre, y vosotros me deshonráis a mí.*

El diálogo se hacía cada vez más vivo, y los ánimos de los oyentes se iban enardeciendo más y más. Pero Jesús no cede ni una tilde; antes prosigue:

—*En verdad, en verdad os digo que el que guardare mi palabra no morirá eternamente.*

Escandalizáronse los judíos, y gritaron:

—*¡Ahora sí que conocemos que estás endemoniado! Abrahán murió, y los profetas; y ¡tú dices: Quien guardare mi palabra no morirá eternamente! ¿Eres tú mayor que nuestro padre Abrahán? ¿Quién te haces a ti mismo?*

Jesús responde con serena calma:

—*Si yo me glorifico a mí mismo, mi gloria nada es; mi Padre es quien me glorifica, el que vosotros decís que es vuestro Dios; y no le conocéis, mas yo si le conozco.*

Y añadió:

—*Abrahán, vuestro padre, deseó con ansia ver mi día, y le vió y se gozó.*

—*¡Cómo!*—exclaman los judíos, medio reprochando, medio burlando—, *¿aún no tienes cincuenta años y has visto a Abrahán?*

Jesús, sin inmutarse, replica con grande aseveración:

—*En verdad, en verdad os digo que antes que Abrahán fuese yo soy.*

Esto era ya para ellos intolerable. Jesús se arrogaba un atributo divino; incurría en la pena de la lapidación. Toman piedras para aplicársela allí mismo. Mas Jesús, con la misma serena majestad con que había hablado, se retira de la multitud y se sale del templo, quedándose los judíos con las piedras en las manos.

¿Cuándo, es decir, en qué días y en cuál sitio preciso pronunció Jesús sus discursos?

Dar a estas preguntas una respuesta cierta y bien definida es imposible, pero sí puede llegarse a conclusiones de sólida probabilidad. Empecemos por fijar algunos puntos: 1) el discurso, 7, 14-36, fué pronunciado—de una sola vez o en varias ocasiones—entre el cuarto o quinto día y el último de la fiesta; 2) el de 7, 37—8, 1, el día último, el más solemne de la fiesta (7, 37). Piensan unos (como Lagrange, Braun y otros) que era el día séptimo, por ser éste el último de la fiesta propiamente dicha; mientras que otros (v. gr., Prat, Fillion, Knabenbauer, Gomá) creen que era más bien el octavo, del cual se dice en Lev. 23, 36, que se tendrá en él una asamblea santa, que es el cierre y conclusión de la fiesta y que es día de descanso como el primero. Strack-Bill. (2, página 490 s.) discute largamente la cuestión y concluye, de manera un tanto indecisa, que las razones parecen favorecer más bien el día séptimo. En favor de éste, no sin cierta vacilación, nos inclinamos también nosotros.

Ha de tenerse por muy probable que el discurso 8, 21 ss., debe separarse del precedente, puesto que en 8, 20, se nota el sitio donde este último fué pronunciado.

Por el contrario, es muy dudoso si 8, 12-20, es continuación de 8, 2-11; y si 8, 31, lo es de 8, 21-30.

Nosotros nos inclinamos a proponer como plausible el siguiente esquema: 1) 7, 14-36, antes del día séptimo; 2) 7, 37-81, el día séptimo; 3) 8, 2-11, y 8, 12-20, el día octavo, pero quizá en ocasiones distintas, bien que el mismo día; 4) 8, 21-59, después del octavo día, en una o en varias ocasiones. En todo este último discurso no aparece ni una sola vez el pueblo.

El ciego de nacimiento[1]

(Jn. 9, 1-38)

Preciosa perla literaria es este relato de San Juan. Cuadro admirable, verdaderamente dramático, en que cada actor juega su papel con sorprendente viveza y naturalidad. La bondad misericordiosa de Jesús, la ingenuidad entre inocente y maliciosa del pobre ciego, la actitud recelosa de sus padres, la irritación y despecho de los fariseos, el diálogo vivo, popular, de los vecinos, forman una trama en cuyo desenvolvimiento no decrece, antes va siempre en aumento, el interés.

Sería en las inmediaciones del templo y precisamente del lado meridional donde Jesús topó con ese ciego que estaría pidiendo limosna. Fijándose en él los discípulos, preguntaron:

—*Maestro, ¿quién pecó, éste o sus padres, para que naciese ciego?*

La pregunta de los apóstoles responde a la idea muy arraigada en el pueblo judío, y en general entre los antiguos, que todo mal físico es efecto o castigo de un pecado. Recuérdese la disputa entre Job y sus amigos. Y como era también persuasión muy generalizada que los hijos eran castigados por los pecados de sus padres, los apóstoles, al ver aquel joven ciego, concluyeron sin más que hubo allí alguna culpa: la sola duda versaba sobre si ésta era del hijo o más bien de los padres. La respuesta de Jesús va directamente contra esa falsa concepción, que había combatido ya, y con gran fuerza, el profeta Ezequiel[2].

—*Ni éste ni sus padres, sino para que las obras de Dios se manifiesten en él.*

Y en esto escupe en tierra, hace lodo con su saliva y unge con el lodo los ojos del ciego, y le dice:

—*Ve y lávate en la piscina de Siloé.*

La piscina de Siloé no estaba lejos de allí. Podíase fácilmente bajar por el Tiropeon o bien por alguna de las calles que cruzaban entonces la hoy desierta colina Ofel. La piscina había sido construída por el rey Ezequías, a fines

[1] Véase José M. Bover. *Crítica de un milagro: El ciego de nacimiento*, en *Razón y Fe* 73 (1925, III) p. 152 ss.

[2] Puede verse A. Fernández, *El problema de la responsabilidad individual en el profeta Ezequiel* (*Florilegio Bíblico*, n. 8).

del siglo VIII antes de J. C., y recibía el agua—como la recibe aún hoy día— de la fuente de Gihón, actualmente llamada de la Virgen, por un canal que San Juan llama *enviado,* y que nosotros diríamos *emisario.* En memoria del milagro, la emperatriz Eudoxia construyó allí en el siglo V una basílica de la que aún se conservan las ruinas. Dicha piscina había sido precedida por otra, convertida hoy en huerto, y que no es improbable fuese obra de los jebuseos.



Piscina de Siloé. En alto se ven al fondo los restos de la basílica de Eudoxia.

Fué allá el ciego, se lavó y volvio con vista.

Y aquí empieza una pintoresca escena, con un diálogo delicioso de naturalidad y viveza. A la vuelta del ciego, los vecinos, que tantas veces le habían visto pedir limosna, exclamaban admirados:

—*¿No es éste el que veíamos sentado pidiendo limosna?*

Y los unos decían:

—*Este es.*

Mientras que otros replicaban:

—*No; no es ése, sino que se le parece.*

Y en medio de la disputa, el buen ciego aseguraba:

—*¡Yo soy!*

Y todo el mundo, claro está, le asediaba a preguntas:

—*¿Cómo te fueron abiertos los ojos?*

Y el muchacho, con gran sencillez, responde:

—*Aquel hombre que se llama Jesús hizo lodo, ungió mis ojos y me dijo: Ve a la piscina de Siloé y lávate. Conque fuí, me lavé y veo.*

—*Y ¿dónde está aquél?*

—*No sé.*

Caso tan extraordinario, y que tocaba en cierto modo a la religión, fué por la misma gente del pueblo llevado a conocimiento de los doctores de la Ley: a ellos tocaba decidir lo que se había de pensar de hecho tan prodigioso. Llevan, pues, al mendigo a los fariseos.

Es de advertir que el milagro se había obrado un día de sábado.

Le preguntan, pues, cómo había cobrado la vista, y responde ingenuamente:

—*Puso lodo en mis ojos, me lavé y veo.*

No es maravilla que, con su enemiga en contra de Jesús, algunos le condenaran desde luego, diciendo gravemente:

—*Este hombre no es de Dios, puesto que no guarda el sábado.*

Mas otros, menos parciales, observaban:

—*¿Cómo puede un hombre pecador hacer tales milagros?*

En esto hablan de nuevo al ciego y le preguntan:

—*Y tú, ¿qué dices de aquel hombre que te abrió los ojos?*

Responde sin parpadear:

—*Que es profeta.*

El milagro era evidente: sólo podía esquivarse en el caso que el muchacho no hubiera estado realmente ciego. Y a esto van ahora los graves fariseos. Llaman, pues, a los padres y les preguntan:

—*¿Es éste vuestro hijo, que decís nació ciego? ¿Cómo es que ve ahora?*

Los avisados padres no quisieron comprometerse. Conocían el odio que a Jesús profesaban escribas y fariseos, que hasta habían amenazado con excomulgar a quien se mostrara favorable al Profeta de Nazaret; y así responden con cautelosa reserva, soslayando la pregunta.

—*Sabemos que éste es nuestro hijo y que nació ciego; pero cómo haya cobrado la vista o quién le haya abierto los ojos, nosotros lo ignoramos; preguntádselo a él, que edad tiene; que hable él por sí mismo.*

Con esto se les desvanecía el único rayo de esperanza que les quedaba. Acuden a una burda trama: quieren inducir al pobre ciego a que él mismo reniegue del milagro. Le llaman, pues, y con todo el peso de su autoridad le intiman:

—*¡Da gloria a Dios! Nosotros sabemos que este hombre es pecador.*

Era tanto como decir: Es imposible que haga milagros. El muchacho no se inmutó. Muy oportunamente, y no sin un dejo de fina ironía, les dijo.

—*Si es pecador, yo no lo sé; una cosa sé, y es que, habiendo sido ciego, ahora veo.*

Tal respuesta no la esperaban los taimados doctores.

No sabiendo qué replicar, por salir del paso le dicen:

—*¿Qué te hizo? ¿Cómo te abrió los ojos?*

La pregunta era perfectamente inútil; el muchacho se da cuenta de la situación embarazosa de sus jueces, y responde con desenvoltura:

—*Ya os lo dije, y no me oisteis; ¿a qué queréis oírlo de nuevo?*

Y luego añadió con irónica sorna:

—*¿Queréis por ventura vosotros también haceros discípulos suyos?*

Botón de fuego fueron estas últimas palabras, que les hizo saltar a aquellos graves personajes y prorrumpir en injurias:

—*Tú seas su discípulo, que nosotros somos discípulos de Moisés. Nosotros sabemos que a Moisés le habló Dios; mas éste no sabemos de dónde es.*

El pordiosero no se intimida: recoge el guante. Puesto que aquellos doctores se abajan a discutir con él, él se levanta a discutir con ellos.

—*Cosa extraña, por cierto, que vosotros no sepáis de dónde es, y me abrió los ojos. Sabemos que a los pecadores no los oye Dios; mas si uno es piadoso y hace su voluntad, a ése oye. Nunca se oyó que alguien haya abierto los ojos de uno nacido ciego. Si éste no fuese de Dios, no pudiera hacer cosa alguna.*

Los fariseos ya no pueden más; lo que ellos tienen por insolencia de un mendigo les exaspera; y lo peor del caso es que no saben qué responder. Faltos de argumentos y repletos de ira, estallan en un grito de indignación y de orgullo:

—*En pecado eres todo nacido, ¿y vienes a enseñarnos?*

Y sin más, le echan fuera.

Esta escena, que se cierra ahora con la violencia y el odio, va a tener un último desenlace de paz y de amor.

Haciéndose Jesús encontradizo con el excomulgado, que se había hecho su brillante y animoso apologista, entra con él en conversación y le pregunta:

—*¿Crees tú en el Hijo de Dios?*

Responde el joven ingenuamente:

—*¿Quién es, Señor, para que crea en El?*

Dícele Jesús:

—*Le has visto, y el que habla contigo, El es.*

El dichoso ciego, iluminado de lo alto, exclama:

—*¡Creo, Señor!*—y prosternándose le adoró.

El Buen Pastor

(Jn. 9, 39-10, 21)

Al ver de nuevo a Jesús con el ciego, iban parándose, como es natural, los transeúntes, y muy pronto se formó un grupo, en el cual se hallaban algunos fariseos. Jesús, viéndose rodeado de ese improviso auditorio, dijo:

—*Yo vine a este mundo para que se opere un discerni-*



El buen pastor, que con los dulces acentos de su flauta deleita a sus amadas ovejas.

miento, para que los que no ven vean, y los que ven se queden ciegos.

La alusión era transparente: el mendigo, ciego de cuerpo y de alma, recibe la vista corporal y la espiritual; los fariseos, tenidos por sabios e instruídos en las cosas de Dios, vienen a dar, por su orgullosa obstinación, en miserable cegue-

ra. No es maravilla, pues, que los fariseos allí presentes, sintiéndose aludidos, le dijeran con cierto rentintín:

—*¿También nosotros somos ciegos?*

Y se llevan esta respuesta:

—*Si fueseis ciegos, no tendríais pecado; mas ahora, puesto que decís: «Vemos», por eso vuestro pecado permanece.*

Con esto Jesús les cierra la boca (9, 41). Y como no replicaran, les propone una parábola para mostrarles que ellos son falsos conductores del pueblo, que su manera de obrar es injusta y cruel—como habían hecho con el pobre ciego, excomulgándolo y echándolo de sí—; ellos son mercenarios, mientras que El, que acoge al pobre ciego con tanto cariño y benevolencia, es el verdadero, el buen pastor.

Esta parábola del *buen pastor* va íntimamente vinculada, según acabamos de insinuar, al capítulo precedente, o sea a la curación del ciego de nacimiento, como se ve por el v. 6, donde Jesús se dirige al mismo auditorio (αὐτοῖς), y por el v. 21, en que se hace alusión explícita al referido milagro. Aunque el argumento parece, a primera vista, de todo en todo distinto del que forma el cap. 9, es más bien, si atentamente lo miramos, su continuación natural y espontánea. Nótese, además, que la expresión *en verdad, en verdad* («amén, amén») del v. 1 nunca se lee en San Juan, como justamente observa el P. Prat, al principio de un discurso, sino más bien para insistir más y más en lo que precede; lo cual viene a confirmar que el cap. 10 es realmente continuación del precedente.

La parábola se desenvuelve, de un modo sencillo y natural, como en tres breves etapas: 1) Proposición de la parábola (vv. 1-5), cuyo alcance advierte el evangelista (v. 6) que no entendieron. 2) Ulterior explicación de la parábola y su debida explicación (vv. 7-18). 3) Efecto que produjo en el grupo de oyentes—que, naturalmente, se había ido engrosando—, los cuales se pusieron a discutir entre sí, unos dándole, sin más, a Jesús como desequilibrado y poseído del demonio, mientras que otros, muy cuerdamente, replicaban que sus palabras no eran de un endemoniado y que el demonio no puede volver la vista a un ciego (vv. 19-21).

Es deliciosa y tomada muy del natural esa pintura que traza Jesús del buen pastor; todos los rasgos responden fielmente a las costumbres de entonces, que no son, en gran parte al menos, distintas de las de nuestros días.

A la noche suelen retirarse los rebaños a un aprisco, co-

mún a varios pastores, cerrado ordinariamente por una simple cerca no muy alta, formada de piedras, y por encima una línea de espinos. No hay sino una puerta, y ésta más bien estrecha, de modo que entrando las ovejas una a una se las pueda fácilmente contar [1].

Allí se queda de guardia uno de los pastores para defender el ganado durante la noche contra cualquier sorpresa de los lobos o de ladrones. A la mañana siguiente se va presentando cada uno de los varios pastores, y, abierta la puerta por el que está de guardia, llama a sus ovejas, las cuales, conociendo perfectamente su voz, se apartan de las demás y se agrupan a su alrededor, y, una vez salidas del aprisco, pónese a caminar delante el pastor, y ellas le siguen dócilmente.

Un rasgo propio del buen pastor, es decir, de aquel cuyas son las ovejas, es el interés que por ellas tiene, como que le son propias, y por esto las defiende, aun exponiéndose a peligro; al revés del simple mercenario, quien, en viendo venir el lobo, no piensa sino ponerse a salvo con la huída, dejando abandonado y sin defensa el rebaño.

En verdad, en verdad os digo, quien no entra por la puerta en el aprisco de las ovejas, sino que sube por otra parte, ése ladrón es y salteador. Mas el que entra por la puerta es pastor de las ovejas. A éste abre el portero, y las ovejas oyen su voz, y las llama a cada una por su nombre, y las saca, y va delante de ellas, y las ovejas le siguen, porque conocen su voz. Mas a un extraño no le seguirán, antes huirán de él, porque no conocen la voz de los extraños.

Yo soy el buen pastor. El buen pastor da la vida por sus ovejas; pero el mercenario, y que no es pastor, de quien no son propias las ovejas, ve venir al lobo, y abandona las ovejas y huye; y el lobo arrebata y dispersa las ovejas.

---

[1] A esta costumbre hace clara alusión Jeremías en el cap. 33, 13. Hablando el profeta de la futura restauración de Israel y anunciando que día vendrá en que los prados, ahora desiertos, se verán cubiertos de rebaños, con pintoresca frase añade: «De nuevo pasará el ganado por la mano del que lo cuenta.» Es el diligente pastor que, puesto al anochecer a la entrada del aprisco, va tocando con su cayado cada una de las ovejas para asegurarse de que ninguna falta. Y en el profeta Ezequiel, que anuncia la vuelta de los desterrados y la separación de los buenos de los malos, leemos la frase aún más explícita en boca de Yahvé: «Yo os haré pasar por debajo de mi cayado» (20, 37). Y en el libro del Levítico, al hablarse de las décimas, dícese que se dará la décima del ganado mayor y del menor «de cuanto pasa por debajo el cayado» (27, 32), se entiende, del pastor.

Yo soy el buen pastor, y conozco mis ovejas, y las mías me conocen, como el Padre me conoce a mí y yo conozco al Padre; y doy mi vida por las ovejas.

Otras ovejas tengo que no son de este redil. También a ellas tengo que traerlas, y oirán mi voz, y se hará un solo rebaño y un solo pastor.

Por esto me ama el Padre, porque yo doy mi vida para volverla a tomar. Ninguno me la quita, sino que la doy yo de mí mismo: poder tengo para darla y poder tengo para volverla a tomar. Este mandamiento recibí de mi Padre.

A estas palabras tan claras y luminosas, tan límpidas y consoladoras, excitáronse de nuevo los ánimos y se dividieron los pareceres. Muchos gritaron:

—*Demonio tiene y está loco; ¿a qué le oís?*,

mientras otros decían:

—*Estas palabras no son de endemoniado; ¿puede acaso el demonio abrir ojos de ciegos?*

Para nosotros son estas palabras de Jesús luz para la inteligencia, consuelo y bálsamo para el corazón. En ellas encontramos altísima doctrina sobre la santa Iglesia. Pastor es el que legítimamente apacienta; la puerta es Cristo; las ovejas son los fieles; el aprisco es la Iglesia [1].

La misión de los setenta y dos discípulos

(Lc. 10, 1-24; cf. Mt. 11, 20-30)

Terminada la fiesta de los Tabernáculos, permaneció todavía Jesús varios días en Jerusalén, y luego salió de la ciudad santa, muy probablemente en dirección a Galilea. Poco sabemos de estos dos meses que median entre este viaje y la fiesta de las Encenias, en que de nuevo encontramos al Maestro en Jerusalén (Jn. 10, 22 ss.). De todas maneras, en este período parece ha de colocarse la misión de los setenta y dos discípulos (bastantes manuscritos llevan *setenta)* [1], si bien nada es posible precisar, ni del punto de partida ni de la región que visitaron. Ello es cierto que ésta debió de ser

[1] Puede verse un interesante artículo del P. J. Leal. *La Eucaristía y la Parábola del Buen Pastor*, en *Est. Ecl.* 27 (1953) 317-324.

[1] Es más fácil que el número 72 se trocara en 70, que era considerado, en cierto modo, como sagrado, que no al contrario, 70 en 72.

muy extensa, pues se dice que salieron de dos en dos (v. 1); y siendo como eran tan numerosos, pudieron visitar no pocos pueblos y aldeas.

Las instrucciones que da Jesús a los setenta y dos discípulos son muy parecidas, y aun idénticas la mayor parte, a las de los apóstoles (Mt. 10, 1 ss.; Mc. 6, 7 ss.; Lc. 9, 1 ss.); no es, empero, esto razón para identificar las dos misiones, que aparecen en San Lucas como de todo punto distintas. A nadie puede maravillar que, tratándose del mismo objeto y de idénticas condiciones, los consejos fuesen prácticamente los mismos.

Algo, sin embargo, que no se halla en la misión de los Doce leemos en la de los discípulos, donde está muy en su punto. Después de haber dicho Jesús que en el día del juicio habría menos rigor para Sodoma que para la ciudad que se negara a recibirles, sabiendo que las había ya que habían rechazado la Buena Nueva, entre las cuales Corozaín y Betsaida, y aun su propia patria adoptiva, Cafarnaúm, lanzó contra ellas terrible anatema:

—*¡Ay de ti, Corozaín! ¡Ay de ti, Betsaida! Que si en Tiro y en Sidón se hubiesen hecho los milagros que se han obrado en vosotras, tiempo ha que sentadas en cilicio y en ceniza hubieran hecho penitencia... Y tu Cafarnaúm, ¿serás hasta el cielo sublimada? ¡Hasta el abismo serás hundida!*

Quien a vosotros oye, a mí oye; y quien a vosotros desecha, a mí desecha; y el que me desecha a mí, desecha al que me envió.

Ignoramos dónde recibió el Maestro a los setenta y dos discípulos a su vuelta de la correría apostólica; pero lo que sí sabemos es que el feliz éxito de la misión, y en particular los prodigios que habían obrado, les llenó de entusiasmo, no exento de cierta complacencia, muy natural en espíritus todavía imperfectos; así que, apenas se encontraron de nuevo con Jesús, exclamaron todos alborozados:

—*¡Señor, hasta los demonios se nos someten en tu nombre!*

Mas el Salvador, según la interpretación de numerosos Santos Padres, apagó un tanto sus entusiasmos con un grave aviso, que bien pudo ser contra la vana complacencia:

—*Estaba yo viendo a Satanás, que como un relámpago caía del cielo. Os he dado potestad de hollar serpientes y escorpiones, y todo el poder del enemigo: nada os dañará. Mas no os gocéis en que los espíritus se os sometan, sino*

gozaos más bien de que vuestros nombres están escritos en los cielos.

Con todo, parece que la primera sentencia ha de entenderse más bien de la triunfante expansión del reino de Dios, simbolizada en el poder del nombre de Jesús sobre Satanás.

Y en aquel momento, como en un éxtasis de gratitud al Eterno Padre y rebosando gozo en el Espíritu Santo, exclamó:

—*Glorifícote, ¡oh Padre, Señor del cielo y de la tierra!, porque escondiste estas cosas a los sabios y prudentes y las descubriste a los pequeñuelos. Sí, por cierto, ¡oh Padre!, que así fué de tu agrado. Todas las cosas me puso mi Padre en las manos; y nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni conoce ninguno al Padre sino el Hijo y a quien el Hijo quisiere revelarlo.*

Y vuelto luego a los discípulos, les dice con ternísimo amor:

—*Dichosos los ojos que ven lo que vosotros véis; porque dígoos en verdad que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que vosotros véis, y no vieron; y oír lo que oís, y no lo oyeron.*

«Los escribas y los sabios, que se tenían a sí mismos por prudentes, vinieron a caer por su orgullo en miserable ceguera. Si, pues, por esto les fueron escondidos a ellos tales misterios, temed vosotros y quedaos siempre pequeñitos» (Crisóstomo: PG, 57, 430).

Y «habiendo excitado con sus palabras el deseo de conocerle y allegarse a su persona, y demostrado asimismo su inefable poder» (Crisóstomo, ibid., 431), penetrando las profundidades del porvenir y contemplando a la Humanidad gimiendo bajo el peso de toda suerte de miserias, dirige a todos los afligidos un llamamiento conmovedor:

—*Venid a mí todos los que penosamente trabajáis y andáis cargados, y yo os aliviaré. Tomad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí, pues soy manso y humilde de corazón, y hallaréis reposo para vuestras almas; porque mi yugo es suave y mi carga ligera.*

«No al uno o al otro llamo, sino a todos los que gemís en ansiedad, en tristeza, en pecado. Venid, no para que os exija la merecida pena, sino para libraros del pecado; venid, no porque yo necesite vuestra gloria, sino porque tengo sed de vuestra salud... No temáis cuando oís *yugo*, pues es

suave; no hayáis miedo si digo *carga*, porque es ligera» (Crisóstomo, ibid.).

HACIA PEREA

(Mt. 19, 1; Mc. 10, 1.—Cf. mapa IV)

Corto tiempo permaneció Jesús en Galilea. Diríase que esta vez fué allá no más que para darle el último adiós, pues a las pocas semanas, probablemente dentro del mes de noviembre, partió, para ya no volver durante su vida mortal, en dirección a Perea. Es el viaje que señalan Mt. 19, 1, y Mc. 10, 1 («in fines Iudaeae, trans Iordanem»). Del camino que siguió, ni el más leve indicio nos dan los evangelistas; pero es probable que fué por el valle del Jordán, sea del lado derecho, occidental, del río, pasando por las fuentes de Enón y las ciudades de Fasaelis y Archelais, sea—quizás más probablemente—del lado izquierdo, bordeando la altura donde se asentaba la ciudad de Pella, refugio más tarde de los cristianos cuando el sitio de Jerusalén por Tito, y cruzando Ametan (= Tell 'Ammata) y la desembocadura del río Yaboc (Nahr ez-Zerqa), por donde bajó Jacob en su vuelta de Mesopotamia. El mismo sendero podía tomar Jesús para subir a la región montañosa, o bien más hacia el sur, por Wadi Nimrin; pero tal vez se detuvo en la llanura, la cual formaba también parte de Perea.

En esta región ejerció en adelante su ministerio, interrumpido sólo por un viaje a Jerusalén para las Encenias, y otro a Betania para resucitar a Lázaro.

De lo que aquí obró Jesús durante su breve permanencia hasta la mencionada fiesta de las Encenias nada sabemos, pues el relato de Mt. 19, 2 ss., y Mc. 10, 1 ss., se refiere al período que siguió a dicha fiesta. Esta quería celebrarla en Jerusalén.

El buen samaritano

(Lc. 10, 25-37.—Cf. mapa IV)

Empezaba la referida fiesta, que se prolongaba por ocho días, el 25 del mes noveno, o sea Kisleu (= noviembre-diciembre), por consiguiente hacia el 10 de diciembre. Nues-

tro Señor, por tanto, es probable que partiese de Perea en los comienzos de este mes, y seguiría naturalmente, el sendero que llevaba al vado el-Ghorani, actualmente puente Allenby, o un tanto más al sur, donde el mosaico de Madaba señala una pequeña barca, y allí cruzaría el Jordán; y luego, pasando por Jericó, subiría la empinada cuesta de Wadi el-Qelt, bajaría, más adelante, la Tal'at ed-Dam, el bíblico *ascensus Adommim* (Jos. 18, 18), donde se halla la llamada *Posada del Buen Samaritano* (Khan el-Hatrur), y por el fondo de Wadi es-Sikke y Wadi el-Hod llegaría a Betania.

Durante este viaje se coloca convenientemente la parábola del *buen samaritano* (Lc. 10, 25-37), cuyo tinte topográfico e histórico está en perfecta armonía con las circunstancias del mismo. Estaba, en efecto, remontando Jesús el camino que baja de Jerusalén a Jericó; camino desierto, que serpentea entre montes pelados, con numerosos y repentinos recodos, en una región a la que justamente da la Sagrada escritura el nombre de «*desierto* de Judá», y que por tanto es sitio propicio para sorpresas de bandidos y salteadores de caminos. Que tales ataques eran frecuentes en tiempo de San Jerónimo lo atestigua él mismo cuando, explicando el sentido de «ascensus *Adommim*», dice que puede llamarse «subida de los *rojos*», por la sangre que con frecuencia derramaban allí los ladrones homicidas [2]. El lugar concreto que Nuestro Señor tenía presente al describir el atentado, no es posible precisarlo. Por lo demás, es probable que no entendía señalar un sitio determinado, sino que hablaba en general. En la parábola se introducen no dos sujetos cualesquiera, sino un sacerdote y un levita, porque éstos, por su carácter sagrado, estaban más obligados a practicar la caridad. Y lo propio dígase, en sentido opuesto, del samaritano, quien, por razón de la tradicional enemistad con los judíos, parecía tener alguna excusa para no venir en auxilio del herido. De esta suerte resalta con mayor viveza el contraste. Lo de la medicina de aceite mezclado con vino está tomado muy del natural: aun hoy día se halla en uso. Cuenta el P. M. Julien el siguiente episodio: Bajaba un padre franciscano de Jerusalén a Jericó acompañado de un beduíno. Este se hirió

[2] *In. Ier.* III, 2; PL 24, 726: «Latine appellari potest ascensus ruforum sive rubrantium, propter sanguinem qui illic creber a latronibus funditur.» En realidad tomó el nombre más bien del color rojo del terreno, que se distingue perfectamente desde la carretera.

en la pierna con el estribo, haciéndose un rasguño. Llevaba consigo una botellita de aceite. Pregunta al padre:

—*¿Tienes vino?*

Hace la mezcla, lava con ella la herida, y de nuevo a caballo[3].

Dió pie a la parábola un escriba, doctor de la Ley que, aparentemente respetuoso, pero en realidad con una aviesa intención, preguntó:

—*Maestro, ¿qué haré para poseer la vida eterna?*

Preguntóle a su vez Jesús:

—*En la Ley, ¿qué está escrito? ¿Cómo lees?*

Respondió el escriba:

—*Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con todo tu espíritu; y a tu prójimo como a ti mismo.*

No había más que decir; y así replicó Jesús:

—*Bien has respondido; haz esto y vivirás.*

Quedaba cerrado lo que pudiéramos llamar corto debate: se había satisfecho la pregunta del escriba. Pero no lo estaba éste. Quería embarazar y crear dificultades a Jesús, y ahora se encuentra con que él mismo ha desvanecido con su propia respuesta toda la dificultad: resultaba su posición un tanto desairada. Para salir del paso pregunta:

—*Y ¿quïén es mi prójimo?*

En vez de teoría, contesta Jesús con una parábola donde hace resaltar que no sólo los judíos, sino también los demás hombres, aun los mismos enemigos, como los samaritanos, son su prójimo; y además aparece muy de relieve la manera práctica cómo ha de mostrarse el amor.

Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de salteadores, que le despojaron, y después de haberle cubierto de heridas se marcharon, dejándole medio muerto.

Vino a bajar por allí un sacerdote; y habiéndole visto pasó de largo. También un levita, llegado a aquel lugar, le vió y pasó adelante. Mas un samaritano que iba de viaje le vió, se compadeció de él, y llegándose le vendó las heridas echando en ellas aceite y vino; y acomodándole encima de su propio jumento le llevó a la posada y cuidó de él. Y al otro día, sacando dos denarios los dió al mesonero, diciéndole: Ten buen cuidado de él, y lo que gastares de más, a mi vuelta te lo abonaré.

---

[3] *L'Egypte* (1895), p. 276.

Y termina Jesús con la pregunta:

—*¿Cuál de estos tres te parece haber sido prójimo del que cayó en manos de los salteadores?*

Responde el escriba:

—*El que obró misericordia con él.*

Concluye Jesús:

—*Pues ve y haz tú igualmente.*

Marta y María

(Lc. 10, 38-42.—Cf. mapa IV)

A poco más de medio camino de Jericó a Jerusalén desprendíase de la vía principal, que fué tiempo adelante carre-



BETANIA: *1. Sepulcro de Lázaro.—2. Ruinas de un monasterio de monjas, del tiempo de las Cruzadas, que suele señalarse como la casa de Marta y María.*

tera romana, un sendero que, corriendo en dirección sur, conducía a Betania. Este sendero tomó Jesús: aprovechando la ocasión de subir a la fiesta quería visitar una familia amiga.

Al viajero que actualmente sube por la gran carretera moderna, atraen su atención en el extremo occidental unas altas ruinas, que los indígenas suelen dar como la casa de Marta y María. En realidad no son sino los restos del monasterio erigido por la reina Melisenda, donde almas puras, las hijas de los heroicos cruzados, continuaban la humilde y amorosa contemplación de María de Betania a los pies del Maestro. Pero vino un día en que las místicas palomas tuvieron que abandonar su nido para escapar al cieno de la ola agarena que invadía de nuevo el país de Jesús.

Afortunadamente siglos adelante otras palomas, las hijas de la Virgen de Avila, alzaban su vuelo de tierras lejanas y venían a posarse en la cima de este sacro monte de los Olivos, a la vista de Betania, para recibir aquí, en humilde y amoroso silencio, de boca del Maestro sus divinas enseñanzas.

A este simpático pueblecito, recostado en la pendiente oriental del monte Olivete y distante unos tres kilómetros de Jerusalén, llegó Jesús en las últimas horas de esta mañana de principios de diciembre, procedente de Jericó.

San Lucas, a quien debemos el relato, no nos da su nombre; pero por San Juan (11, 1) sabemos que Marta y María con su hermano Lázaro vivían en Betania, nombre que probablemente ha de interpretarse *Beit Anania* = Casa de Ananías.

La Betania del tiempo de Jesús se hallaba un tanto—de 200 a 300 metros—al sudoeste del pueblecito actual, llamado por los árabes el-Lazariyeh, que es el *Lazarion* de la población cristiana de la época bizantina, agrupada junto al sepulcro de Lázaro. De la autenticidad de éste no existe ninguna razón positiva para dudar. Quisiéramos conocer también la casa que fué teatro de la encantadora escena de las dos hermanas; pero, aunque los naturales la señalan, no hay, respecto de la misma, tradición alguna digna de fe.

El objeto principal de Jesús no era esta vez ir a Betania, como lo fué más adelante a la muerte de Lázaro; se dirigía más bien a Jerusalén para las Encenias. Pero, como el pueblo le venía de pasada, aprovechó la ocasión para hacer una visita a aquella buena familia, que siempre le recibía con tan sincero y respetuoso cariño. Allí, en el ambiente de paz y de santo gozo que se respiraba en la casita de Marta y María

y de su hermano Lázaro, en el seno de una íntima e ingenua confianza, encontraba Jesús algún descanso de las continuas hostilidades, asechanzas, malevolencias de sus enemigos [1].

La solícita Marta se dispone a preparar la comida para los nuevos comensales, venidos sin duda de improviso. Era tarde, y no había tiempo que perder. Jesús en tanto ha tomado asiento, quizá bajo el parral de la casa, si el día es espléndido, como los hay en Palestina hermosísimos en pleno mes de diciembre: descanso bien merecido tras un penoso viaje de cinco o seis horas. Y María, la dulce María de Betania, sentada humildemente, plácidamente a los pies de Jesús. El Maestro habla, y la discípula escucha. Escucha en silencio, fija la mirada en Jesús. Y por esta mirada silenciosa se transfundía la fragancia de su alma, y era al mismo tiempo luz que iluminaba su rostro y lo embellecía con belleza divina; y en ella se complacía el Maestro, el esposo de las almas puras.

Marta andaba atareada, sin darse punto de reposo. Más de una vez lanzaría a su hermana una furtiva mirada, invitándola a levantarse y venir en su ayuda. Pero María, pendiente de los labios del Maestro, o no se daba cuenta, o no se daba por entendida. Al fin, viendo que se la dejaba sola para el trabajo y que éste era urgente, se para ante Jesús, y en tono de mal disimulado reproche le dice:

—*Señor, ¿nada se te da que mi hermana me deje sola en el servir? Dile, pues, que me ayude.*

María no dice palabra. Entre temerosa y confiada mira al rostro del divino Maestro. ¿Le ordenará alzarse de sus pies para ir en ayuda de su hermana?

La respuesta de Jesús es grave y severa, sin dejar de ser amorosa:

—*Marta, Marta; tú te acongojas y conturbas por muchas cosas. En verdad una sola* [2] *es necesaria.* Y señalando luego

---

[1] Puede verse A. Fernández, *En Betania y Betfage (Florilegio Bíblico*, n. 3, p. 37 s.).

[2] Los mss. griegos ofrecen tres lecciones distintas: 1) ἑνὸς δέ ἐστιν ρεία (una sola es necesaria); 2) ολίγων δέ ἐστιν χρεία (pocas son necesarias); 3) ὀλίγων δέ ἐστιν χρεία ἢ ἑνός (de pocas hay necesidad. o bien de una sola). Plummer dice que las dos primeras son corrupción de la última, que es la que él prefiere. Nosotros, por el contrario, creemos que ésta es el resultado de la junta de las dos primeras: los copistas tienden siempre más a ampliar que a cortar: son numerosos los casos (principalmente en Luciano) de lecciones compuestas. Y como la segunda lección es reconocida como la críticamente me-

la hermana menor, que estaba allí ansiosa, añadió: *María escogió para sí la mejor parte, que no le será quitada.*

Después de reprender Jesús a Marta por su turbación e impaciencia, sale a la defensa de María. Aunque no explícitamente, Nuestro Señor compara, en realidad, la parte de María con la de Marta, diciendo de la primera que es *la buena parte,* con lo cual da a entender que es preferible a la segunda. Cuáles sean estas dos partes aparece sin dificultad de todo el contexto: la de María es estarse a los pies del Maestro escuchando sus enseñanzas *(Bienaventurados los que escuchan la palabra de Dios y la cumplen.* Lc. 11, 28)[3]; la de Marta, preparar la comida a Jesús y sus apóstoles. Pero de ahí salta a la vista una dificultad: Si, como dice nuestra Santa Teresa, «se estuvieran como la Magdalena, embebidas, no hubiera quien diera de comer a este divino Huésped»[4]; de donde parece poderse concluir que la actividad de Marta era más perfecta y más meritoria que la de María, pues renunciaba al propio gusto de estarse a los pies de Jesús precisamente para servirle y darle gusto.

No ha de olvidarse que las palabras de Jesús revisten cierto carácter polémico; quiere defender a María contra el reproche de su hermana. Para esto toma la ocupación de ésta considerada en sí misma, o sea, en su materialidad, y en el mismo sentido la de María. Ahora bien, no cabe duda que es cosa mucho más noble y mucho más alta escuchar las palabras de Jesús, atender a sus enseñanzas que andar entre platos y cazuelas. Y esto es lo que quiso decir el

---

nos fundada, síguese que ha de tenerse la primera por la más probable.

No faltan autores que la voz ἑνός la interpretan en sentido material, como si Jesús quisiera decir que no hacía falta preparar muchos platos; que con uno había bastante. Con razón dice Prat que esos autores «que no ven en el *unum necessarium* sino una máxima de vulgar buen sentido, y cuyo significado es que pocos platos y aun uno sólo basta para satisfacer el hambre, parecen trocar una sublime enseñanza por una idea pueril» (l. c., 2, p. 26).

Algunos de los que dan preferencia a la tercera lección y refieren el vocablo ὀλίγων a los platos que habían de servir para la comida, suponen que, después de haber dicho que Marta se ocupaba de muchas cosas y advertido que de pocas hay necesidad, Jesús, haciendo una pausa y mirando complacido a María y en cierto modo señalándola, añade: «Más bien (immo) una sola»; y por el gesto indicaba la actual ocupación de María, que era la de estar atenta a las palabras del Maestro (cf. Zerwick, l. c. más abajo). Tal exégesis sospechamos la tacharán no pocos de artificial y violenta.

[3] Cf. M. Zerwick, *Verb. Dom.* 27 (1949) 294-298.

[4] *Camino de perfección* cap. 17.

Maestro, quien termina dándole a Marta la respuesta definitiva. Pedíale ella que ordenase a María se levantase para ir a ayudarla; El responde que a María su parte no le será quitada; es decir, quiere que siga permaneciendo a sus pies. Y no sólo esto: la frase «no le será quitada» no se ciñe al sólo hecho de que Jesús no ordenará a María que se alce de sus pies para ir en ayuda de Marta; va más allá. Escuchar la palabra de Dios, poner atento oído a sus enseñanzas es ocupación que podrá María continuar en lo sucesivo, y aun por toda la eternidad.

Las dos hermanas se toman comúnmente como símbolo de las dos vidas, *activa* y *contemplativa*. Tal simbolismo es perfectamente legítimo y está, por cierto, muy apropiado. El ideal es unir la acción a la contemplación. Hacer a la vez la obra de Marta y María. *In actione contemplans*. La acción animada, vivificada por la contemplación [5].

DE LAS ENCENIAS (DICIEMBRE DEL AÑO 29) A LA PASION (MARZO-ABRIL DEL 30)

Fiesta de las Encenias

(Jn. 10, 22-39)

Habiendo Antíoco IV Epífanes profanado el templo (1 Mac. 1, 22-54; 2 Mac. 5, 15-21; 6, 2; cf. Jos., *Ant.* XII, 5, 4), tres años más tarde Judas Macabeo lo purificó, celebrando su dedicación por ocho días, a comenzar del 25 Kisleu (= noviembre-diciembre) el año 164 a. C.; y se determinó que en adelante se siguiera celebrando dicha fiesta todos los años (1 Mac. 4, 52-59; 2 Mac. 2, 20; 10, 1-8). Llamábase ésta *Encenia* (τὰ ἐγκαίνια Jn. 10, 22), porque se renovó entonces el culto; *Dedicación* (hebr. *hannukah)*, porque de nuevo fué dedicado el templo, y también fiesta de las *Luces (Ant.* XII, 7, 7), porque en ella se encendían en las sinagogas y en las casas privadas muchas luces en señal de alegría. En efecto, era fiesta de grande gozo: se llevaban en las manos palmas, ramas verdes; se cantaban los salmos del Hallel (Ps. 113-118) al son de flautas, y el pueblo respondía al canto de los levitas: *¡Gloria a Yahvé!*

[5] Sobre la distinción entre María de Betania y María la Magdalena véase lo dicho arriba, p. 286 s.

Se presenta Jesús en el templo. Varias discusiones habría de sostener con los judíos, prontos siempre a tenderle lazos para tener de qué acusarle. Una de ellas nos ha transmitido San Juan en todo su interesante dramatismo.

Un día en que, por razón, acaso, del tiempo desapacible



Explanada del templo. El muro que se ve en primer término es el del antiguo pórtico de Salomón.

—era a mitad de diciembre—se paseaba, enseñando, bajo el pórtico de Salomón, que cerraba la grande explanada del lado oriental, cercáronle de pronto un grupo de judíos, es decir, de escribas y fariseos, y con gran resolución y en actitud acometedora le apostrofan:

—*¿Hasta cuándo nos has de tener en suspenso? Si tú eres el Cristo, dínoslo abiertamente.*

Jesús habíase proclamado claramente tal ante la Samaritana (Jn. 4, 26) y ante sus apóstoles (Mt. 16, 16 ss.), pero nunca se había aplicado este título en público. Y se comprende fácilmente la razón. Entre el pueblo judío, el nombre de *Cristo,* de *Mesías,* excitaba un mundo de ideas de índole política y nacional, que inflamaban los ánimos y herían la susceptibilidad de la autoridad romana. Por esto Jesús se abstenía de apropiarse tal nombre en público. Mas, por otra parte, había demostrado en mil maneras, de palabra y de obra, que El era el verdadero Mesías. Ahora, por consiguien-

te, a los que insidiosamente le pedían una franca declaración no responde diciendo sencillamente:

—*Yo soy el Mesías;*

sino que contesta:

—*Os lo dije, y no me creéis. Las obras que yo hago en nombre de mi Padre, éstas dan testimonio de mí. Mas vosotros no creéis, porque no sois de mis ovejas. Mis ovejas oyen mi voz; y yo las conozco, y me siguen; y yo les doy la vida eterna; y no perecerán eternamente, y no las arrebatará nadie de mi mano. Mi Padre, que me las ha dado, es mayor que todo; y nadie puede arrebatarlas de mano de mi Padre.*

Y termina con esta solemne aseveración:

—*El Padre y yo somos una misma cosa.*

Esta última frase es una afirmación categórica, exenta de toda ambigüedad. Jesús proclama su unidad con el Padre; y los judíos alcanzan el verdadero significado de la expresión; y por esto precisamente, porque la tienen por blasfemia, echan mano de piedras para apedrearle. Mas Jesús, sin inmutarse, les dice:

—*Muchas buenas obras os hice de parte de mi Padre; ¿por cuál de esas obras me apedreáis?*

—*No te apedreamos*—respondieron—*por obra buena, sino por blasfemia; porque tú, siendo hombre, te haces a ti mismo Dios.*

No lo niega Jesús, antes replica:

—*¿No está escrito en vuestra Ley: Yo dije: dioses sois? Pues si llamó dioses a aquellos a quienes habló Dios, y la Escritura no puede faltar, ¿a quien el Padre santificó y envió al mundo, vosotros decís: ¡Blasfemas!, porque dije: Soy Hijo de Dios? Si no hago las obras de mi Padre, no me creáis. Mas si las hago, ya que a mí no me creáis, creed a las obras, para que entendáis y creáis que el Padre está en mí y yo en el Padre.*

A pesar de estas razones, y quizá por ellas mismas, los judíos querían prenderle; pero se les escapó de entre las manos. No había aún llegado su hora.

Entre los discípulos del Bautista

(Jn. 10, 40-42.—Cf. mapa IV)

Después de las vivas discusiones bajo el pórtico de Salomón, donde los judíos quisieron apoderarse de su persona,

salió Jesús de Jerusalén y volvió a Perea, y precisamente al sitio en que Juan había bautizado *al principio* (Jn. 1, 28); nota cronológica que se añade para distinguirlo del otro lugar, Enón, cerca de Salim, donde bautizó más tarde (Jn. 3, 23). Paró, pues, en el valle del Jordán, del otro lado del río, en la región de Beit Nimra y Livias (= Tell er-Rame)[1]. Allí precisamente, muy cerca del Jordán, frente al monasterio griego de San Juan (Qasr el-Yehud), se conservan las ruinas de una antigua iglesia, de la época bizantina, que señala muy probablemente la Betabara o Betania *trans Iordanem* (Jn. 1, 28), donde bautizaba el Precursor. Nota el evangelista (Jn. 10, 40) que allí se quedó Jesús. En aquellas cercanías, pues, pasaría los tres o cuatro meses que mediaron entre las Encenias y la resurrección de Lázaro. Es muy posible que en este largo espacio de tiempo no permaneciese constantemente en el mismo sitio; tal vez, subiendo por el Wadi Nimrin, se internó en la región montañosa de Perea; pero con certeza nada podemos afirmar, pues San Lucas, que es muy rico en episodios y parábolas pertenecientes a este período, se muestra extremadamente parco en datos topográficos, y también cronológicos, de suerte que es muy difícil, por no decir imposible, fijar el sitio preciso y la exacta sucesión de los hechos particulares. De todas maneras, sabemos que a esta época pertenecen numerosos milagros, hermosas instrucciones y varias de las más bellas parábolas del Evangelio, como las del hijo pródigo, de Lázaro y el rico avariento, del fariseo y el publicano, etc., por manera que la escasez de noticias referentes a tiempo y lugar queda abundantemente compensada por la riqueza de la doctrina.

Recibió Jesús muy buena acogida de los habitantes de la región. Seguía vivo entre ellos el recuerdo del Bautista, a quien veneraban y del cual decían:

—*Verdad es que Juan no hizo milagros; pero cuanto dijo de éste*—de Jesús—*era verdad.*

Se refleja en estas palabras un marcado interés—muy natural y muy justificado—por el honor de aquel cuya predicación habían sin duda escuchado, y de quien tal vez habían recibido el bautismo. Reconocen que el Precursor no obró ningún milagro; pero, por otra parte, lo que dijo de Jesús era verdad. Esto era en honra suya, puesto que le ma-

---

[1] Véase grabado p. 97.

nifestaba como profeta; y disponía al mismo tiempo los ánimos para creer en Jesús, como muchos hicieron (Jn. 10, 41 s.). Ese ambiente de ingenua docilidad entre la gente de la Perea fué para Jesús un suave descanso de los rudos ataques por parte de los obstinados jerosolimitanos.

Oración del Padrenuestro

(Lc. 11, 1-4; Mt. 6, 9-13)

Es bellísima la hipotiposis que en breves palabras traza San Lucas (11, 1) a propósito de esta verdaderamente divina plegaria: Está Jesús en oración, inmóvil, con los ojos vueltos al cielo; los discípulos, respetuosos, no quieren interrumpirle; pero, así que ha terminado, se le acerca uno de ellos, y le dice:

—*Señor, enséñanos a orar, así como enseñó Juan a sus discípulos* [1].

Entonces el divino Maestro pronunció aquella oración, que nosotros llamamos *Oración dominical.* Oración sublime en su sencillez; amorosa, confiada; de un hijo que se dirige a su Padre, a quien ama, en quien tiene puesta su confianza, de quien todo lo espera:

Padre nuestro, que estás en los cielos;
santificado sea tu nombre,
venga a nos el tu reino,
hágase tu voluntad
así en la tierra como en el cielo.
El pan nuestro de cada día dánosle hoy;
y perdónanos nuestras deudas
como también nosotros perdonamos a nuestros deudores;
y no nos dejes caer en la tentación,
mas líbranos de mal.

¿*Dónde* tuvo lugar esta escena? San Lucas se contenta con decir *in quodam loco.* Esta frase, si nada nos revela positivamente del sitio, parece empero insinuar que el episodio se verificó no a raíz del precedente (Jesús en Betania), sino algún tiempo después (Knabenbauer). Nosotros nos inclinamos a creer que fué en Perea, y más concretamente en el valle

[1] Sería interesante conocer la oración que enseñaba el Precursor a sus discípulos; pero de esto nada leemos en los evangelios, ni tampoco nos lo ha transmitido la tradición.

del Jordán. La última frase: «como Juan enseñaba a sus discípulos», diríase que salió de la boca de uno que sentía especial veneración por el Bautista. Esta circunstancia conviene en un todo a la situación descrita en Jn. 10, 40-42. Fácilmente se comprende que uno de los que vivían en la región donde el Precursor había bautizado, y que luego vino a ser discípulo de Cristo, hiciera este ruego a Jesús. Cuanto a la cronología, no hay dificultad: nosotros inmediatamente después de la escena de Betania (Lc. 10, 38-42) colocamos la fiesta de las Encenias, y a ésta sigue sin interrupción alguna la vuelta de Jesús a Perea (Jn. 10, 40).

Verdad es que una cierta tradición fija el *Pater noster* en el monte Olivete, y precisamente en la basílica constantiniana Eleona, dicha hoy iglesia del *Pater*. Nótese, empero, que los peregrinos más antiguos hablan sólo en *general* («spelunca illa, in qua *docebat* Dominus»: Eteria o Euqueria, siglo IV; Geyer, p. 82) o bien explícitamente de las enseñanzas sobre el *fin del mundo* («et cum suis discipulis in eius montis cacumine mysteria de *consummatione* tradidit»: Eusebio Cesariense, siglo III; PG, 22, 457; Baldi, p. 484; «in spelunca in qua cum discipulis suis Dominus de *consummatione saeculi* disputavit»: *Vita S. Melanniae Iunioris*, siglo V; Baldi, p. 492); y es preciso bajar hasta el siglo IX para hallar una obscura alusión al *Pater* («in qua servatur scriptura in lapide marmoreo, quam Dominus scripsit in terra»: Bernardus Monachus, año 870; Baldi, p. 508. Hay evidentemente confusión con la mujer adúltera), y hasta fines del siglo XI para dar con una mención explícita («inde ad orientem est mons Oliveti, unde Dominus caelos ascendit et ubi discipulis suis *Pater noster* scripsit»: *Qualiter sita est Ierusalem*, año 1095; Baldi, p. 509). No creemos que a una tradición de este género se le puede reconocer gran valor; tanto más cuanto que era fácil pasar de la enseñanza en general a la enseñanza particular del *Pater noster;* y además se narraba ésta inmediatamente después del episodio de Betania, ciudad que se hallaba en la pendiente del mismo Olivete[2].

[2] Pueden verse algunas consideraciones del P. Lebreton (*Vida* 2, p. 55), quien localiza la escena del *Pater* en el huerto de Getsemaní. En pro de la localización en el monte de los Olivos aducen no pocos autores (v. gr., Lagrange, Prat) el texto de Mc. 11, 23-26, donde en una breve instrucción de Jesús en el monte de los Olivos, poco antes de su pasión, se hace referencia al perdón de los enemigos y se habla del Padre, que está en los cielos. Son éstas ideas

San Mateo (6, 9-13) incorpora el *Padrenuestro* al sermón de la montaña, que había sido pronunciado mucho antes. Cabe preguntar: ¿cuál es el sitio real y auténtico? No es imposible que Jesús repitiese la misma oración dos veces; pero si la pronunció una sola vez—y esto parece lo más probable—, apenas puede caber duda que, dado que San Mateo con frecuencia junta instrucciones y hechos obrados ciertamente en tiempos diversos, las circunstancias de San Lucas han de tenerse por las verdaderamente históricas. Añádese en este caso concreto una razón particular, y es que en Mateo se distinguen tres miembros paralelos entre sí (6, 1-4. 5-6. 16-18) y que se terminan los tres por esta sentencia: *et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi.* La sección del *Pater noster* (vv. 7-15) parece romper la armonía de la perícopa.

Otro punto, más importante que la localización, es la *diferencia entre el texto de Mateo y el de Lucas.* Este último es más breve. Faltan en él las expresiones siguientes: *noster, qui es in caelis* (se lee sólo *Pater); fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra; sed libera nos a malo,* y en vez de *debita,* se dice *peccata.* ¿Cuál de las dos formas es la *auténtica?* Varios autores responden que ambas lo son: Jesucristo usó la de Mateo, dirigiéndose a la multitud; la de Lucas, hablando en particular a sus discípulos. Esta hipótesis es evidentemente posible; pero se ofrece contra la misma un cierto reparo: si Jesús había enseñado ya mucho antes la oración del *Pater,* ¿por qué uno de los discípulos le pide que les enseñe a orar? Pudiera responderse que era éste un nuevo discípulo, de aquellos que se le habían juntado en Perea, como arriba (p. 423 s.) dijimos, y que no habían por consiguiente oído sus enseñanzas anteriores; y por esto reconocemos que la objeción pierde mucho de su fuerza. De todas maneras, dado caso que no fuese pronunciada la referida oración sino una sola vez, se explican sin dificultad las diferencias. Pudieron formarse, y en realidad se formaron, en la tradición evangélica varias corrientes que, sin contradecirse en lo más mínimo, diferían en los pormenores, mientras que convenían perfectamente en lo substancial; así, por

---

que por su misma índole podían fácilmente repetirse en diversas ocasiones, y por esto no creemos que pueda reconocerse a dicho texto ningún valor para fijar la escena del *Pater noster.*

ejemplo, en Mateo hay ocho bienaventuranzas, al paso que en Lucas se cuentan sólo cuatro.

En este caso, ¿cuál de las dos redacciones del *Padrenuestro* ha de preferirse? Algunos autores[3] prefieren la más breve; pero la mayor parte de los exégetas, sobre todo católicos, dan justamente la preferencia a la de Mateo; que es la adoptada en la sagrada liturgia y la que rezamos todos los días, y de la cual la de Lucas es una abreviación.

San Agustín, a quien siguen en general los escritores antiguos latinos, distingue *siete peticiones*[4]; los Padres griegos, empero, y la mayor parte de los autores modernos no cuentan, y a nuestro juicio con mucha razón, sino *seis*, pues las dos últimas sentencias *ne nos inducas in tentationem* y *libera nos a malo* no forman, en realidad, sino una sola petición[5]. De esta suerte resulta un perfecto paralelismo entre la primera serie, que contiene tres peticiones, encaminadas a la gloria de Dios, y la segunda, que abraza también tres, cuyo objeto es la satisfacción de nuestras necesidades. Al conjunto precede muy oportunamente la invocación *Padre nuestro, que estás en los cielos,* que sirve, en frase de San Agustín[6], para conciliarnos la benevolencia divina, a fin de que nuestra petición sea despachada favorablemente.

Cabe decir que la segunda petición, es como una consecuencia de la primera, pues si Dios es *glorificado,* por esto mismo se *establece en nosotros su reino*[7]; y la tercera, el *cumplimiento de la divina voluntad,* es la manera como las dos primeras se verifican.

Santificar el nombre de Dios es reconocerle como infini-

---

[3] Por ejemplo, Votaw, *A Dictionary of the Bible* vol. 5, p. 32. Este autor hace un estudio bastante completo sobre el cotejo de los dos textos.

[4] *De sermone Domini in monte* (PL, 34, 1.285): «Sed harum *septem petitionum* consideranda et commendanda distinctio est.»

[5] Véase más abajo, p. 429 s.

[6] «Cum in omni deprecatione benevolentia concilianda sit eius quem deprecamur, deinde dicendum quid deprecemur; laude illius ad quem oratio dirigitur solet benevolentia conciliari, et hoc in orationis principio poni solet; in quo Dominus noster nihil aliud nos dicere iussit nisi *Pater noster, qui es in caelis*» (ibid., col. 1.275).

[7] Hay quienes, precedidos por no pocos Padres, lo entienden, en sentido escatológico, de la *segunda venida,* gloriosa, de Cristo. Aunque ésta por ventura no se excluye y aun podemos decir que se incluye como término final, el sentido primario es ciertamente el reinado de Dios ya desde ahora entre los hombres: «Regnum Dei intra vos est» (Lc. 17, 21); sea que se entienda *en vuestro interior, en vuestras almas,* o bien, como es más probable, *entre vosotros.*

tamente santo, y como tal venerarle y glorificarle. Se establece y extiende en la tierra el reino de Dios cuando los hombres, respetando sus soberanos derechos, le rinden pleito homenaje y le prestan el debido servicio. La tercera petición, *hágase tu voluntad,* es susceptible de un doble sentido: que se realicen los designios de Dios, sus augustos quereres; o bien, que los hombres cumplan la divina voluntad, ajusten a la misma toda su conducta. Esta segunda interpretación parece estar más en consonancia con las dos precedentes peticiones. Con todo, como andan tan íntimamente unidos la realización de los designios de Dios y el cumplimiento de su voluntad por parte del hombre, quizá sea más acertado admitir que en la fórmula un tanto vaga se encierran y juntan amigablemente uno y otro sentido (cf. *Eph. Theol. Lov.* [1949] pp. 61-76).

La cuarta, quinta y sexta, o sea, las tres de la segunda serie, cabe decir que miran al presente, al pasado y al futuro. La segunda, *perdónanos nuestras deudas*..., no ofrece dificultad, pero sí la tercera, y más aún la primera.

El *pan nuestro* se ha interpretado en tres sentidos: el *sustento corporal,* la *sagrada Eucaristía,* la *palabra de Dios.* San Agustín excluye las dos primeras interpretaciones, declarándose en favor de la tercera [8]. Alguien crea tal vez que lo más sencillo fuera decir que Jesús encerró en la palabra *pan* los tres sentidos. Es claro que pudo hacerlo, pero ninguna razón positiva tenemos para afirmar que en realidad lo haya hecho. Bien miradas todas las circunstancias del relato, lo más probable es, como justamente opinan la gran mayoría de los autores modernos, que la referida voz significa en nuestro pasaje el *sustento corporal,* tomándose la parte por el todo, como se hace, v. gr., en Gén. 3, 19: «Con el sudor de tu rostro comerás el *pan.*»

Más difícil es fijar el sentido exacto del adjetivo ἐπιούσιος que en Mateo se vierte *supersubstantialem* y en Lucas *quotidianum;* en la Peshito, «panem *necessitatis nostrae*»; en varias otras versiones, «panem *perpetuum*»; en la cóptica,

[8] «Panis quotidianus aut pro iis omnibus dictus est, quae huius vitae necessitatem sustentant..., aut pro sacramento corporis Christi quod quotidie accipimus..., aut pro spirituali cibo... Sed horum trium quid sit probabilius considerari potest.» Propuestas las dificultades contra el primer y el segundo sentido, concluye: «Restat igitur ut quotidianum panem accipiamus spiritualem, *praecepta* scilicet *divina,* quae quotidie oportet meditari et operari» (PL. 34, 1.280).

«panem *crastinum*»; en la etiópica, *cibum cuiusque nostri diei;* en la geórgica, «panem *subsistentiae nostrae*»[9].

El adjetivo ἐπιούσιος no se halla en toda la Biblia fuera de nuestros dos pasajes, y en la literatura profana no se da del mismo sino un solo ejemplo[10]; de donde la dificultad de precisar su sentido. La etimología—en la que naturalmente se busca alguna luz—puede ser doble: 1) derivación de ἡ ἐπιοῦσα, sobreentendiéndose ἡμέρα = día que *sobreviene,* día de mañana, o también día que *empieza,* día de hoy; 2) derivación de οὐσία *subsistencia, medios* para la subsistencia (cf. Lc. 15, 12). Según esta segunda etimología, es el pan *de nuestro sustento,* el pan *necesario para nuestra subsistencia.* Este sentido es muy aceptable; nosotros, empero, preferimos la primera etimología, y dentro de ésta, la significación el día que *empieza,* el día *presente;* pues el otro sentido—el día de *mañana*—no parece armonizarse con las otras palabras de Jesús en Mt. 6, 34: «Nolite ergo solliciti esse *in crastinum.*» Pedimos, por consiguiente, a Dios que nos dé cada día (Lc.) el pan del día *presente;* petición perfectamente en armonía con nuestro abandono en los brazos de la divina Providencia[11].

En la última petición, πειρασμός, *tentatio* significa una situación o un conjunto de circunstancias tal, que, dada nuestra debilidad, podría sernos ocasión de pecado. Le pedimos a Dios que disponga las cosas de manera que no nos veamos puestos en tal contingencia. Por consiguiente, la fórmula «no nos *dejes caer* en tentación» no responde puntualmente al original, pues en realidad le pedimos no solamente no sucumbir a la tentación, sino lo que es más, ser preservados de la misma. Esto lo hacemos no porque la tentación sea mala en sí misma, sino porque tenemos conciencia de nuestra debilidad.

En Mateo se añade otro miembro: *mas líbranos de mal,* que falta en Lucas, quien lo omitió, probablemente porque no lo encontró en su fuente, escrita u oral. Es dudoso si τοῦ

---

[9] Cf. Zorell, *Lexicon graecum Novi Testamenti,* editio altera. Parisiis 1931.

[10] Se trata de un papiro encontrado en Egipto (Fayum) por Flinders Petrie, donde se da una lista de cosas pertenecientes a la cocina. Cf. Zorell, *Biblica* 6 (1925) 321 s.

[11] Cf. Zorell, *Lexicon graecum...,* quien expone con mucha claridad y concisión las varias etimologías; y también *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament,* herausgegeben von Gerhard Kittel, Band 2 (Stuttgart 1935) pp. 587-595.

πονεροῦ, es masculino, en cuyo caso sería el maligno, el demonio; o bien neutro, y entonces indicaría el mal en general; y es la interpretación que se le da en español: «líbranos de *todo mal*». Entendida así la expresión, es claro que tiene mayor alcance. En ambos casos viene a ser como un complemento del miembro precedente. Es como si dijéramos: No nos pongas, Dios mío, en tal situación; pero, de todos modos, si nos pones, guárdanos de todo mal; y por esto no lo tenemos por séptima petición, sino más bien como parte de la sexta.

¿Existe alguna relación entre el *Padrenuestro* y algunas oraciones que solían recitar los judíos?

Entre éstas, dos de las más célebres son la *Shemone 'esre* [12] o *Dieciocho* [bendiciones], llamada también la *Tefillah*, o la oración por excelencia, que todo israelita debía rezar tres veces al día, y la *Qaddish* [13]. Esta última es doble: la litúrgica y la de los rabinos. Al principio de la primera se lee: «Sea magnificado y santificado su nombre grande en el mundo, que creó según su voluntad; que haga reinar su reino»; y la segunda empieza también con la misma frase: «Sea magnificado y santificado su nombre grande.» Salta a la vista la semejanza de ideas y aun la identidad de términos entre esta petición de la *Qaddish* y las dos primeras peticiones del *Pater;* pero el parecido no pasa de ahí; en todo lo demás del contexto no se descubre semejanza alguna particular. Nótese además que el uso litúrgico de esta oración no se remonta más allá del siglo VII p. C., aunque bien puede ser que vayan englobados en ella elementos mucho más antiguos.

La *Tefillah* parece haber estado ya en uso en la segunda mitad del siglo I p. C., después de la ruina de Jerusalén. Entre las peticiones se leen las dos siguientes:

---

[12] Puede verse ésta en su original—doble recensión, palestinense y babilónica—en Dalman, *Die Worte Jesu* (Leipzig 1898), Band 1, pp. 299-304; y su traducción en Lagrange, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ* (Paris 1931) pp. 466-468.

[13] Véase el original en Dalman, l. c., p. 35.

Había también el *Shema'*, que debía rezarse dos veces al día: a la mañana, precedido de dos bendiciones y seguido de una, y por la tarde, precedido y seguido de dos bendiciones; pero, como esta oración se componía de tres pasajes de la Escritura (Deut. 6, 4-9; 11, 13-21; Núm. 15, 37-41), nada contiene que recuerde la oración dominical. El nombre *Shema'* está tomado del principio del primer pasaje (Deut. 6, 4) «*shema*, Israel» («Audi, Israel»). Cf. la *Mishna*, Tratado *Berakoth* 1-3.

«Concédenos, Padre nuestro, una ciencia...»

«Perdónanos, Padre nuestro, porque pecamos contra ti; borra y haz desaparecer nuestras iniquidades de delante de tus ojos, porque bendito eres tú, Yahvé, que eres generoso en el perdonar.» Estas hermosas y piadosas frases recuerdan naturalmente el principio de la oración dominical: *Padre nuestro,* y la quinta petición: *Perdónanos nuestras deudas;* pero, fuera de esto, ninguna frase se lee en la *Tefillah* de la cual pueda decirse que se percibe una resonancia en el *Pater.*

No creemos que nadie, si no es por un prejuicio de todo punto injustificado, se atreva a sostener que las referidas semejanzas nos autorizan a ver en la oración dominical una influencia positiva y directa de las oraciones judías. Pero hay más: el carácter de éstas y el de aquélla es del todo diverso. El de las primeras es netamente nacionalístico, particular; el de la oración cristiana es universal; se eleva a muy alta esfera; el aire que se respira es más puro; el alma siente aletear en ella otro espíritu.

Por lo demás, que exista algún parecido y aun cierta identidad de expresión entre la plegaria enseñada por Cristo y las del pueblo de Israel, tan lejos está de deber sorprendernos, que, muy al revés, fuera extraño que no existiese, puesto que Jesús no había renunciado al Antiguo Testamento y en éste mismo se inspiraban los judíos en el formular sus oraciones. Pero lo que en ningún modo se podrá probar es que el *Padrenuestro* sea en cierta manera un remedo de éstas.

ACTIVIDAD APOSTOLICA DE JESUS EN PEREA

Después del *Pater noster* sigue en San Lucas una larga sección (11,5—18,14) que, con contadas excepciones, es propia y exclusiva de dicho evangelista. Como éste, según ya notamos, no da ninguna o casi ninguna indicación cronológica o topográfica, resulta muy difícil fijar el tiempo y lugar de los acontecimientos que se narran, y así no es maravilla que corran en este punto gran diversidad de opiniones. La nuestra—naturalmente modesta y reservada—es la siguiente: la referida sección la dividimos en dos partes, la segunda de las cuales (17,11—18,14), por razones que expondremos más adelante, colocamos después de la resurrección de Lázaro;

mientras que la primera (11,5—17,10) es anterior, y la localizamos—al menos en su mayor parte—en Perea.

Muévenos a ello la exégesis de Lc. 13, 22. 31. Por Jn. 10, 40, sabemos de cierto que Jesús volvió a Perea inmediatamente después de las Encenias; y nosotros hemos sostenido (p. 424 s.) que en dicha región habría probablemente tenido lugar el episodio del *Pater* (Lc. 11, 1-4). Ahora bien, en Lc. 13, 31 se halla ciertamente Jesús en las tierras de Herodes Antipas («Exi et vade hinc, quia Herodes vult te occidere»); y como no podemos suponer que se trate de Galilea, forzoso es concluir que era la Perea; y no oponiéndose a ello ningún dato positivo, es natural dar por supuesto que cuanto se narra entre Lc. 11, 5 y 13, 31, ocurrió en la misma región. Verdad es que en Lc. 13, 22, se habla de un viaje a Jerusalén: nosotros creemos que no es éste ningún viaje particular, sino la continuación del gran viaje anunciado en Lc. 9, 51,



Es-Salt, en los montes de la Perea.

el cual se recuerda aquí de nuevo, porque va luego a hablarse de la santa ciudad (Lc. 13, 33 ss.). Por lo demás, la estancia en Perea está claramente indicada (13, 31) después de la mención del viaje (13, 22). Cuanto a lo que se sigue (Lc. 13,34—17,10) no hay razón para localizarlo en otro sitio. Es

claro que durante su estancia en Perea no permaneció siempre Jesús en el mismo lugar: en Lc. 13, 22, se dice explícitamente que «ibat per civitates et castella docens». Lo que no podemos precisar es si se mantuvo en el valle oriental del Jordán, que no estaba desierto como ahora, sino que había a lo largo del río considerable población, como atestiguan los numerosos *tells;* o si, por el contrario, se adentró en la región montañosa, subiendo por Wadi Nimrin hacia la ciudad que tal vez llevaba entonces el nombre de *Gador*, y que ahora es llamada *es-Salt;* o más al norte, por *Wadi ez-Zerqa*, pasando por la antigua Mahanaim (= Tulud ed-Dahab).

Como no hay certeza, según dijimos, sobre la exacta sucesión cronológica de los acontecimientos en este período de tiempo, nos permitimos agrupar aquí, por razón de su parecido, varias parábolas e instrucciones que el evangelista propone a distancia unas de otras.

Eficacia de la oración perseverante y humilde

El vecino importuno (Lc. 11, 5-13)

Parábola encantadora por su ingenua sencillez; cuadro tomado del natural, con las circunstancias concretas, expresivas, de la vida común y ordinaria. Ya el pobre labrador está descansando, junto con sus hijos, sobre los colchones —a veces simples esteras—puestos en el suelo. De pronto, a media noche, en lo fuerte del primer sueño, le despiertan fuertes golpes a la puerta. ¿Qué pasa, pues? Es su vecino, pobre como él, que a deshora acaba de recibir un huésped, que llega, como es natural, cansado y hambriento, y cabalmente no tiene en aquel momento nada que ofrecerle; le ruega, por tanto, no que le dé, sino sólo que le preste tres tortas—una ni quizá dos bastarían, pues son pequeñas—. Lo urgente del caso excusa lo inoportuno de la hora. El buen hombre, que en otras circunstancias habría ciertamente prestado desde luego lo que se le pedía—los vecinos se hacen de buena gana esos pequeños servicios—, siente pereza en levantarse, y sobre todo teme turbar el sueño de sus pequeñuelos, que descansan a su lado, y sin duda bajo la misma cubierta. Le responde, pues, sin abrir:

—*No me seas molesto; ya está cerrada la puerta, y mis*

hijos están conmigo en la cama; no puedo levantarme a dártelos.

Pero el importuno vecino no se da por vencido. Al fin, para librarse de él, viendo que a fuerza de aldabazos no va a dejarle dormir, se levanta y le da lo que pide.

Y cierra Jesús la parábola con estas consoladoras palabras:

—*Pedid, y se os dará; buscad, y hallaréis; llamad, y se os abrirá. Porque todo el que pide, recibe; y el que busca, halla; y al que llama, se le abrirá.*

El juez inicuo y la pobre viuda (Lc. 18, 1-8)

El mismo evangelista indica (v. 1) el fin de la parábola, o sea la verdad que con ella quería Jesús inculcar: *Es menester orar en todo tiempo, y no emperezar.* Hemos de seguir orando sin nunca descorazonarnos; insistir en la oración, persuadidos de que al fin obtendremos la gracia deseada.

En dos pinceladas se traza concisa y enérgicamente el carácter del juez inicuo: ni temor de Dios ni temor a los hombres, los únicos motivos que pudieran ser un freno a su iniquidad.

Había en la ciudad una pobre viuda que acudía a él en demanda de justicia contra su adversario. Pero él daba largas al asunto y no la atendía. Mas, como la viuda insistiese, al fin se dijo: «Como esta viuda me está continuamente fastidiando, mejor será que le haga justicia, no sea que al fin venga y me arañe la cara.»

Y termina Jesús diciendo:

—*Y Dios ¿no hará justicia a sus elegidos, que claman a El día y noche, y se mostrará remiso en lo que a ellos atañe? Dígoos que les hará justicia sin tardar.*

Como inesperada y aun diríamos inoportuna sigue otra sentencia, sin nexo alguno aparente con lo que precede:

—*Pero el Hijo del Hombre, cuando venga ¿hallará por ventura la fe sobre la tierra?*

Este pensamiento aparece tan desconectado de la parábola, que no pocos autores lo tienen por de todo punto ajeno a ésta, considerándolo unos (Jülicher) como reflexión personal del evangelista, otros (Buzy, *Les paraboles* p. 574) como «un vestigio de un discurso más extenso». Nosotros creemos

que la mencionada frase, sin constituir un elemento integrante propiamente dicho de la parábola, forma sin embargo parte de la misma, y fué pronunciada por Jesús en las circunstancias en que nos la presenta el evangelista. El vínculo que las une ha de buscarse en la asociación de ideas.

Jesús acababa de hablar de la venida del Hijo del hombre (Lc. 17, 20-37). Cuando ahora promete que Dios oirá la súplica perseverante de los fieles y tomará venganza de sus opresores, se le pone delante de los ojos aquel último día, que será el gran día de las venganzas; y como haciendo una pausa, y reflexionando sobre las condiciones del mundo en aquel momento, se pregunta, como hablando consigo mismo, cuál será la disposición moral de los hombres cuando el Hijo del hombre venga a juzgar y dar a cada uno su merecido.

La frase, pues, que cierra la parábola es decididamente escatológica. ¿Debe calificarse también de escatológica la parábola misma? Lo dudamos. No negaremos que ciertos toques, p. ej., la expresión ἐν τάχει, *pronto,* sean susceptibles de ser interpretados en tal sentido; pero no creemos sea esto suficiente para establecer la orientación substancial escatológica de la parábola. Puede verse el detallado estudio del P. Puzo, en *Est. Ecles.* 19 (1945) 273-334.

El fariseo y el publicano (Lc. 18, 9-14)

No podían escogerse dos tipos más a propósito para el fin que se proponía Jesús con esta parábola, dirigida a «unos que presumían de justos y despreciaban a los demás». El fariseo observa la Ley hasta en sus mínimos pormenores:

—*¡Oh Dios!, gracias te doy porque no soy como los demás hombres: robadores, injustos, adúlteros; así como este publicano. Ayuno dos veces en la semana*[1], *doy diezmo de todo cuanto poseo*

De suyo digna de encomio era esta observancia de la Ley, pero iba acompañada de complacencia en sí mismo y desprecio de los demás; por esto su oración no es acepta a los ojos de Dios. Por el contrario, el publicano, hombre mal visto del pueblo, anda quizá cargado de injusticias; pero su

[1] «Bis in sabbato.» Sábado se toma a veces en el sentido de *semana.*

oración es modelo de humildad y de sincero arrepentimiento. Sin que osase ni aun alzar los ojos al cielo, heríase el pecho, repitiendo:

—*¡Oh Dios, muéstrate propicio a mí, pecador!*

Como lleva un corazón contrito y humillado, Dios acepta su oración.

—*Os digo que éste, y no aquél, bajó a su casa justificado; porque todo el que se ensalza, será humillado; y el que se humilla, será ensalzado.*

Aunque los dos protagonistas se nos presentan en actitud de orar, no es, con todo, la oración, como a primera vista pudiera parecer, el elemento primario de la parábola; es más bien el marco en que se encuadra la lección que se quiere inculcar: la humildad, como claramente indican las frases con que se abre y se cierra la parábola. Esto, empero, no excluye la idea de que nuestra oración no será aceptable a Dios si no va acompañada de humildad.

Contra la hipocresía de escribas y fariseos

(Lc. 11, 37-54)

En cierta ocasión, mientras estaba Jesús hablando en plena calle, se le acerca uno de los fariseos del lugar y le invita cortésmente a comer. Hay motivo para sospechar que la invitación se hizo con aviesas intenciones, y quizá de común acuerdo con los otros fariseos que, al parecer, fueron también invitados. Libres de la importuna presencia del pueblo, que se mostraba favorable al gran taumaturgo, querrían observar de cerca a Jesús y ver de sacarle alguna palabra que diera pretexto para acusarle.

Jesús aceptó la invitación. Entra en casa del fariseo y, en vez de dirigirse al sitio dispuesto para la purificación, va directamente, sin lavarse las manos, a ocupar su puesto a la mesa. Un movimiento de extrañeza se dibujaría en el rostro de los fariseos y escribas circunstantes, y más en el del dueño de la casa, que le había invitado. Y no sólo extrañeza había en el fondo de su alma, sino reproche y enojo. El Maestro penetró sus íntimos sentimientos y, aunque tan manso y humilde, quiso contestar a la secreta recriminación flagelando despiadadamente la hipócrita iniquidad de los fariseos:

—Vosotros, los fariseos, limpiáis lo de fuera del vaso y del plato; mas vuestro interior está henchido de rapiña y de maldad... ¡Ay de vosotros, fariseos, que diezmáis la hierbabuena, y la ruda, y toda hortaliza, pero traspasáis la justicia y el amor de Dios! Había que hacer lo uno sin omitir lo otro. ¡Ay de vosotros, fariseos, que andáis tras los primeros asientos en las sinagogas y los saludos en las plazas!...

Aunque sólo había nombrado Jesús a los fariseos, uno de los escribas allí presentes sintió que también a ellos tocaban aquellas invectivas, y se quejó diciendo:

—Maestro, ¡también a nosotros nos ofendes con tus palabras!

Mal le salió al escriba su queja, pues dió pie a una serie de invectivas contra los mismos escribas:

—Y ¡ay también de vosotros, los legistas, que cargáis a los hombres cargas incomportables, y vosotros ni con uno de vuestros dedos las tocáis!... ¡Ay de vosotros, legistas, que os alzasteis con la llave de la ciencia! Vosotros mismos no entrasteis, y a los que entraban impedisteis.

Quedaron éstos, como sus congéneres los fariseos, fuertemente irritados; y nota el evangelista que desde este momento no le dejaron a Jesús en paz; le seguían los pasos y le acribillaban a preguntas, esperando sacarle por fin alguna palabra de que poder acusarle. Querían a todo trance tomar venganza.

Importancia de la salvación y amoroso abandono en la Providencia

(Lc. 12-13, 1-9)

Al salir, pues, de casa del fariseo encontróse Jesús con gran multitud de pueblo que sin duda le estaba aguardando. Podemos con fundamento pensar que, al ser invitado a comer, la gente que le rodeaba le seguiría y se estaría a la puerta de la casa esperando pacientemente su salida; y entre tanto se iría engrosando el grupo con los nuevos curiosos, que nunca faltan; y esto en tal manera, que el evangelista puede decir, no sin cierta hipérbole, que se contaban por millares y que, por el deseo, sin duda, de estar más cerca de Jesús, siendo tantos, a fuerza de empujones se atropellaban unos a otros. Viendo Jesús el buen deseo y la doci-

lidad de aquella gente empezó a hablarles de la *importancia de la salvación*, de la *preparación para la muerte*, del *amoroso abandono en la divina providencia* (Lc. 12-13).

Reviste este discurso, notable por el alcance y variedad de la doctrina que encierra, un carácter especial, como que se dirige por de pronto a los discípulos (vv. 1-12), luego al pueblo (vv. 13-21), de nuevo a los discípulos (vv. 22-53) y finalmente otra vez al pueblo (vv. 54-13, 9). Ese alternarse del auditorio, y además la circunstancia de que buena parte de su contenido se lee también en San Mateo, desparramado en sitios diversos, parece sugerir la idea de que la unidad en San Lucas no es sino artificio del evangelista, que agrupó sentencias pronunciadas en tiempos y lugares distintos. Se ofrece, además, otro reparo: ¿cómo podía hablar Nuestro Señor a los discípulos en particular, rodeado como estaba de multitud de gente, y multitud numerosa y compacta?

Con todo, si bien se mira, veráse tal vez que no es tan difícil como a primera vista parece reconocer realidad objetiva a las circunstancias cronológicas y topográficas del discurso en San Lucas.

Por de pronto, la pregunta de Pedro en el v. 41: *Señor, esta parábola, ¿nos la dices a nosotros o a todos?*, supone que Jesús habíase dirigido antes, ora a los discípulos, ora al pueblo; y ese hablar, primero a unos y luego a otros, viene claramente indicado por la voz πρῶτον, que nosotros, con muy buenos autores, referimos a lo que precede, no a lo que sigue; y no hay motivo alguno para creer que el evangelista usó esta palabra o puso dicha pregunta en boca del apóstol como simple artificio literario. Por otra parte, la expresión con que se abre el cap. 12 (ἐν οἷς) enlaza lo que sigue con lo que precede. ¿Qué necesidad tenía el evangelista de darnos esta indicación cronológica, si no correspondía a la realidad? Cuanto a hablar particularmente a sus discípulos, ha de entenderse esto en el sentido de que se dirigía a ellos aun hallándose en medio del pueblo y que éste oía lo que a aquéllos se decía; no que tomase a los discípulos aparte y que sólo éstos oyeran la plática del Maestro.

Verdad es que aparece un tanto floja la trabazón entre las varias partes del discurso, circunstancia que pudiera militar en contra de la unidad. Pero téngase presente que, más que discurso seguido, tiene la forma de diálogo: en el v. 13 se interrumpe a Jesús; y no es temerario sospechar

que esta interrupción no fué la única. Por lo demás, aunque hay variedad de argumentos, fuera exagerado decir que se presentan éstos desarticulados, pues no falta entre los mismos un cierto enlace lógico.

Por estas razones nos inclinamos a conservar la unidad cronológica y topográfica que da San Lucas a estos razonamientos del Salvador.

Como los discípulos habían sido testigos de la escena que se había desarrollado durante la comida, Jesús, dirigiéndose a ellos, bien que pudiendo ser oído también de los demás, les pone en guardia contra la manera de ser, la falsedad e hipocresía de los fariseos:

—*Guardaos de la levadura de los fariseos, que es la hipocresía... No temáis a los que matan el cuerpo; temed al que, después de haber quitado la vida, tiene poder para arrojar al infierno. ¿No se venden cinco pajarillos por dos cuartos? Pues ni uno de ellos está en olvido delante de Dios. Y aun los cabellos de vuestra cabeza están todos contados. No temáis, pues; porque de más estima sois vosotros que muchos pajarillos.*

Y aconteció que, mientras estaba así hablando, se le acerca un individuo con este ruego:

—*Maestro, di a mi hermano que parta conmigo la herencia.*

Respóndele Jesús:

—*Hombre, ¿quién me puso a mí por juez o repartidor entre vosotros? Guardaos de toda avaricia, porque la vida de cada uno no consiste en la abundancia de los bienes que posee.*

Y a este propósito propuso una parábola:

—*Erase un hombre rico, cuyo campo le llevó abundante cosecha. Y él pensaba entre sí: ¿Qué haré, que no tengo dónde encerrar mis frutos? Y se dijo: Derribaré mis graneros, y los haré mayores, y allí recogeré todos mis frutos. Y diré a mi alma: Alma mía, ahí tienes muchos bienes repuestos para muchos años: descansa, come y bebe; date a la buena vida. Y le dijo Dios: ¡Insensato! Esta noche te piden el alma; lo que has allegado, ¿para quién será? Tal es quien para sí atesora y no se enriquece para con Dios.*

Y luego, siguiendo el mismo pensamiento, pero dirigiéndose más en particular a los discípulos, les da una serie de hermosísimas lecciones sobre el desprendimiento de los bie-

nes de la tierra, el abandono filial en los brazos de la divina Providencia, y el estar siempre preparados para la hora de la muerte.

—*No os acongojéis*—les dice—*por la vida, qué comeréis; ni por el cuerpo, qué vestiréis; más es la vida que la comida, y el cuerpo más que el vestido. Mirad los cuervos, que no siembran ni siegan, ni tienen despensa ni granero, y Dios los alimenta... Mirad los lirios como crecen; no trabajan ni hilan, y, con todo, os digo que ni Salomón en toda su gloria se vistió como uno de éstos... Buscad primero el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas se os darán por añadidura...*

Tened ceñidos vuestros lomos, y antorchas encendidas en vuestras manos; y sed como los hombres que esperan a su señor cuando vuelva de las bodas, para que, cuando viniere y llamare a la puerta, luego le abran... Estad apercibidos, porque a la hora que no pensáis vendrá el Hijo del hombre.

En este punto le interrumpe Pedro y le pregunta:

—*Señor, ¿dices esta parábola a nosotros o a todos?*

Sin responder precisamente a la pregunta, dícele Jesús:

—*¿Quién es, pues, el mayordomo fiel y prudente, a quien pondrá el Señor sobre su servidumbre para que les dé a su tiempo la ración? Bienaventurado aquel siervo a quien el Señor, cuando viniere, hallare obrando así: de veras os digo que lo pondrá sobre todos sus haberes... Fuego vine a poner en la tierra, y ¡cómo deseo que ya esté ardiendo! Un bautismo tengo que recibir, y ¡cómo me siento oprimido hasta tanto que se cumpla! ¿Pensáis que vine a poner paz en la tierra? Os digo que no, sino antes división...*

Ese fuego que el Salvador trajo a la tierra es la caridad, que ha de transformar los corazones purificándolos, y ha de consumir la escoria de los vicios; y su más ardiente anhelo es que ese fuego prenda en las almas, y con esto se establezca y afirme el reino de Dios que vino a fundar. Mas la realización de este altísimo ideal exige, en los designios del Padre, que el mismo Jesús pase por el doloroso bautismo de su pasión. Y esa llama de fuego traída a la tierra dividirá los corazones: prenderá en unos, resistiránse otros; y surgirá la lucha, el combate de los hijos de las tinieblas contra los hijos de la luz. Se cumplirá la profecía del anciano Simeón: «Está puesto para caída y resurgimiento de muchos en Israel» (Lc. 2, 34).

Esta es la interpretación más llana y ordinaria de las palabras un tanto enigmáticas del Salvador, y en particular de Lc. 12, 49. Cabe, empero, otra explicación que, teniendo en cuenta el contexto, parezca tal vez preferible. El fuego que Jesucristo vino a lanzar sobre la tierra no es directamente y en concreto la caridad ni el Espíritu Santo. Es más bien el símbolo de esa conmoción espiritual, de ese poderoso movimiento, diríamos casi revolucionario, santamente revolucionario, que iba a desatar la nueva doctrina. Ese movimiento, esa lucha Jesús la deseaba; porque de ese contraste de los elementos buenos y malos surgiría triunfante, en virtud de la gracia que Dios infundiría en las almas, el reino que había venido a fundar. Mas para que ese triunfo se realizara era voluntad del Padre que Cristo padeciera; y esta pasión, presente al alma de Jesús, la tenía en angustia desde el primer instante de su vida. Así entendido, todo el pasaje se mueve dentro de un ambiente homogéneo de esfuerzo para una nueva vida, de lucha y de dolor.

Y luego, dirigiéndose a la muchedumbre, les decía:

—*Cuando veis levantarse una nube al poniente, luego decís: Aguacero viene; y sucede así. Y cuando sopla el ábrego, decís: Habrá bochorno; y se cumple. ¡Hipócritas! Sabéis pronosticar por el aspecto del cielo y de la tierra; pues ¿cómo no sabéis reconocer este tiempo?*

Quizá en este mismo día y mientras Jesús estaba hablando (y decimos *quizá*, porque la expresión ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ es de índole un tanto vaga), acercáronse algunos—llegados de Jerusalén o que habían recibido la noticia venida de allá—e hicieron saber a Jesús la hecatombe que de unos galileos había hecho Pilatos mientras estaban ofreciendo sacrificios en el templo; matanza que se explica por el carácter levantisco de los de Galilea y la crueldad del gobernador romano; y de esta noticia sirvióse Jesús para darles una hermosa lección sobre la verdadera índole de los males físicos y sobre la necesidad de hacer penitencia:

—*¿Pensáis que aquellos galileos fueron más pecadores que todos los otros, porque padecieron tales cosas? Os digo que no. Mas si no hiciereis penitencia, todos igualmente pereceréis.*

E insistía en el mismo pensamiento, recordando otro hecho, ocurrido también en Jerusalén:

—*O aquellos dieciocho sobre quienes se desplomó la torre*

de Siloé[1] *y los mató, ¿pensáis que eran ellos más culpables que todos los habitantes de Jerusalén? No; en verdad os lo digo: antes, si no hiciereis penitencia, todos igualmente pereceréis.*

Y para poner de relieve, por una parte, la necesidad de pronta penitencia, y por otra la misericordiosa longanimidad de Dios, propuso esta hermosa parábola:

—*Tenía un hombre una higuera plantada en su viña; fué allá por fruto, y no lo halló. Dijo entonces al viñador: Tres años van ya que vengo a buscar fruto en esta higuera y no lo hallo; arráncala, pues; ¿para qué va a tener aún la tierra baldía? Observó el viñador: Señor, déjala todavía este año, en tanto que la cavo en torno y echo estiércol, a ver si dará fruto; si no, más adelante la arrancarás.*

La mujer encorvada

(Lc. 13, 10-21)

En Perea seguía Jesús la costumbre que había tenido en Galilea (Mc. 1, 21) de predicar los sábados en la sinagoga. Aquí ocurrió este episodio, donde se refleja el estrecho rigorismo de los judíos y la justa y razonable interpretación de la Ley por parte de Jesús.

Entre los asistentes había una mujer enferma ya de dieciocho años, y andaba toda encorvada. Vióla Jesús, la llamó y la dijo:

—*Mujer, libre estás de tu enfermedad.*

Le impuso las manos, y en el mismo instante se enderezó, y glorificaba a Dios.

En viendo esto, el arquisinagogo se indignó y, no atreviéndose con Jesús, encaróse con la gente y les dijo:

—*Seis días hay en que se puede trabajar: en éstos, pues, venid a ser curados y no en día de sábado.*

Oyó el Señor el *religioso* aviso y, dirigiéndose al tan celoso arquisinagogo, le dijo con gran resolución:

—*¡Hipócritas! Cada uno de vosotros, ¿no desata en sábado su buey o su asno del pesebre y lo lleva a abrevar?*

---

[1] Junto al antiguo canal por donde corría el agua de la fuente de Gihón (ahora llamada de la Virgen) a la piscina, se puso al descubierto, en las excavaciones de 1914, la base de una torre, que bien pudiera ser la misma a que alude Nuestro Señor.

Y esta hija de Abrahán, a la que tuvo ligada Satanás dieciocho años, ¿no convino desatarla de este vínculo en día de sábado?

Quedaron confusos con esto el arquisinagogo y sus congéneres, mientras que el pueblo se regocijaba y alababa a Dios por cuanto veía hacer a Jesús. .

Número de los que se salvan

(Lc. 13, 23-30)

Cierto día en que Jesús estaría predicando a la muchedumbre, uno de los oyentes le preguntó:

—*Señor, ¿son pocos los que se salvan?*

Era éste—el mayor o menor número de los elegidos—punto muy discutido entre los rabinos.

Jesús no responde a una pregunta inútil, de mera curiosidad. Más bien, tomando pie de la misma, exhorta a sus oyentes a que pongan todo su empeño en hacerse dignos de entrar en el reino de los cielos:

—*Esforzaos en entrar por la puerta estrecha, porque muchos, cierto, tratarán de entrar y no lo lograrán. Y una vez que el amo de casa se levante y cierre la puerta, si os quedáis afuera, por más que os pongáis a golpear la puerta diciendo: Señor, ábrenos; él os responderá diciendo: No sé de dónde sois vosotros.*

Y advierte el Maestro que no basta que hayan oído sus enseñanzas, ni que hayan vivido y aun comido con El; de nada les servirá todo esto si no va acompañado de buenas obras. Antes podrá bien acontecer que de los despreciados gentiles haya quienes, habiendo obrado rectamente, sean admitidos en el reino y aun sean preferidos a los mismos judíos.

—*Y vendrán de oriente y de occidente, y del aquilón y del austro, y se sentarán a la mesa en el reino de Dios. Y de los que son ahora postreros los habrá que serán primeros; y de los que son ahora primeros, los habrá que serán postreros.*

Dice Jesús que la puerta (θύρα) es *estrecha*, y precisamente por ser tal se requiere esfuerzo para pasar por ella. Es una alusión manifiesta a lo que en otras circunstancias explanó más de propósito, y que nos ha conservado San Mateo entre las varias enseñanzas del sermón de la monta-

ña (Mt. 7, 13 s.): «Entrad por la puerta estrecha. ¡Cuán ancha es la puerta y espaciosa la senda que lleva a la perdición!, y muchos son los que entran por ella. ¡Cuán estrecha es la puerta, y angosta la senda que lleva a la vida!, y pocos son los que dan con ella.»

La idea fundamental de las dos sentencias, en Mateo y en Lucas, aparece clara e inconfundible: el camino del cielo es difícil, y son pocos los que andan por él; fácil el de la perdición, y muchos lo siguen.

Esta idea la expresa Jesúcristo poniéndonos ante los ojos como dos ciudades: de la perdición y de la vida; cada una con su puerta, por donde se entra en ella, y el camino que a la misma conduce. Esta imagen de la puerta y más aún la de los dos caminos la hallamos ya en el Antiguo Testamento, y también en la literatura rabínica. Al profeta Jeremías decíale Dios: «A este pueblo le dirás: Así habla Yahvé: Mirad que os doy a elegir entre el *camino de la vida* y el *camino de la muerte*» (Jer. 21, 8). El rabino Aquiba decía: «Dios puso dos caminos delante de Adán. Uno llevaba a la vida, el otro a la muerte; y él escogió el camino de la muerte.» En un midrasch se lee: «Señor del mundo, dadme a conocer la puerta que se abre a la vida del mundo venidero» [1].

El significado simbólico de ambas imágenes es evidente; mas no así la relación entre una y otra. ¿Se nos presenta el camino como *arrancando* de la puerta (Lagrange), que sería algo así como el arco triunfal que solía levantarse a cierta distancia de la población, según puede verse aún hoy día en Gerasa; o más bien *terminando* en ella [2], en cuyo caso no podría ser sino la puerta de la ciudad; o finalmente, *pasando* en su curso por debajo de la misma? (Loisy). Todas estas tres interpretaciones se han propuesto [3]. Nosotros creemos que Nuestro Señor no concibió y no entendió proponer las dos imágenes como coordinadas, sino que son independientes la una de la otra [4], bien que ambas significan una sola y misma cosa: la difícil observancia de los mandamientos divinos, representada así por la puerta estrecha como

[1] Cf. Str.-Bill., 1, pp. 460-464.

[2] Esta diríase que es la disposición más natural: se va a la ciudad por el camino, y al fin de éste se entra por la puerta.

[3] El P. Joüon interpreta *puerta* en el sentido de *desfiladero*, a lo largo del cual corre el camino (*L'Evangile de N. Seigneur J. C.*). Tal significación en este pasaje la tenemos por improbable.

[4] Así piensan, entre otros, Bernard Weiss y Buzy.

por el camino angosto; y la fácil violación de los mismos, simbolizada por la puerta ancha y el camino espacioso.

¿Quiere decir Nuestro Señor que todos los que marchan por el camino espacioso y entran por la puerta ancha se condenan? Es cierto que, si ellos siguen adelante sin volver atrás, irán a dar al fin en la perdición; pero pueden en un momento dado abandonar el camino ancho y tomar el angosto que lleva a la vida [5]. Jesucristo no habla por tanto del último e irrevocable destino de los hombres, sino más bien de la manera de obrar, buena o mala, por la cual se va a parar en la ciudad de la vida o en la de la perdición. No se refiere Jesús a los que en último término se condenan o se salvan; habla del espectáculo que ofrece el mundo, donde se ve que la mayor parte de los hombres caminan no por el sendero angosto del bien, sino por la ancha vía de la iniquidad.

Con todo, la última frase en San Mateo: «Son pocos los que la encuentran», esto es, la senda estrecha que lleva a la vida, parece indicar que los muchos que no dan con ella nunca la cruzarán y, por consiguiente, jamás llegarán a la ciudad de la vida. Además, si de ordinario y de una manera continuada son muchos los que corren por el camino espacioso y pocos por el angosto, aunque varios vuelvan atrás y cambien de rumbo, siempre resultará que serán en mayor número los que al fin vayan a dar con la perdición. De ahí que Nuestro Señor habría declarado, si bien sólo indirectamente, que son más los que se condenan que los que se salvan.

Nosotros nos inclinamos a creer que el pasaje evangélico ha de interpretarse en el sentido de que Jesús con sus palabras se limitó a reflejar, como ya insinuamos, la impresión que produce en conjunto el espectáculo del mundo entregado a la satisfacción de sus pasiones, sin que pretendiera entrar en el fondo de la realidad; y no cabe duda que tal impre-

[5] Tal cambio de rumbo, se objetará por ventura, fácilmente se comprende en la imagen del camino, mas no en la de la puerta: una vez pasada ésta se penetró ya en la ciudad de la vida o de la perdición; y no hay manera de volver atrás.—Adviértase que no siempre corresponde el símbolo en todas las particularidades al objeto simbolizado. La observancia de la ley de Dios lleva a la vida; exige esfuerzo; este esfuerzo ha de ser continuado, y quizá por largos años. Esta última condición no se cumple necesariamente en el símbolo de la puerta angosta, pero sí las dos primeras: lleva a la vida y se necesita esfuerzo; y esta correspondencia es suficiente para la razón de símbolo. Lo propio dígase de la puerta ancha.

sión está en perfecta consonancia con el tenor del texto evangélico.

¡Jerusalén, Jerusalén!

(Lc. 13, 31-35)

En agudo contraste resaltan dos vivos sentimientos del divino Salvador en este tan breve como interesante episodio. Mientras estaba aún platicando a la multitud, se le acercan de improviso unos fariseos, y con aire de amistad le advierten que se dé prisa a salir de aquella región si no quiere caer en manos de Herodes.

—*Parte y vete de aquí, porque Herodes te quiere matar.*

¿Era sincera aquella muestra de interés? No faltan autores que así lo piensen. Y en realidad no es imposible que, como entre los fariseos de Jerusalén hubo un Nicodemo, así también en Perea los hubiera que sintieran admiración y respeto por Jesús y quisieran sinceramente librarle de las asechanzas del tetrarca. Otros, corriéndose al extremo opuesto, imaginan que lo de los propósitos hostiles de Herodes no era sino burda invención de los fariseos, quienes con esto querían deshacerse de la importuna presencia del joven profeta y ponerle, al mismo tiempo, al alcance de sus congéneres de la Judea, a donde esperaban que se retirara. De haber sido así, fuera extraño que Jesús en su respuesta no hubiese hecho la más mínima alusión a tan baja estratagema. Lo más probable parece ser que Antipas algo hostil estaba urdiendo, y que los fariseos echaron mano de ello para poner miedo a Jesús y de esta suerte, fingiendo amistad, desembarazarse de quien en realidad odiaban. Varios autores sospechan que esto hicieron de concierto con el mismo Herodes; nosotros nos inclinamos a creer que obraron más bien por cuenta propia. La respuésta de Jesús, neta y tajante, da a entender que la hostilidad del tetrarca no era pura imaginación, sino cruda realidad:

—*Id y decid a esa raposa: He aquí que yo lanzo demonios y obro curaciones hoy y mañana, y al tercer día fenezco. Preciso es, empero, que hoy y mañana y el día siguiente vaya adelante en mi viaje, porque no cabe que un profeta muera fuera de Jerusalén.*

Frases éstas un tanto enigmáticas: Jesús responde a las arteras asechanzas del taimado tetrarca que Dios tiene fijado

el curso de su vida, del cual no se desviará ni un ápice por temor a Herodes. Seguirá ejerciendo su ministerio y obrando prodigios un día y otro día, hasta que llegue el último día del gran sacrificio, de su muerte; y esta muerte ha de ser precisamente en Jerusalén, que fué ya testigo de la muerte de tantos profetas.

El recuerdo de Jerusalén provoca un sentimiento de amarga ternura hacia la ciudad ingrata y rebelde, cuya futura ruina su corazón amantísimo no podría menos de sentir:

—*¡Jerusalén, Jerusalén!, la que da muerte a los profetas y apedrea a los que le han sido enviados. ¡Cuántas veces quise reunir a tus hijos como la clueca reune a su pollada bajo las alas!, y no quisisteis. Ahí tenéis vuestra casa, que a vosotros queda abandonada. Y os certifico que ya no me veréis hasta el día en que digáis: Bendito el que viene en nombre del Señor* (Ps. 117, 26).

Terrible castigo, el abandono, por parte de Dios, del templo, que, privado de la divina presencia, ya no tiene razón de ser; del templo, que era como el corazón de Israel, el centro de la vida espiritual de la nación. El pueblo judío se disociará de Cristo; ya no le verá, no querrá verle; con todo, este alejamiento no será perpetuo. Día vendrá en que este mismo pueblo vaya al encuentro del que había rechazado, exclamando: *Bendito el que viene en el nombre del Señor.* Feliz y venturoso este día, que no es el de la entrada triunfal que precedió a la pasión, ni tampoco el de la última parusía, sino más bien el día de la conversión del pueblo judío, anunciada por el apóstol San Pablo (Rom. 11, 25 s.).

Curación del hidrópico. Parábola de los invitados

(Lc. 14, 1-24)

De nuevo encontramos a Jesús a la mesa de un fariseo, y de los más influyentes. Puede parecer esto extraño después de las terribles invectivas en Lc. 11, 37-54. Pero, por de pronto, no ha de creerse que todos los fariseos sin excepción cayeran bajo los anatemas del Maestro: los habría probablemente que por su rectitud merecerían su estima, y ellos mantendrían respecto del mismo sentimientos de benevolencia y respeto. Podía también darse otro motivo para invitarle, si no del todo puro, mas tampoco reprobable: el deseo

de conservar el buen nombre ante el pueblo, que sabía tener en alto concepto a Jesús. Ni fuera maravilla que la invitación hubiese sido inspirada por el deseo de tener oportunidad de observar más de cerca su manera de proceder, como lo que luego aconteció parece hasta cierto punto insinuar. Nada nos obliga, por consiguiente, a suponer que este episodio se refiera a tiempos anteriores. Por otra parte, el Salvador dejábase fácilmente invitar, pues tales reuniones le daban ocasión de ejercitar su ministerio, que era de atraer al Padre las ovejas descarriadas de Israel. Y nota el evangelista que también este banquete—probablemente la comida de mediodía— tenía lugar en sábado. Mas no por ser tal día se veían obligados a comer en frío, pues aunque los manjares tenían que prepararse la vigilia, se hallaba manera de conservarlos calientes [1].

Con Jesús habían sido invitados, como era natural—¿para honrarle o para espiarle?—, cierto número de escribas y fariseos. ¿Habían éstos introducido un hidrópico, que allí estaba, para hacer la experiencia si Jesús lo curaba en sábado, o bien se había él entrometido en busca de su curación? Lo ignoramos; pero el hecho de que, apenas venidos al convite, estuvieran observando a Jesús («et ipsi observabant eum») parece sugerir que habían preparado ellos mismos aquella ocasión para ver qué haría el Maestro. Los convidados nada dijeron; pero cualquiera habría leído en la expresión de sus rostros sus íntimos pensamientos; mucho más Jesús, que veía el secreto de sus corazones. Su pregunta, ciertamente inesperada:

—*¿Es lícito curar en sábado o no?*, fué para ellos penetrante dardo.

Como desorientados, no supieron o no se atrevieron a responder.

Entonces Jesús, tomando de la mano al pobre enfermo lo sanó, y le despidió.

Y luego, bien conociendo lo que murmuraban en su interior, aunque estaba muda la lengua, les dijo:

—*¿Quién de vosotros, si le cae su asno o su buey en un pozo, no lo sacará luego en día de sábado?*

Y nadie se atrevió a chistar.

---

[1] Sobre esto léense prolijas discusiones en la *Mishna, Shabbath*. En Tiberíades—y en otros sitios—, la comida, preparada la vigilia, se lleva al horno público, de donde se retira caliente el sábado.

Habíase dado cuenta Jesús de que aquellos invitados en el sentarse a la mesa buscaban los puestos distinguidos; y a propósito de este puntillo de honra les da una severa lección, que cierra con la conocida sentencia:

—*Todo aquel que se ensalza, será humillado; y el que se humilla, será ensalzado.*

Y luego dirige unos avisos en particular al dueño de la casa sobre el desinterés y espíritu de generosidad que debía mostrarse en el hacer las invitaciones, no llamando a sus amigos y vecinos ricos, de suerte que éstos correspondan invitándole a él, sino más bien a los pobres, mancos, cojos y ciegos, que no tienen con qué mostrar su agradecimiento; y así será verdaderamente bienaventurado, pues recibirá la recompensa en la resurrección de los justos.

Uno de los comensales, encantado de tan hermosos avisos, aludiendo a la palabra de Jesús *serás bienaventurado,* en un movimiento de religioso entusiasmo exclamó: «¡Bienaventurado quien comerá pan en el reino de Dios!»

Esta exclamación dió pie a Jesús para proponer una parábola sobre la vocación divina y la diversa manera como los hombres corresponden, junto con la conducta que observará Dios con los que la rechazan:

«Hizo un hombre una gran cena y convidó a muchos, y a la hora de la cena mandó a uno de sus siervos que dijese a los convidados: *Venid que ya está todo a punto.* Pero todos se excusaron:

—*Compré una granja*—dijo el primero—*y tengo que ir a verla; dame por excusado.*

—*Compré*—contesta un segundo—*cinco yuntas de bueyes, y he de ir a probarlas; dame por excusado.*

—*Me casé*—responde un tercero—, *y por eso no puedo venir.*

Indignado el padre de familias, dice a su criado:

—*Sal fuera, a las calles y plazas de la ciudad, y tráeme cuantos pobres y lisiados, y ciegos, y cojos hallares, y hazlos entrar acá.*

Dice el criado:

—*Señor, se hizo lo que ordenaste, y todavía queda sitio.*

—*Sal a los caminos y vallados, y haz fuerza a la gente para que entren, a fin de que se llene mi casa.*

Y termina Jesús con esta sentencia condenatoria:

—En verdad os digo que ninguno de aquellos que fueron convidados gustará mi cena.»

Terrible sentencia para los que, habiendo tenido el singular privilegio de ser llamados por Dios, se muestran ingratos despreciando el honorífico y divino llamamiento[2].

Renuncia de sí mismo

(Lc. 14, 25-35)

La predicación de Jesús había despertado grande interés y aun entusiasmo entre el pueblo de la Perea, no obstante la no siempre abierta, pero sí obstinada hostilidad de escribas y fariseos. En cierta ocasión, en que gran golpe de gente le seguía mientras iba de camino, volviéndose de pronto a la multitud, les intima las condiciones que impone a los que de veras quieren seguirle, a fin de que no se llamen a engaño:

—Si alguno viene a mí y no me ama más que a su padre, y madre, y mujer, e hijos, y hermanos, y hermanas, y aun más que a su propia vida, no puede ser mi discípulo. Y quien no lleva su cruz a cuestas y viene en pos de mí, no puede ser mi discípulo... Todo aquel que no renuncia a todos sus bienes, no puede ser mi discípulo.

El camino por donde ha de seguirse a Cristo es difícil, y no hay que decidirse a la ligera, con peligro de volverse atrás. Y por esto advierte el mismo Jesús que se ha de imitar al hombre que, proponiéndose edificar una torre, calcula muy de asiento los gastos, si tiene para acabarla; o bien al monarca que, antes de lanzarse a pelear con el enemigo, delibera seriamente si podrá con diez mil hombres hacer frente al que viene contra él con veinte mil.

Ceda, pues, el entusiasmo a la reflexión. Es cosa bochornosa, después de haber abrazado la perfección, abandonarla. Los tales son como la sal que perdió su virtud propia, que ya para nada sirve:

—Buena es la sal; mas si la misma sal se desazonare, ¿con qué será sazonada? Ni para la tierra ni para el estercolero es de provecho; fuera la tiran. Quien tiene oídos para oír, oiga.

---

[2] Sobre la relación de esta parábola con la de las nupcias del hijo del rey, véase más adelante, p. 523.

Parábolas de la misericordia

(Lc. 15)

LA OVEJA PERDIDA. LA DRACMA HALLADA. EL HIJO PRÓDIGO.

Como antes en Galilea, así ahora en Perea contábanse entre los que seguían a Jesús no pocos pecadores y publicanos. Esta facilidad en tratar con tal clase de gente llevábanla a mal escribas y fariseos, los puritanos de aquellos tiempos, tan escrupulosos en la pureza exterior cuanto descuidados en la limpieza interior del alma, quienes se permitían censurar la conducta del Maestro para mermar ante el pueblo su autoridad y buen nombre, e iban murmurando por lo bajo:

—*Este recibe a los pecadores y come con ellos.*



El buen pastor.

Para responder a tales críticas propuso Jesús por este tiempo tres parábolas, que muy oportunamente suelen llamarse de la *misericordia,* pues en ellas resplandece de modo muy singular la misericordia infinita de Dios para con el pobre pecador. Parábolas tomadas de la vida familiar, de encantadora sencillez, con vivos toques de profunda verdad humana: *el pastor en busca de la oveja perdida; la pobre mujer barriendo la casa y que al fin da con la dracma,* y, sobre todo, la parábola del *hijo pródigo,* conmovedor encuentro del padre, siempre amoroso, con el hijo descarriado. Verdaderas perlas que, aun

cuando no fueran expresión de una doctrina divina, resultarían siempre preciosos joyeles de la literatura universal.

El buen pastor, que, habiéndosele perdido una de sus cien ovejas, deja las noventa y nueve en el desierto y va en busca de la descarriada, y cuando la halla la pone sobre sus hombros, y viniendo a casa llama a sus amigos y vecinos, diciéndoles:

—*Alegraos conmigo, porque hallé mi oveja que había perdido.*

Y termina Jesús con la consoladora sentencia:

—*Dígoos que así habrá en el cielo más regocijo por un solo pecador que hace penitencia que por noventa y nueve justos que no tienen necesidad de penitencia.*

La pobre mujer, que de las diez dracmas que posee (total, unas ocho pesetas) pierde una, y luego enciende la lámpara y barre la casa. Y en hallándola, convoca a las amigas y vecinas, diciendo:

—*Alegraos conmigo, porque hallé la dracma que había perdido.*

Y repite Jesús la sentencia:

—*Así os digo que hay gozo delante de los ángeles de Dios por un pecador que hace penitencia.*

Cuadro inimitable el de ese mal avisado joven que pide su parte de hacienda y va a malbaratarla en banquetes y toda suerte de vicios y, reducido a la miseria, hambriento entre inmundos animales, se acuerda de la casa paterna y exclama:

—*¡Cuántos criados en casa de mi padre andan sobrados de pan, y yo aquí perezco de hambre!*

Y tomando de pronto una resolución, dice consigo mismo: Me levantaré e iré a mi padre y le diré: Padre, pequé contra el cielo y ante ti; ya no soy digno de llamarme hijo tuyo; tómame como uno de tus jornaleros.

Y acto seguido se levanta y toma el camino de vuelta a su padre.

Aún estaba lejos cuando le reconoció su padre, y se le enternecieron las entrañas, y corriendo hacia él se le echó al cuello, y abrazándole le besó; mientras que el hijo sollozaba estas palabras: *Padre, pequé contra el cielo y ante ti; ya no soy digno de llamarme hijo tuyo...*

Mas el padre le corta la palabra y dice a sus criados:

—*Presto traed la mejor ropa y vestidle, y ponedle anillo*

en su mano, y calzado en sus pies; y traed el novillo cebado y matadlo, y comamos y hagamos festín; porque éste mi hijo estaba muerto, y revivió; estaba perdido, y fué hallado.

«Esta es la pena que el padre impone al hijo pecador: abrazos, no latigazos. El amor cierra los ojos al delito, y por esto al hijo por sus pecados devuélvele el padre ósculos de paz, abrazos de ternura» (El Crisólogo: PL 52, 192).

Bien pudiera haberse cerrado aquí la parábola, y nada echaríamos de menos. Contemplamos el cuadro maravillosamente acabado, en sus más delicados perfiles, de la inefable bondad de Dios para con el pecador arrepentido.

Mas viene como a sorprendernos en este que llamaríamos ternísimo drama de amor una tercera escena, que pudiera tomarse de pronto como mero apéndice, pero que en realidad es complemento de las dos primeras.

«El hijo mayor estaba en el campo; y como al volver y estar ya cerca de la casa oyese la sinfonía y los coros, llamando a uno de los criados le preguntó qué era aquello.

—*Es que ha vuelto tu hermano, y tu padre mató el novillo cebado, porque le recobró sano.*

Enojóse y no quería entrar. Entonces su padre, saliendo afuera, le instaba. Mas él le dijo:

—*Tantos años ha que te sirvo sin haber jamás traspasado tu mandato, y nunca me diste un cabrito para solazarme con mis amigos; más así que vino ese tu hijo, que consumó tu hacienda con malas mujeres, has matado el novillo cebado.*

Díjole el padre:

—*Hijo, tú siempre estás conmigo, y todo lo mío es tuyo. Razón era hacer festín y regocijarse; porque este hermano tuyo estaba muerto, y revivió; estaba perdido, y fué hallado.*»

Es claro que este hijo mayor juega aquí un papel no despreciable; que representa una categoría de personas. Pero ¿cuál? ¿Los *justos* en general, o en particular los *fariseos*? Advierte el P. Buzy que es éste «uno de los pasajes más discutidos en la exégesis de las parábolas» *(Les Paraboles*, página 191).

Indudablemente en esta parábola, como en las dos anteriores, tenía presente Jesús la actitud de los escribas y fariseos que «murmuraban diciendo: *Este acoge a los pecadores y come con ellos*» (Lc. 15, 1 s.). Esta sola circunstancia es para nosotros indicio inequívoco de que en el quejarse y murmurar del hijo mayor se alude a las murmuraciones,

tantas veces repetidas, de escribas y fariseos. Preguntar en contra de esta interpretación: «¿Diría nunca Dios a los fariseos: *Vosotros estáis siempre conmigo, y todo cuanto yo tengo es vuestro*? O podrían ellos mismos decir: *Nosotros nunca hemos traspasado vuestros mandatos*» (cf. Prat, 2, página 131), es sencillamente olvidar la índole del género parabólico.

Esto no quita que Jesús pensara también en los justos en general. Nosotros creemos que realmente era así. No hay que plantear, pues, el dilema: O los justos, o los fariseos. Lo uno no excluye lo otro. El divino Maestro aludía a los fariseos: pero tenía también presentes a los justos.

El mayordomo infiel. El rico epulón y Lázaro. El escándalo

(Lc. 16-17, 1-10)

En esta misma época y también en Perea, pero sin que sea posible fijar con precisión ni el tiempo ni el sitio, el divino Maestro, dirigiéndose especialmente a los discípulos (16, 1; 17, 1), que no eran, evidentemente, sólo los apóstoles, sino muchos otros, y aun de los mismos adversarios (16, 14), les propuso una parábola que ponía en contraste la diligencia y sagacidad de los malos y el abandono y negligencia de los buenos:

Erase un señor que, habiendo oído cómo su mayordomo le desbarataba la hacienda, le despidió. El mayordomo, viéndose en la calle, dijo entre sí: *¿Qué voy a hacer? Cavar, no puedo; mendigar, me da vergüenza.* Y pensando cómo se las arreglaría, al fin dió con la solución del caso. Fué llamando uno por uno a los deudores de su amo, y dijo al primero:

—*¿Cuánto debes a mi señor?*

Respondió:

—*Cien batos* [1] *de aceite.*

Díjole:

—*Toma tu escritura, siéntate presto y escribe: Cincuenta.*

Dícele a otro:

—*Y tú ¿cuánto debes?*

[1] El bato equivalía a unos 38 litros; se trataba, pues, de una cantidad considerable; bien que esto de más o menos entra en la parábola como elemento puramente secundario.

—*Cien coros*[2] *de trigo.*

—*Toma tu escritura y escribe: Ochenta.*

Tal proceder era, evidentemente, fraudulento y digno de vituperio, pero hábil y sagaz. Y esta sagacidad, no el engaño, es lo que alaba Jesús[3] cuando cierra la parábola con estas palabras:

Y alabó el amo al mayordomo infiel de que había obrado sagazmente; porque los hijos de este siglo son más avisados, unos con otros, que los hijos de la luz.

Sentencia esta última, hoy día y en todos tiempos, de triste actualidad.

Y luego, siguiendo el pensamiento de la parábola, les da Jesús a los discípulos varios consejos: que con la riqueza se granjeen ahora amigos, que son los pobres, para que éstos los reciban más tarde en los eternos tabernáculos; que sean fieles en lo poco, que es la administración de los bienes temporales, y así lo serán en lo mucho, que son los bienes de orden superior. Y termina con aquella bien conocida sentencia, que muchos no quieren entender y menos practicar:

—*Ningún siervo puede servir a dos señores* (que muchas veces mandarán cosas opuestas).

Así, es imposible servir a un tiempo a Dios y a las riquezas.

Entre los que escuchaban a Jesús hallábanse unos fariseos. Al oír la última frase: «No podéis servir a Dios y a las riquezas», mirándose sin duda unos a otros, echáronse a reír de Jesús. A juicio de ellos, la abundancia de dinero no sólo no constituía un peligro para el servicio divino, sino que, muy al contrario, era señal manifiesta del favor de Yahvé. Quizá pensaron que ese joven profeta predicaba contra la riqueza porque no la poseía. Pero a Jesús no intimidó su irónica sonrisa: bien conocida tenía a esa raza de gente, y les trataba cual merecían. Calificándoles de hipócritas, les echa en cara que ellos se dan vanamente por justos, mientras que Dios tiene bien conocido el fondo de sus corazones.

—*Vosotros sois los que blasonáis de justos delante de los hombres; mas Dios penetra vuestros corazones: lo estima-*

[2] El coro contenía unos 384 litros.

[3] Bien que a tenor de las palabras es el amo quien alaba; no, al menos directamente, Jesús.

ble a juicio de los hombres es abominación a los ojos de Dios[4].

Y luego, para hacer ver adónde puede llevar el mal uso de las riquezas y cómo serán recompensados en la otra vida los pobres que llevaron en paciencia su miseria, y por el contrario serán castigados los ricos que se mostraron duros con ellos, propone la conocida parábola de *Lázaro y el rico epulón*, que es, con toda probabilidad, mera parábola, por más que no pocos la hayan tenido por verdadera historia.

Erase un hombre rico, que vestía púrpura y finísimo lino y banqueteaba opíparamente. Y había un mendigo, por nombre Lázaro, que, cubierto de llagas, yacía junto al portal, deseando hartarse de las migajas que caían de la mesa del rico, y nadie se las daba. Venían los perros y le lamían las llagas.

Cuadro de crudo realismo, que desgraciadamente se puede contemplar en nuestros días. Ricos que habitan palacios, y visten lujosamente, y comen delicadamente, y nada se les da de los pobres que en los suburbios de la misma ciudad, medio desnudos y macilentos, se anidan en cabañas o más bien madrigueras, indignas aun de inmundos animales. Pero día vendrá en que se trocarán los papeles.

Murió el pobre mendigo y fué llevado por los ángeles al seno de Abrahán. Murió también el rico y fué sepultado. Y en el infierno, en medio de tormentos, alzando los ojos, vió a Abrahán desde lejos y a Lázaro en su seno. Y, dando voces, dijo:

—Padre Abrahán, compadécete de mí y envía a Lázaro que moje la punta de su dedo en agua y refresque mi lengua, porque me consumo en estas llamas.

Respondióle Abrahán:

—Hijo, acuérdate que tú recibiste tus bienes en tu vida, y Lázaro los males. Ahora él es aquí consolado y tú atormentado.

Es la justicia de Dios, que se cumple en la otra vida. «El rico, exclama el Crisólogo, de sus cuantiosas riquezas no socorrió al pobre ni ofreció a Dios el sacrificio de un maravedí. Mas el mendigo, rico en llagas, pobre en dinero, enfermo de cuerpo, cubierto de penas, continuamente ofrecía a Dios en sacrificio su propia alma, la única parte de su

[4] A este apóstrofe siguen (Lc. 16. 16-18) varias sentencias que parecen ser fragmentos de discurso o discursos pronunciados allí mismo, o bien en otras circunstancias de tiempo y lugar.

ser que no estaba llagada. De ahí es que recibe ahora por los dolores descanso, por los oprobios gloria, por las penas inmortalidad, por la sed fuente de agua refrigerante, por el hambre las delicias sempiternas de la mesa celestial. Y tú, rico, que un tiempo brillabas, vestido de púrpura, ahora te ves cubierto de estiércol; por la blanda cama sufres duros tormentos; por la opípara comida te nutres ahora de penas; porque todo esto te mereciste despreciando al pobre» (PL. 52, 388).

Dirigiéndose de nuevo a los discípulos (Lc. 17, 1) les da Jesús varios avisos, que aparecen sin trabazón visible, a la manera que suelen proponerse en conversación familiar.

—*Imposible que no vengan escándalos; mas ¡ay de aquel por quien vienen! Mas le valiera que le pusiesen al cuello una piedra de molino y le lanzasen al mar que escandalizar a uno de estos pequeñitos* (que sin duda allí se hallaban). *Mirad bien por vosotros.*

Si pecare tu hermano, corrígele: y si se arrepintiere, perdónale. Y si siete veces al día pecare contra ti y siete veces al día tornare a ti diciendo: «Me arrepiento», perdónale[5].

Dijeron los apóstoles al Señor:

—*¡Acreciéntanos la fe!*

Y dijo el Señor:

—*Si tuviereis fe como un grano de mostaza, diríais a este moral: Desarráigate y plántate en el mar, y os obedecería.*

Y luego con una sencilla parábola, tomada de los más ordinarios quehaceres domésticos, les inspira sentimientos de humildad, cortando hasta la raíz de donde pudiera brotar algún movimiento de vanagloria: por grandes cosas que obren en el servicio de Dios, no hacen sino cumplir con su deber.

—*¿Quién hay entre vosotros que, teniendo un siervo arando o guardando ganado, cuando entra en casa de vuelta del campo, le diga: Pasa presto y siéntate a la mesa? ¿No le dirá más bien: Dispónme de cenar, ponte el mandil, y sírveme mientras que como y bebo yo, y después comerás tú y bebe-*

[5] Estas dos amonestaciones a los discípulos sobre el escándalo y el perdón de las injurias tienen sus paralelos en Mateo 18, 6-9. 15-17 y en Marcos 9, 42-50; y más desarrolladas. ¿Se refieren a las mismas circunstancias de tiempo y lugar, o más bien las repitió Nuestro Señor en el curso de su ministerio? Difícil es decirlo. Cf. p. 382 ss.

rás? ¿Debe por ventura agradecimiento a aquel siervo porque hizo lo que le mandó? Pienso que no. Así también vosotros, cuando hubiereis hecho todas las cosas que se os han mandado, decid: Siervos inútiles somos; lo que debíamos hacer, hicimos.

DE LA PEREA A BETANIA

Resurrección de Lázaro

(Jn. 11, 1-44.—Cf. mapa IV)

Todo cuanto hacía Jesús se hallaba, cierto, inspirado en la gloria de Dios y el bien de los hombres; pero en punto a este viaje añadióse a tan altos motivos un dulce sentimiento de sincera amistad. Jesús fué a Betania para que el Padre fuese glorificado; pero fué también para consuelo de las dos hermanas, a quienes amaba tiernamente. «Diligebat autem Iesus Martham, et sororem eius Mariam, et Lazarum.»

Es un embeleso sentir en este relato la amorosa delicadeza con que las dos hermanas acuden a Jesús; contemplar las lágrimas que brotan del corazón de un Dios, que es al mismo tiempo verdadero amigo; admirar la divina potencia, que arranca del sepulcro a Lázaro, devolviéndole la vida.

Haría como unos tres meses que se hallaba Jesús en Perea cuando cayó enfermo Lázaro. Las dos hermanas, viendo que la dolencia se iba agravando, mandáronle un propio con este mensaje: *Domine, ecce quem amas infirmatur; Señor, el que amas está enfermo.* No le dicen: *Ven;* porque para quien amaba era suficiente hacerle saber la enfermedad del amigo; «amanti enim tantummodo nuntiandum fuit». «Sufficit ut noveris; non enim amas, et deseris» (San Agustín: PL 35, 1.749).

Pensáramos tal vez nosotros que a la triste noticia corriera Jesús a Betania para curar al amigo y consolar a las hermanas. Todo al contrario: detúvose todavía dos días en la Perea. ¡Cuán distintos son los pensamientos de Dios de los pensamientos de los hombres y cuán secretos son sus designios, encaminados siempre a nuestro mayor bien! De haber hallado a Lázaro vivo aún, Jesús, sea movido por el amor a su amigo, sea por el deseo de consolar a las herma-

nas, no habría permitido que falleciese, y el milagro de la curación del enfermo habría sido menos glorioso para Dios que la resurrección del muerto.

Pasados, pues, dos días, trabóse entre Maestro y discípulos un gracioso diálogo. Díceles de pronto Jesús:

—*Vámonos otra vez a Judea.*

Los discípulos, que bien recordaban cómo durante la última fiesta de las Encenias habían tenido que salir de Jerusalén para escapar a una pedrea (Jn. 10, 31 ss.), replican todo azorados:

—*Pero, Maestro, ahora querían apedrearte los judíos, y ¿vas allá otra vez?*

Jesús les tranquiliza dándoles a entender que nada sucede sin la voluntad de Dios, y luego indica el objeto del viaje.

—*Lázaro, nuestro amigo, duerme; mas voy a despertarle del sueño.*

Para los apóstoles, que ninguna gana tenían de volver a Judea, era fácil la réplica:

—*Señor, si duerme, sanará.*

Precisamente era el sueño indicio de mejoría. ¿Para qué ir a despertarle? Más valía dejarle plácidamente dormir.

Entonces Jesús díceles abiertamente:

—*Lázaro ha muerto, y me huelgo de no haber estado allí para que creáis. Conque vamos allá.*

El tono resuelto de Jesús no admitía réplica; los apóstoles se mirarían silenciosos y resignados, convencidos de que iban a la muerte. Tomás, el Dídimo, en un valeroso arranque, que por ventura quería disimular el miedo, les dice a sus condiscípulos:

—*¡Vamos también nosotros y muramos con El!*

Al cuarto día, pues, del recibo del mensaje, parte el Maestro con sus discípulos hacia Betania. Cruza el Jordán, pasa por Jericó, sube el Wadi el-Qelt, llega a la altura de Tal'at ed-Dam, el Ascensus Adummim de la Biblia (Jos. 15, 7), donde se halla actualmente Khan el-Hatrur, la Posada del Samaritano, dominada por un derruído castillo de los Cruzados; y desde allí, dejando a la derecha el sendero que llevaba directamente a Jerusalén, y que más tarde fué carretera romana, se interna a poco en Wadi es-Sikke y su continuación, Wadi el-Hod, hasta la fuente del mismo nombre, llamada también hoy día fuente de los apóstoles, la 'Ain Shemesh de Jos. 15, 7, uno de los hitos camineros que marca-

ban el límite entre las tribus de Judá y Benjamín. De aqui, por la empinada cuesta, ganaría la altura en pocos minutos la pequeña comitiva; y donde ahora se halla el pequeño santuario de los griegos ortodoxos sería recibido Jesús por la



1. Camino hacia el monte Olivete.—2. Betfage.—3. Betania.—4. Pueblecito de Abu-dis.—5. Camino de Jericó.—6. Cerca, la posada del Buen Samaritano.—7. Mar Muerto.—8. Montes de Moab.

solícita Marta, quien, apenas oído que venía el Maestro, sin cuidarse de avisar a María, corrió a su encuentro. Entre dicho sitio y la ciudad, puesta entonces un tanto más hacia el sudoeste, hallábase el sepulcro donde yacía el difunto Lázaro.

A Marta, echada a los pies de Jesús, brotóle espontánea del alma dolorida esta delicadamente velada queja:

—*¡Señor, si hubieses estado aquí, mi hermano no habría muerto!*

¡Cuántas veces se lo habrían repetido las dos hermanas! Quedaba, con todo, un rayo de esperanza: Jesús podía resucitarle; pero la humilde Marta no osaba pedir tan estupendo milagro: ¡un cadáver ya en putrefacción! Insinuó sólo tímidamente:

—*Todavía sé que cuanto pidieres a Dios, Dios te lo otorgará.*

La respuesta de Jesús fué clara y resuelta:

—*Tu hermano resucitará.*

Con todo, a pesar de su aparente claridad, resultaba ambigua: podía entenderse de la resurrección general al fin de los tiempos, creencia común entre los judíos, a excepción de los saduceos. En este sentido la entendió Marta, no pensando que Jesús tan de pronto y con tanta sencillez le anunciase el estupendo milagro; y así dijo:

—*Bien sé que resucitará en la resurrección en el último día.*

Pero ella hubiera querido algo más. Entonces Jesús, en tono solemne, le dice:

—*Yo soy la resurrección y la vida. El que cree en mí, aunque hubiere muerto, vivirá; y todo el que vive y cree en mí, no morirá jamás. ¿Crees esto?*

Marta hace un espléndido acto de fe:

—*Sí, Señor; yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, venido a este mundo.*

En este punto preguntaría Jesús:

—*¿Y María?*

Corre Marta a casa y le dice al oído a María, que estaba allí sentada entre los parientes y amigos que habían venido a darles el pésame:

—*El Maestro está ahí y te llama.*

¡Qué salto le daría el corazón a la amante María! Vuela al Maestro y, cayendo a sus pies, le repite las palabras de Marta:

—*¡Señor, si hubieses estado aquí, mi hermano no habría muerto!*

Y entonces pudieron los ángeles contemplar un espectáculo conmovedor: viendo llorar a Marta, y a María, y a los que las acompañaban, *lacrymatus est Iesus: Jesús rompió a llorar.* ¡Lágrimas de Jesús! Milagro de condescendencia, milagro de amor; lágrimas para contempladas en humilde y amoroso silencio.

Y viéndole llorar exclamaron los circunstantes:

—*¡Mirad cómo le amaba!*

¡Qué dicha ser amado de Jesús! De aquel «cuyo amor es fiel y durable, mientras que el de la criatura es engañoso y mudable; del amigo que, aunque todos nos desamparen, no nos desamparará ni nos dejará perecer en el fin; el único que ha de ser singularmente amado, porque El solo se halla

bueno y fidelísimo, más que todos los amigos» (*Imitación de Cristo* II, 7).

Mas no todos hablaron así; la malicia del corazón tiene la triste facultad de convertir la triaca en ponzoña. Algunos de los allí presentes murmuraron en son de reproche:

—*¿No podía éste, que abrió los ojos al ciego de nacimiento, hacer que éste no muriese?*

Espíritus malévolos, que han de ver siempre el peor lado de las cosas; espíritus mezquinos, que pretenden ajustarlo todo a la medida de su propia mezquindad; espíritus vanidosos, muy pagados de sí mismos y despreciadores de los demás. Estos serían, sin duda, los que, en vez de abrir los ojos a la luz del estupendo prodigio, corrieron a los fariseos para decirles, con dañada intención, lo que Jesús había hecho. Es terrible en su concisión la nota con que cierra el relato San Juan: «Muchos, pues, de los judíos, que habían venido a casa de María y Marta, y vieron lo que hizo Jesús, creyeron en El. Mas algunos de entre ellos se fueron a los fariseos y les contaron lo que Jesús había hecho» (11, 45 s.). Son estas palabras como un eco de la fatídica profecía del anciano Simeón: «He aquí que está puesto este (Niño) para ruina y levantamiento de muchos en Israel y por señal de contradicción» (Lc. 2, 34). El milagro era patente; el poder taumatúrgico de Jesús brillaba en todo su esplendor, y con todo unos son iluminados, otros se obstinan en su obceca-



Entrada actual al sepulcro de Lázaro.

ción: el mismo rayo de luz ablanda la cera y endurece el barro. ¡Oh Jesús, dulce amigo de las almas, que sean nuestros corazones purísima cera que se ablande al contacto de tu divina luz![1].

En tanto preguntó Jesús:

—*¿Dónde le pusisteis?*

Dícenle:

—*Ven, Señor, y lo verás.*

Se adelanta hacia el sepulcro, y todos con El. Por la puerta, que daba entonces al lado oriental, entra en una cueva excavada en la roca; y retirándose a la izquierda, de espaldas al muro, se encuentra frente a la tumba propiamente dicha, que San Juan (v. 38) llama *spelunca*, cubierta por una grande piedra. Era, por tanto, la forma muy distinta de la de los sepulcros, cuya entrada se cerraba con una simple lastra perpendicular o bien



Sepulcro de Lázaro. El espacio que aquí se ve es la antecámara o vestíbulo, en el cual se penetraba del lado oriental, donde se ve (1) una entrada tapiada.—Cuando la iglesia adjunta fué tomada por los musulmanes, tuvo que abrirse una nueva entrada (2), que es la actual, con 24 peldaños. Por una abertura cuadrangular (3) se baja a la cámara mortuoria, donde se depositaba el cadáver y que San Juan llama «spelunca». Dicha abertura se cerraba con una piedra horizontal, que es la que Jesús mandó levantar.—Esta especie de banco a la derecha (4) sirve de altar para celebrar el día de Santa Marta.

[1] De este pasaje de San Juan (11, 45-46) se han propuesto varias otras interpretaciones: 1) Los que con dañada intención delataron a Jesús a los fariseos no eran de los que habían ido a Betania. 2) Habían ido a Betania, pero no vieron el milagro. 3) Los que dieron aviso a los fariseos habían sido testigos del milagro, y su proceder

con una gran piedra redonda a manera de rueda de molino[2]. Dice Jesús:

—*Alzad la piedra.*

Marta, por un movimiento espontáneo, observa:

—*¡Señor, ya hiede, que está de cuatro días!*

Había muerto el día mismo del mensaje; dos días se había quedado Jesús en Perea; corría, pues, ya el cuarto día. Reconvínola Jesús gravemente:

—*¿No te dije que, si creyeres, verás la gloria de Dios?*

Alzaron, pues, la piedra. Y Jesús, levantados en alto los ojos, dirigiéndose a su Eterno Padre, le dice:

—*Padre, gracias te doy porque me has oído. Yo bien sabía que siempre me oyes; pero por la gente que está en torno lo dije, para que crean que tú me enviaste.*

Y luego con voz potente exclamó:

—*Lazare, veni foras! ¡Lázaro, ven afuera!*

Y en aquel punto un sagrado terror estremeció a todos los circunstantes: Lázaro, cadáver ya de cuatro días, se pone en movimiento y aparece de pie, atados los pies y las manos con vendas y cubierto el rostro con un sudario. En medio de la general consternación, Jesús dice sencillamente:

—*Desatadle y dejadle ir.*

Sencillez augusta: sello de las almas grandes.

De este milagro tan patente y de tal resonancia, ninguna mención, ni el más leve indicio aparece en los sinópticos. De este silencio se ha hecho arma para impugnar su realidad objetiva, reconociéndole un valor meramente simbólico.

La solución de esta dificultad va en gran parte vinculada al concepto que se haya precedentemente formado de la índole del cuarto evangelio. Quienes, como en general los críticos racionalistas, le niegan carácter histórico, sentiránse inclinados a no ver en la resurrección de Lázaro otra cosa que un puro símbolo. Por el contrario, los que a través de los numerosos y precisos datos topográficos y cronológicos y las explícitas aserciones del mismo autor (20, 30 s.; 21,

---

no era hostil, antes se inspiraba en el deseo de disipar o siquiera atenuar la hostilidad de los fariseos para con Jesús. Nosotros, sin negar una cierta probabilidad a la primera y la tercera explicación, creemos que el sentido más obvio de todo el pasaje favorece la que hemos dado, que, por lo demás, es la preferida por Calmet, Cornelio a Lápide, Fouard, Fillion, Lebreton, etc.; y a la misma se inclina el P. Durand.

[2] Recientemente (1949-50) los PP. Franciscanos hicieron junto al sepulcro excavaciones, que dieron por resultado el hallazgo de la antigua iglesia bizantina (*La Terra Santa* 25 [1950] 30. 87. 186).

24 s.) descubren en San Juan la intención de comunicar a sus lectores hechos concretos y muy reales, tienen indiscutible derecho a considerar el mencionado relato como perfectamente histórico; y esto aunque no fuese posible señalar razón positiva del silencio de los sinópticos.

Alguna, con todo, se ofrece, que no deja de ser plausible. Sabido es que la tradición sinóptica prescinde—por un motivo u otro—casi por completo del ministerio de Jesús en Jerusalén (ni una palabra de las fiestas de la Pascua, Tabernáculos, Encenias); no es, pues, de maravillar que pase por alto el episodio de la resurrección de Lázaro, que por las circunstancias que en él concurrieron se mueve en cierto modo dentro del ambiente jerosolimitano. Pudiera apuntarse otra explicación, que el P. Lagrange dice ser de los exégetas católicos y hace suya propia *(St. Jean,* p. 312): Los sinópticos omitieron la resurrección de Lázaro por no exponer a éste y su familia a las iras del Sanedrín. Cuando San Juan escribió, el peligro había ya pasado.

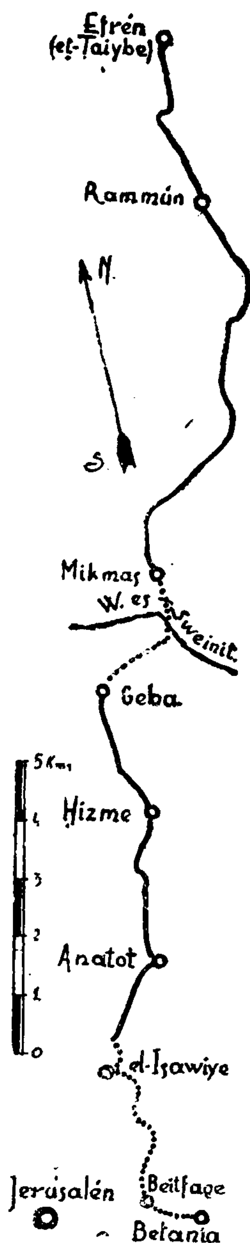
Retiro en Efrén

(Jn. 11, 45-54.—Cf. mapa IV)

La resurrección de Lázaro llenó de entusiasmo a los judíos venidos [1] a Betania, y que habían sido testigos oculares, los cuales creyeron en Jesús. Con todo, no faltaron algunos, tal vez aquellos mismos que motejaron al Maestro de no haber sanado a Lázaro (v. 37), a quienes el espléndido prodigio no hizo sino obcecar más y más. Y tales fueron los que se apresuraron a dar parte de todo a los fariseos.

Estos, como también los príncipes de los sacerdotes, alarmáronse con la noticia; y lo que debió abrirles los ojos y moverles el corazón en favor de Jesús, no hizo sino cegarlos más y más y empedernirlos. Pontífices y fariseos se juntaron en conciliábulo y tumultuosamente gritaban:

[1] El v. 45 lo traducen los autores de dos distintas maneras: 1) Muchos de los judíos *que* habían venido a Betania. 2) Muchos de los judíos, *los que habían* venido... Esta segunda prefieren Knabenbauer, Lagrange, Bernard. Según ella, todos los que vinieron a Betania y vieron el milagro creyeron en Jesús. A nuestro juicio, la impresión que da el conjunto de los dos vv. 45 y 46 es que no todos creyeron, sino la mayor parte. Los que fueron a hablar a los fariseos obraron sin duda con aviesa intención. Del texto mismo aparece muy probable que los que tal hicieron eran de aquellos que habían estado en Betania.



—¿Qué hacemos, pues? Ese hombre sigue obrando muchas maravillas. Si le dejamos así, todos ·eerán en él; vendrán los romanos, y destruirán nuestro templo y nuestra nación.

El entusiasmo del pueblo podía cilmente tomar un matiz político, que provocaría la terrible represión romana.

¿Eran sinceros esos temores? De todas maneras los exageraba la pasión. El odio a Cristo, la envidia, el resentimiento les falseaba el juicio y les excitaba a proceder contra el aborrecido Rabí.

Mas si todos andaban de acuerdo en que urgía hacer algo, no todos quizá convendrían en las medidas que se habían de tomar. Cortó las vacilaciones el pontífice Caifás:

—Vosotros nada sabéis. No reflexionáis que os conviene que muera por el pueblo un solo hombre, y no perezca toda la nación.

Y nota el evangelista que «esto dijo [Caifás] no de sí mismo, sino que, siendo sumo sacerdote aquel año, profetizó que Jesús había de morir por la nación; y no por la nación solamente, sino para que a los hijos de Dios, que estaban dispersos, los juntase en uno».

Profetizó, no en el sentido de ıe fuera investido del carisma ofético, ni porque en aquel momento se ejerciera en él una acción especial del Espíritu Santo, sino porque Dios en su particular providencia dispuso que usara tales expresiones, que de suyo expresa-

ran un pensamiento más alto, que era el pensamiento de Dios. En su frase, pues, encerrábase un doble sentido: humano, el que conocía y entendía manifestar Caifás; divino, el que Dios quería expresar [2].

La decisión del sanedrín fué la que era de prever: «Desde aquel día, pues, resolvieron hacerlo morir.»

Jesús, siempre dulce, siempre manso, creyó prudente ceder por un momento a la tempestad: no había llegado aún su hora. Abandonó, pues, las cercanías de la capital, donde hervían las pasiones, y se retiró a una población aislada, a la vera del desierto, Efrén, la actual et-Taiybe, unos 19 kilómetros en línea recta al norte de Jerusalén.

Siguiendo la ladera oriental del monte de los Olivos, llegaría Jesús a Anatot, la patria de Jeremías, y por el sendero que todavía hoy existe bajaría hacia Hizme, el Azmavet de Neh. 12, 29; continuarían hasta Djeba', de donde, cruzando el Wadi es-Sweinit, subiría a Mikmas, y adelantando siempre hacia el norte y pasando por Rammún, la Roca de Rimmón, donde se refugiaron los seiscientos benjamitas (Jud. 20, 45 ss.), llegaría, después de cuatro a cinco horas de andar, a la pequeña ciudad de Efrén.

A quien visita et-Taiybe pudiera a primera vista parecer más bien difícil su identificación con la bíblica Efrén, como que a su lado, sobre todo al mediodía, se extienden hermosos olivares; y sus alrededores por consiguiente no dan la impresión de desierto, sino más bien de terreno cultivable. Pero es de advertir que en el Evangelio no se dice que Efrén estuviera en el desierto, sino en «una región *cerca* del desierto»; lo cual es de todo punto exacto. En efecto, una porción considerable del terreno montañoso, que separa et-Taiybe del valle del Jordán, puede con toda verdad llamarse desierto, en el sentido en que se habla del desierto de Judá. Y es así que a una región poco distante del pueblo, por el lado oriental, se le da precisamente el nombre de *el-barriyeh* = desier-

---

[2] Nótese de paso que no existe aquí la pluralidad de sentidos literales de que se habla en la hermenéutica, los cuales se suponen ser todos de Dios como causa principal, y a la vez del hagiógrafo como causa instrumental. En las palabras de Caifás hay un sentido puramente humano, y otro divino. De éste en nada participa Caifás, ni siquiera como simple instrumento. Se dice, sin embargo, que profetizó, porque pronunció una sentencia que en realidad era expresión de una profecía divina.

to; y quien esto escribe lo oyó de boca de los habitantes del país [3].

La posición de la pequeña ciudad es magnífica. Desde la pendiente del monte donde se asienta, parece dominar como reina toda la vasta región. Al este los montes de la Transjordania; al sur se distingue en lontananza la cresta del monte Olivete con sus dos altas torres; más allá, un tanto hacie el este, el cono truncado del Herodión; y sobre todo, al sudoeste, el oasis de Jericó, las tranquilas aguas del mar Muerto y los acantilados montes de Moab, que lo dominan.

Dichosa ciudad, a quien cupo la suerte de cobijar en su recinto al Salvador y serle seguro asilo contra las iras y asechanzas de sus enemigos. Las ruinas de una antigua iglesia parecen estar allí como recuerdo perenne de la presencia de Jesús.

NUEVO MINISTERIO EN PEREA

Los diez leprosos

(Lc. 17, 11-19.—Cf. mapa V)

No pararía mucho Jesús en su retiro de Efrén. Acercábanse sus últimos días, y en el poco tiempo que le quedaba quería el celoso Pastor seguir buscando la oveja perdida.

El camino más indicado para volver a Perea era el que aún hoy desciende a Jericó, el cual existía sin duda en tiempo de Jesús, y que años adelante fué carretera romana, de la cual se conservan todavía numerosos vestigios. Bajando en dirección sudeste, deja a la derecha Rammún y luego, bordeando Wadi el-Luheit y pasando por 'Ain en-Nueime y 'Ain ed-Doq, donde estuvo probablemente la Naarata de Jos. 16, 7, y donde se desenterró el mosaico de una sinagoga de tiempos posteriores, venía a desembocar no lejos de la antigua Jericó. De allí, para entrar en Perea, no había sino que cruzar el Jordán.

No parece, empero, que tomara Jesús este camino. Más bien se dirigió hacia el norte. Dejando, pues, quizá no sin cierto sentimiento, la tranquila y pacífica ciudad, ladeándose un tanto al oeste, seguiría la grande ruta que atravesaba el país, hasta llegar a la llanura de Esdrelón. Aquí torcería

[3] Sobre esta identificación puede verse A. Fernández, *Problemas de topografía palestinense* (Barcelona 1936) pp. 134-138.

a la derecha, bajando por el valle de Jezrael y la ciudad de Beisán, o bien, un tanto más al sur, cruzaría los montes de Gelboé, desembocando en el valle del Jordán, en la región de Enón, que le recordaría el bautismo y actividad de su Precursor. Al otro lado del río estaba la Perea.

Esta gran vuelta, en efecto, parece indicar San Lucas (17, 11) al decir que Jesús pasaba por entre Samaria y Galilea («transibat per mediam Samariam et Galilaeam»), puesto que el límite entre las dos regiones cruzaba precisamente la planicie de Esdrelón [1].

En conformidad con el camino que acabamos de indicar, sitúase convenientemente en Djenin, la antigua En-Gannin (fuente de jardines), el episodio de los diez leprosos; como que esta ciudad (Ginea), según Josefo *(Ant.* XX, 6, 1), se hallaba precisamente «en los límites de Samaria y la grande llanura» (de Esdrelón). Y esta razón topográfica está en algún modo corroborada por una bien que no muy antigua tradición, puesto que no se remonta más allá del siglo XIV [2]. Tal situación explica muy bien por qué se hallaban en el grupo judíos y samaritanos.

Probablemente en este sitio, pues, mientras iba Jesús de camino, saliéronle al encuentro diez leprosos, quienes, siéndoles prohibido acercarse a persona alguna, empezaron a gritar desde lejos:

—*¡Jesús, Maestro, apiádate de nosotros!*

Y se apiadó el Señor:

—*Id*—les dijo—*y presentaos a los sacerdotes.*

Y aconteció que, ya mientras iban, quedaron limpios. Natural era que todos se apresuraran a dar gracias a su bienhechor. Sólo uno lo hizo; y éste, samaritano.

Sintió esa ingratitud el corazón delicado de Jesús, y no pudo contener una amorosa queja:

—*¿No quedaron limpios los diez? Pues los nueve, ¿dónde están? ¡No hubo quien volviese y diese gloria a Dios sino este extranjero!*

---

[1] Cf. Josefo, *Bell. Jud.* III, 3, 1. 4; II, 12, 3; *Ant.* XX, 6, 1. Dalman, *Orte*... p. 223 s.
[2] Cf. Baldi, p. 307 ss.

El advenimiento del reino de Dios

(Lc. 17. 20-37)

Probablemente estando ya en Perea, le salen al encuentro los fariseos y le proponen una cuestión. Sabían ellos que Jesús hablaba con frecuencia del reino de Dios. Picados de curiosidad, o tal vez con malévola intención—sospecha no infundada, dados sus antecedentes—, le preguntan cuándo va a venir al fin ese reino o cómo será su venida, que vale tanto como decir con cuáles señales se anunciará, imaginando que sería precedido de algún prodigio singular.

Respóndeles Jesús:

—*No viene el reino de Dios con pompa y aparato...; en medio de vosotros está ya* [1].

Expresión, esta última, que en boca de Jesucristo no quiere decir *dentro de vosotros, en vuestras almas,* sino que es sinónima en algún modo de aquella otra del Bautista: «Medius vestrum stetit quem vos nescitis» (Jn. 1, 26) [2]. En vano, pues, se esperan ruidosas manifestaciones.

O convencidos o no sabiendo qué oponer, ello es que los fariseos no replicaron. Y el Maestro, tomando pie de lo dicho, y dirigiéndose en particular a los discípulos, les habla de la segunda venida del Hijo del hombre. Díceles que será ésta como un relámpago, visible de un cabo o otro del mundo; que ellos en medio de sus tribulaciones desearán, mas en vano, ver uno de esos días de gloria; que a ésta han de preceder los padecimientos y humillaciones del Hijo del hombre, con lo cual se animarán ellos a llevar en paciencia sus propias penas. Y luego les dice que la súbita manifestación del Hijo del hombre encontrará a los hombres descuidados, como lo estaban en los días de Noé y de Lot; y les advierte que han de estar desprendidos de todas las cosas de este mundo, aun de la misma vida; y, por fin, les anuncia el juicio, en el cual personas de la misma condición recibirán muy distinta recompensa, conforme a la conducta que hubieren observado.

Como Jesús había hablado de unos que serían tomados,

---

[1] No hay motivo para interpretar el presente *está* en sentido de futuro, *estará,* como algunos quieren.

[2] Así justamente lo interpretan Knab., Lagr., Marchal, etc. Notamos, empero, que respetables autores sostienen la interpretación «en vuestro interior. en vuestro corazón».

y en consecuencia serían reunidos al Hijo del hombre, le preguntan, curiosos, los discípulos:

—*¿Dónde se hará esto, Señor?*

Y el Maestro les responde por una comparación: Como las águilas—o más bien los cuervos—se juntan rápidamente donde hay una presa, así los elegidos, como por una fuerza interna, irán prontamente a reunirse en torno al Hijo del hombre glorioso y triunfante.

—*Donde estuviere el cuerpo, allí se juntarán también las águilas* [3].

Indisolubilidad del matrimonio

(Mt. 19, 3-12; cf. 5, 31 s.; Mc. 10, 2-12)

Bien pronto le acometieron otros fariseos, de cuya dañada intención no cabe dudar, como que explícitamente nota San Mateo (v. 3) que su propósito era tentarle, o sea tenderle un lazo.

Propusiéronle un caso de moral a propósito del divorcio:

—*Si es lícito repudiar a su mujer por cualquier motivo.*

Nadie ponía en tela de juicio que esto fuese lícito, puesto que estaba claramente autorizado por la Ley, donde se lee: «Si un hombre contrae matrimonio con una mujer y, habiendo hallado en ella algo vergonzoso (*'erwat dabar*), le *da libelo de repudio...*» (Deut. 24, 1); pero dividíanse las opiniones en la interpretación de la frase *'erwat dabar*, y, por consiguiente, al tratarse de precisar por qué causas podíase dar dicho libelo de repudio. Para la escuela de Hillel bastaba el más fútil motivo, v. gr., el haber puesto demasiada sal en la sopa; la de Shammai se mostraba más exigente: no reconocía como causa legítima sino el adulterio de la mujer. A esta segunda pertenecían probablemente los que interrogaban. Si Jesús respondía en conformidad con la propia doctrina de ellos, poníase mal con los partidarios de Hillel; y si, por el contrario, se mostraba favorable a éste, iban a tacharle de laxo. El Maestro sorteó ambos escollos: dejándose de minucias rabínicas y, recordando antes la pres-

---

[3] Es probable que esta sentencia había pasado a ser algo así como un proverbio. No es exacto decir que Jesús se compara a un cadáver. La aplicación de estas palabras a la junta de los fieles en torno a Jesús muerto en cruz carece de fundamento objetivo. La misma sentencia se lee en Mt. 24, 28.

cripción divina (Gén. 2, 24), fué derecho al fondo de la cuestión, declarando francamente la indisolubilidad del matrimonio tal como lo había instituído el mismo Dios.

—*Lo que Dios juntó, el hombre no lo separe.*

A esta aserción categórica de Jesús se ofrecía espontáneamente una réplica, y la hicieron los fariseos:

—*Pues, ¿por qué Moisés ordenó dar libelo de repudio y despacharla?* [a la mujer].

En efecto, Jesús parecía ponerse en contradicción con el legislador de Israel. Respondióles:

—*Moisés, por la dureza de vuestros corazones, os permitió repudiar a vuestras mujeres; mas al principio no fué así. Dígoos que todo aquel que repudiare a su mujer, si no es por fornicación, y se casare con otra, comete adulterio; y el que se casare con una repudiada, comete adulterio.*

Los discípulos comprendieron perfectamente que se trataba de la absoluta indisolubilidad del matrimonio, y ante la grave responsabilidad de los contrayentes, que se unían con vínculo perpetuo sin poder jamás desligarse, exclamaron:

—*Si así es la condición del hombre con su mujer, no conviene casarse.*

Mejor es permanecer célibe que exponerse a las duras pruebas de un matrimonio mal avenido. Respóndeles Jesús:

—*No todos entienden esta sentencia, sino aquellos a quienes es dado. Hay eunucos que así nacieron del vientre de su madre, y hay eunucos que fueron hechos tales por los hombres, y hay eunucos que a sí mismos se hicieron tales por amor del reino de los cielos. Quien pueda entender, que entienda.*

Pocos son los que entienden la excelencia de la virginidad y están dispuestos a practicarla; pero de todos modos habrá siempre en la futura Iglesia espléndidos coros de vírgenes, que se abstendrán voluntariamente de los placeres de la carne para vivir como ángeles en la tierra.

La frase exceptiva en Mt. 19, 9 *si no es por fornicación:* μὴ ἐπὶ πορνείᾳ; y en Mt. 5, 32 *excepto el caso de fornicación:* παρεκτὸς λόγου πορνείας, ha causado a exégetas y teólogos no poca dificultad, pues el sentido obvio parece ser que en caso de fornicación de la mujer puede disolverse el ma-

trimonio. No sería por consiguiente absoluta su indisolubilidad [1].

Es sana regla de exégesis que un texto obscuro y difícil se interprete a la luz de los otros textos paralelos más claros y más fáciles; y en nuestro caso es indudable que en Mc. 10, 11-12; Lc. 16, 18, y en 1 Cor. 7, 10-11. 39, se afirma la indisolubilidad absoluta del matrimonio.

Pero, viniendo a la solución directa, resulta muy tentadora, por ser fácil y cortar de raíz la dificultad, la propuesta por San Jerónimo *(In Mt.* 19, 9; PL 26, 135), que no pocos han abrazado: Jesucristo permite la separación cuanto a la *cohabitación* (quoad thorum), permaneciendo, empero, firme el vínculo (así muchos Padres, y entre los modernos, Knabenbauer, Ricciotti, etc.).

Mas esta explicación tropieza con una grave dificultad: los judíos entendían ciertamente hablar del *vínculo,* que era el punto de litigio entre las dos escuelas de Hillel y Shammai; y lo mismo se desprende de la réplica de Jesús: «Moisés, por la dureza de vuestros corazones, os permitió repudiar a vuestras mujeres; más al principio no fué así.» Téngase en cuenta, además, que para la simple separación se daban otras causas, y no sólo el adulterio. Juzgamos que ha de buscarse, pues, otra solución.

Por de pronto hay que descartar la hipótesis de interpolación, que en ningún fundamento sólido se apoya [2].

Son numerosas las otras que se han propuesto. Mencionaremos algunas:

1) Se da a παρεκτός sentido «inclusivo»: *aun* en caso de fornicación (Ott, Vogt, Staab, Allgeier); o bien, «precisivo»: *dejado aparte* el caso de fornicación (San Belarmino, Lagrange, etc.).

2) Se interpreta πορνεία en el sentido de *matrimonio incestuoso,* aduciéndose como justificativo 1 Cor. 5, 1; o simplemente matrimonio *inválido;* o bien, unión *concubinaria:* excepto el caso de *unión concubinaria* (Patrizi, Schegg, Prat,

---

[1] Un cierto número de buenos mss. y algunos Padres ofrecen la lección παρεκτὸς λόγου πορνείας como en Mt 5, 32, y es preferida por Knab., pero rechazada con razón por la gran mayoría de los autores.

[2] «Cette hypothèse (interpolación)—escribe R. Leconte—paraît suffisamment appuyée par les hésitations de la traduction manuscrîte», en *Mélanges Science Religieuse* 8 (1951) 284. Nosotros creemos que las variantes de los mss. no justifican una tal solución del difícil problema.

2, p. 85; Bonsirven, *Rech. Sc. Rel.* 35 [1948] 442-464); *Le divorce dans le Nouveau Testament* (Paris 1948).

No vamos a examinar en toda su amplitud cada una de estas soluciones; nos limitaremos a señalar algunos de los reparos, a nuestro juicio muy dignos de consideración, que se les pueden oponer.

La partícula παρεκτός fuera de Mt. 5, 32 ocurre sólo dos veces en el Nuevo Testamento (Act. 26, 29 y 2 Cor. 11, 28) y en ninguno de ellos cabe interpretarla en sentido ni inclusivo ni precisivo, sino únicamente exceptivo; ¿con qué derecho, pues, se pretende hacer en nuestro pasaje una excepción [3]. Cuanto a πορνεία, como es término general, bien podría de suyo entenderse de un matrimonio inválido; pero tropieza esta solución con otra dificultad. Los fariseos hablan ciertamente de matrimonio legítimo y normal, como que de otra suerte su pregunta carece de sentido; es natural que Jesús responda partiendo del mismo supuesto. Además, no cabe duda alguna que, a juicio de todos los judíos, el hombre que vivía en unión concubinaria no sólo podía, sino que debía despedir a la mujer; era, por consiguiente, de todo punto inútil mencionar este caso [4].

Finalmente, dejando aparte 1 Cor. 5, 1, en ningún pasaje ni del Antiguo ni del Nuevo Ttestamento cabe probar, siquiera con alguna sólida probabilidad, que la voz πορνεία signifique *matrimonio ilegítimo*. Cuanto a 1 Cor. 5, 1, nótese la construcción de toda la frase: πορνεία se usa en el sentido *general* de fornicación, la cual se concreta luego en un caso particular. Es claro que todo concubinato, de cualquier clase que sea, cae bajo el nombre genérico de fornicación; pero

---

[3] Los que sostienen el sentido inclusivo aducen ejemplos en que una partícula hebrea, v. gr., *milbad*, de suyo exceptiva, tiene fuerza inclusiva: Lev. 23, 37: «Estas son las fiestas de Yahvé que... *milbad* los sábados»; que la Vulgata traduce «*exceptis* sabbatis», y que podría muy bien traducirse por «*además* de los sábados». El sentido es, por consiguiente, inclusivo.—Pero nótese que en este pasaje y en los demás que se citan (3 Re. 5, 2; 10, 14; etc.) se nombran siempre dos términos, puestos en relación el uno con el otro; la contextura de la frase es muy distinta en los dos pasajes de San Mateo, donde no hay más que un sólo extremo. Véase Holzmeister, en *Biblica* 26 (1945) 138; *Zeits. f. Kath. Theol.* 37 (1913) 359-361.

[4] Haciendo la crítica de esta misma solución, R. Leconte escribe: «Il n'en subsiste pas moins de sérieuses difficultés du point de vue littéraire. D'abord la sentence paraît tellement évidente qu'elle en devient quelque peu banale. Mais surtout ni dans le contexte de Matthieu, ni dans le texte parallèle de Marc, il n'est question de «concubine»; il est seulement question de la femme légitime à qui l'homme est réellement uni devant Dieu» (l. c., p. 284).

lo que nos interesa saber es si en algún pasaje se usa en forma directa y absoluta el vocablo πορνεία para expresar un matrimonio ilegítimo. Nosotros creemos que ni uno sólo puede citarse.

Nosotros nos inclinamos en favor de otra solución, en la que se da por supuesto que se trata de divorcio propiamente dicho, y se mantiene el sentido exceptivo a παρεκτός y el de fornicación o adulterio a πορνεία, sin que por esto haya de admitirse que Jesús autorizó el divorcio.

Nuestro Señor en su respuesta, levantándose por encima de las minucias rabínicas y la diferencia de escuelas, va más allá del alcance de la pregunta, se remonta al origen mismo del matrimonio, y prueba por el testimonio de la Sagrada Escritura su unidad y su absoluta indisolubilidad. Y luego confirma la ley divina con su propia autoridad: *Lo que Dios juntó, el hombre no lo separe.*

Con esta aserción, firme y categórica, Jesús poníase en abierta pugna con la ley mosaica, la cual explícitamente autorizaba el divorcio. Diéronse cuenta naturalmente los fariseos y replicaron:

—*Pues, ¿por qué Moisés ordenó dar libelo de repudio y despacharla?* [a la mujer] [5].

Entonces Jesús, bien asentada ya la indisolubilidad por ley divina, y después de haberla confirmado una vez más

---

[5] Efectivamente, en Deut. 24, 1-4 se permite al marido dar libelo de repudio a su mujer. A ésta, empero, no se le reconocía el derecho de darlo al marido. Cuando Salomé, hermana de Herodes, envió el libelo de repudio a su esposo Costobaro nota Josefo (*Ant.* XV, 7, 10) que esto no era según la ley de los judíos. Mas en Marcos 10, 12 parecen dar por supuesto lo contrario las palabras de Jesús: «Y si una mujer *repudiare a su marido* y se casare con otro, es adúltera.»

Desvaneceríase la antinomia con sólo leer conforme a varios códices: «si la mujer *deja* a su marido...», como que se trataría de mero abandono, no de libelo de repudio; pero tal lección la tenemos por modificación intencionada del texto primitivo. Algunos resuelven la dificultad diciendo que Marcos, teniendo presentes las costumbres greco-romanas y convencido de que interpretaba la mente de Jesús, añadió por su cuenta la referida frase (Prat, 2, 86). Nosotros no nos sentimos inclinados a aceptar semejante solución. Otra cabe dar, a nuestro juicio satisfactoria. Es muy probable que el uso romano se había más o menos introducido en el mundo judío, de lo cual descubrimos un indicio en el citado texto de Josefo. Después de haber dicho que Salomé no obró conforme a la ley patria, añade que se prevalió de la que estaba en uso. Alusión sin duda a la costumbre romana, que habría comenzado a infiltrarse en Palestina. Dábase, pues, suficiente motivo para que Nuestro Señor pronunciase la frase de Marcos; y no en el sentido de abandonar simplemente al marido, sino de dar libelo de repudio.

con estas palabras: «Moisés, por la dureza de vuestros corazones, os permitió repudiar a vuestras mujeres; *mas al principio no fué así»*, baja en cierto modo de la altura de los principios y se coloca al nivel de la ley mosaica; y, puesto ya en el terreno mismo de sus contrincantes, responde directamente a su pregunta. En otros términos; habla desde el punto de vista de la ley, se limita a dirimir la cuestión que se agitaba entre la escuela de Hillel y la de Shammai, dando razón a éste al decir que, según la prescripción legal, no era lícito disolver el matrimonio por una causa cualquiera, como pretendía Hillel, sino únicamente por adulterio.

Y no es—nótese bien—que Jesús, ni en modo provisorio ni definitivo, apruebe el divorcio. Con su frase exceptiva no aprueba ni desaprueba; no hace sino señalar cuál es la genuina interpretación de la ley. Su propia doctrina, la indisolubilidad del matrimonio, la había establecido antes, en su primera respuesta.

Este colocarse Cristo en el plano de la ley mosaica, que se comprende fácilmente en **Mt.** 19, 9, parece ofrecer una cierta dificultad en Mt. 5, 31 s. Aquí no preguntan ni para nada intervienen los fariseos; Jesús no responde a la propuesta de un problema, sino que habla por propia iniciativa. Además, contrapone su doctrina a la ley mosaica; ¿cómo decir, pues, que se coloca en el plano de ésta?

Quizá la exégesis de este pasaje no sea tan fácil y simplista como a primera vista pudiera parecer. En toda esta sección el divino Maestro introduce modificaciones, y algunas muy importantes, en la ley antigua para completarla y perfeccionarla, cumpliendo aquello de «non veni solvere sed adimplere».

¿De qué ley se trata en el v. 31: del divorcio en general y en sentido absoluto, como parece indicar la manera de decir simple y sin calificación alguna; o más bien de la ley del divorcio tal como la *entendían y practicaban gran parte por lo menos de los judíos?* Sabido es que, como ya dijimos arriba, según la escuela de Hillel la ley autorizaba el divorcio por motivos insignificantes y fútiles; y es claro que en la práctica serían numerosos los que seguirían la interpretación laxa y ciertamente equivocada de los hillelitas. Ahora bien, nosotros creemos que Jesucristo pudo muy bien hablar de la ley en este segundo sentido.

Cierto que no poseemos de ello ningún indicio positivo, pero sí un caso idéntico dentro de esta misma sección. En Mt. 5, 43 dice Jesús: «Oísteis que se dijo: *Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo*»; y suele citarse Lev. 19, 18. Pero ni en este pasaje ni en ningún otro se lee la frase *aborrecerás a tu enemigo.* Y es que Nuestro Señor tomó la ley no como estaba formulada por Moisés, sino como la entendían los rabinos; y a la ley así entendida opone su doctrina (cf. Knab., *in loc.;* y *Verb. Dom.* 1 [1921], 27 s.). Por semejante manera se referiría Jesús en este pasaje a la ley del divorcio no como estaba expresada en el texto sagrado, sino como la entendían los hillelitas y la practicaban numerosos judíos. Y a esta interpretación errónea opone, y con una cierta autoridad («mas yo os digo»), la suya propia, que era la genuina; y la interpretación era que no había otra causa que legitimase el divorcio sino la fornicación de la mujer. Si la mujer es despedida por otro motivo, no queda roto el vínculo matrimonial, y el hombre que se case con la que fué así repudiada, comete adulterio.

Se objetará, por ventura, que la frase «quien se case con una repudiada» es de índole general, sin condición alguna. Cierto que el tenor de la frase es absoluto; pero a continuación de nuestro pasaje (v. 34) se lee: «Mas yo os digo que *no juréis en absoluto*»; y con todo, los intérpretes admiten que se prohibe sólo el juramento hecho en *ciertas condiciones;* condiciones que en ninguna forma se expresan. No pocas veces el alcance exacto de una expresión aparece únicamente del contexto, y éste en nuestro caso es bastante claro: Quien se case con una repudiada por un motivo *distinto del que acabo de indicar* comete adulterio, porque el primer matrimonio no quedó disuelto.

Se dirá tal vez que con esto quedaba autorizado el divorcio en la ley evangélica.

En ninguna manera. La doctrina de Jesucristo hemos de colegirla no de un sólo texto aislado, sino del conjunto de todos ellos, aquilatando el alcance de cada uno en particular.

La indisolubilidad del matrimonio está claramente expresada en Mt. 19, 4-6, en los otros sinópticos y en San Pablo. Nuestro pasaje es de índole diversa; el objeto de Jesús no es asentar dicha indisolubilidad; se propone únicamente corregir la degenerada interpretación de la ley,

y reducir ésta a su primitivo y genuino sentido; y lo hace, no como pudiera hacerlo cualquier rabino, sino «tamquam auctoritatem habens»; en una palabra, interpreta autoritativamente una ley mosaica, cuyo sentido se había falseado; lo cual era ocasión de numerosos y gravísimos abusos.

¿Habremos de decir que Jesucristo autorizó para los *judíos* el divorcio en caso de fornicación de la mujer? Hablando en rigor de términos, el divino Maestro no autorizó el divorcio: lo que hizo en este logion fué declarar la *interpretación genuina* de la ley, condenando así la falsa, que se había introducido y generalizado. El estado jurídico matrimonial no se modificó; quedó como estaba antes. Por consiguiente, no es exacto decir, como algunos hacen [6], que Jesucristo *concedió* a los judíos, siquiera provisoriamente, derecho al divorcio.

Mas entonces, se objetará tal vez, Jesucristo ¿no hizo sino confirmar la doctrina de Shammai?

Exactamente. Su logion es en un todo paralelo al de Mateo 18, 9. En ambos pasajes se mantiene dentro de la esfera de la ley mosaica. ¿Por qué hemos de escandalizarnos de que Nuestro Señor en algún caso se limitase a declarar el verdadero alcance de la ley, sin que pretendiera en aquella circunstancia concreta proponer la doctrina evangélica que había de regir en la nueva alianza? ¿No quiso El mismo someterse a la Ley y cumplir puntualmente sus preceptos?

Esta solución no es nueva; la propuso en lo que tiene de esencial I. Grimm (*Leben Jesu* 3, vol. 5 [1919] p. 256 s.), quien había sido precedido ya por algunos otros, como Hug y Adalbert Maier; la aceptó Sickenberger (citado más arriba); y recientemente fué sostenida por A. Tafi, en *Verb. Dom.* 26 (1948) 18-26.

---

[6] J. Sickenberger, *Die Unzuchtsklausel in Matthäusevangelium*, en *Theologische Quartalschrift* 123, Zweites Quartalheft (1942), 189-206.—En las pp. 197, 199, 202, etc. («Jesus erlaubt die Ehesscheidung in Falle des Ehebruchs der Frau»; «Weitgehenden Konzession»: «die Konzession der Entlassung») se habla de *concesión* hecha por Jesús. Quizá lo que el autor quiere significar sea exacto; pero no lo es el modo de expresarlo. Lo propio dígase de otra frase: «Mt. gibt also wieder was Jesus den Iuden: Mk. (und ihm folgend Lk.) was er den Christen sagte» (p. 203). Lo que nos transmiten Marcos y Lucas (que el matrimonio es por ley divina indisoluble) decíalo Jesús no sólo a los cristianos, sino también a los judíos; en Mateo habla también a cristianos y a judíos; pero se añade algo que es únicamente para estos últimos, como que se refiere a la *interpretación de la ley mosaica*, exclusiva de los judíos.

A Sickenberger impugnó K. Staab, en *Zeit. f. Kath. Theol.* 67 (1943), 36-44. Cf. Holzmeister (véase más abajo p. 479).

A. Allgeier, por un minucioso estudio de las partículas hebreas que pudieran corresponder a las de los pasajes de San Mateo, trata de alcanzar hasta la frase misma que habría empleado Nuestro Señor (*Angelicum* 20 [1943] pp. 128-142). Nos permitimos dos ligeras observaciones: No creemos sea de todo punto científico dar por supuesto que Jesús usó la misma frase en ambas ocasiones; y en la hipótesis de que fuese la misma, la diferencia actual pudo venir no precisamente del traductor, sino de la catequesis, que sin duda se habría formado antes ya de la traducción.

Una enumeración de las varias interpretaciones con la correspondiente crítica, más o menos desarrollada, puede verse en Holzmeister, *Die Streitfrage über die Ehescheidungstexte bei Matthäus* 5, 32; 19, 9, en *Biblica* 26 (1945) 133-146; y en Tafi, citado más arriba. Sobre la interpretación de los Padres, Bonsirven, *Le divorce dans le Nouveau Testament* pp. 61-90.

Por ser el pasaje, o más bien los dos pasajes de San Mateo de excepcional importancia, y por otra parte una verdadera *crux interpretum*, como justamente se los ha llamado, hemos juzgado que no era fuera de propósito detenernos largamente en su discusión.

Lo repetimos: En los tres sinópticos Jesús afirma decididamente y sin género alguno de duda la indisolubilidad del matrimonio; pero en Mateo añade la interpretación auténtica de una ley mosaica, sobre cuyo verdadero alcance discutían las varias escuelas judías.

Jesús, amigo de los niños

(Lc. 18. 15-17; Mt. 19, 13-15; Mc. 10, 13-16)

Se nos ofrece por este mismo tiempo un delicioso episodio de ingenua gracia y candorosa sencillez. Hallábase el Salvador en una casa particular, platicando sin duda a sus oyentes. Acercábansele unos niños, los más grandecitos; y otros llevábanlos en brazos las madres para que tocándolos los bendijera. Oponíanse los discípulos a lo que ellos juzgaban una importunidad. Mas Jesús, advirtiéndolo, decía:

—*Dejad que los pequeñuelos vengan a mí.*

Y los tomaba Jesús, y los abrazaba, y los bendecía poniendo las divinas manos sobre sus cabecitas (Mc. v. 16).

Cuadro encantador, inmortalizado por el pincel de Rafael. Jesús, el dulce amigo de los niños. Y no sólo de los niños en edad, sino también de aquellos que, aun cargados de años, conservan la infancia espiritual. De todos ellos es el reino de Dios.

La pobreza voluntaria

(Lc. 18, 18-30; Mt. 19, 16-30; Mc. 10, 17-31)

Al salir Jesús de la casa y ponerse en camino (Mc. 10, 17), va corriendo hacia El un joven, personaje principal, y echándose de hinojos le pregunta:

—*Maestro bueno, ¿qué debo hacer para conseguir la vida eterna?*

Es admirable el fervor y la humildad de ese joven rico, y que debía de ser bien conocido de todo el pueblo. Su intención, a no dudarlo, es pura, y su deseo bien sincero.

La respuesta de Jesús:

—*¿Por qué me llamas bueno? Ninguno es bueno sino uno sólo, Dios,*

no deja de sorprender: diríase que rehusa el hermoso calificativo que le da. Ni había necesidad de que se le advirtiera al joven que el único bien por excelencia, el sumo bien, es Dios, como que esto bien debía saberlo. Y, sin embargo, no cabe duda que razón tuvo Jesús para formular tal respuesta.

Es de advertir que entre los judíos el calificativo *bueno* no solía usarse como complemento de *rabbi;* se reservaba para Dios y para la Ley. Y en realidad nunca en todo el Evangelio lo leemos como dado a Jesús sino sólo en nuestro pasaje. Siendo, pues, tan excepcional, podía interpretarse como un medio *ad captandam benevolentiam,* como título que sonaba un tanto a adulación; sin que con esto, empero, quiera decirse que se tratase de baja y tal vez poco sincera lisonja: tal manera de hablar podía bien hermanarse con intención recta y sencillez de corazón. Dada tal disposición de ánimo en el interlocutor y siendo tal el alcance de la frase, aparece muy natural la respuesta de Jesús: declina cortésmente un honor que en realidad le es debido; es una expresión de modestia no infrecuente en almas delicadas y humildes. Por ahí claramente se ve cuán absurda es la conclusión de ciertos herejes y racionalistas, que de las palabras de

Jesús quieren sacar que El mismo negó de su propia persona los atributos de la divinidad.

Luego, contestando a su pregunta, le dice al mancebo:

—*Si vis ad vitam ingredi* (es decir, si quieres salvarte), *serva mandata* (observa los mandamientos).

—*¿Cuáles?*

—*No matarás; no cometerás adulterio; no robarás; no levantarás falso testimonio; honrarás a tu padre y a tu madre, y amarás al prójimo como a ti mismo.*

Díjole el joven cándidamente:

—*Maestro, todo esto lo he guardado desde mi mocedad; ¿qué me falta aún?*

Al oírle esto, Jesús fijó en él su mirada llena de amor (intuitus eum, dilexit eum; Mc) y le dijo:

—*Una cosa te falta aún: si quieres ser perfecto, anda, vende cuanto tienes y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; y luego ven y sígueme.*

Bien marcados están aquí los dos caminos; el de los simples mandamientos y el de los consejos evangélicos. El segundo, más alto que el primero; pero Jesús no obliga a tomarlo. Invita: «Si *quieres* ser perfecto» (Mt. v. 21). Dichosos los que responden a la invitación divina.

De éstos no fué el rico mancebo. Al oír lo de abandonarlo todo, se puso triste y se retiró. Y nota el evangelista que fué «porque tenía muchas posesiones». Como le viese Jesús sobrecogido de tristeza, mirando en derredor, dijo a sus discípulos:

—*¡Cuán difícil es que los ricos entren en el reino de los cielos!*

Y como los discípulos mostraran asombro de lo que decía, el Maestro insistió diciendo:

—*Hijitos, ¡cuán difícil es que los que poseen riquezas entren en el reino de Dios! Más fácil cosa es pasar un camello por el ojo de una aguja*[1] *que entrar un rico en el reino de los cielos.*

---

[1] A algunos pareció tan absurda esta comparación, que entendieron el *foramen acus* de la puerta pequeña que no pocas veces suele haber al lado de la puerta grande de la ciudad; o bien acudieron a otras explicaciones que soslayaban la para ellos insuperable dificultad. Pero, en realidad, tal dificultad no existe: se trata sencillamente de una manera de decir hiperbólica; frases semejantes se hallan en la literatura rabínica, una de las cuales es la siguiente: «Tú eres—se decía a uno—de Pumbeditha, donde se hace *pasar un elefante por el ojo de una aguja*.» Cf. Strack-Bill., vol. 1, p. 828. En *Kamel und Nadelöhr*, por Georg Aicher *(Neutestamentliche*

Crecía con esto su estupor, y decíanse unos a otros:

—*Pues ¿quién podrá salvarse?*

Notólo Jesús y, fijando en ellos la vista, dijo:

—*Para los hombres es imposible, pero no para Dios; porque a Dios todas las cosas le son posibles.*

Como se trataba de riqueza y pobreza, y habían visto al rico mancebo que no había acabado consigo de renunciar a sus bienes, estas circunstancias sugirieron a Pedro una pregunta, que hizo tomándose en cierto modo la representación de todos.

—*He aquí*—dice— *que nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido: ¿qué es, pues, lo que nos está reservado?*

La respuesta de Jesús fué magnífica:

—*En verdad os digo que vosotros, que me habéis seguido, en el día de la gran restauración, cuando se sentará el Hijo del hombre en el trono de su majestad, también vosotros os sentaréis sobre doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel. Y cualquiera que dejare casa, o hermanos, o hermanas, o padre, o madre, o mujer, o hijos por mi nombre, recibirá, ya desde ahora, en este tiempo, ciento por uno, y en el siglo venidero poseerá la vida eterna.*

El sacrificio de los bienes terrenos tendrá su recompensa ya en esta misma vida; y no sólo en ventajas exclusivamente espirituales, sino también en bienes temporales, bien que en un plano superior al puramente material. Quien se despoja de todo para seguir a Cristo recibirá de la divina Providencia, y por ventura con creces y superabundantemente, cuanto necesita para su subsistencia; se desprende del padre y de la madre, y Dios le proporciona padres y madres que le adoptan como a hijo muy querido; doncellas en la flor de sus años juveniles renuncian a la maternidad, y Dios las hace madres no de algunos, sino de innumerables hijos, en quienes derraman todas las ternuras de un corazón verdaderamente maternal.

En Marcos la enumeración de estos bienes va acompañada de una nota interesante: *cum persecutionibus:* en medio de persecuciones. Es como un recordar el sello distintivo de los seguidores de Cristo («si me persecuti sunt, et vos persequentur»); pero estas persecuciones no serán obs-

Abhandlungen, Band 1, Heft 5, pp. 1-64) pueden verse numerosas y extrañas interpretaciones de una frase que, considerada en su propio ambiente, es la misma sencillez y claridad. Se trata ni más ni menos que del ojo de una verdadera aguja.

táculo para que se gocen todas las ventajas prometidas a los generosos.

Espléndidas promesas, en verdad, pero vinculadas a una condición: la perseverancia. No basta ponerse en camino para seguir a Cristo; es preciso continuar; de otra suerte perderán el primer puesto y pasarán al último. Es lo que advierte Jesús con la sentencia final:

—*Muchos, empero, de primeros vendrán a ser postreros; y de postreros, primeros.*

Los obreros de la viña

(Mt. 20, 1-16)

Jesús había terminado su instrucción a los discípulos con una sentencia un tanto enigmática: «Muchos de los primeros serán los últimos, y de los últimos serán los primeros» (Mt. 19, 30). Ahora va a explicarla con una parábola. Y que realmente se da íntimo nexo entre ésta y la referida sentencia vese claramente por el v. 16, comparado con Mt. 19, 30.

Erase un padre de familias que salió temprano, a primera hora, a contratar trabajadores para su viña. Hecho el convenio de un denario (moneda romana equivalente a diez ases; poco menos de una peseta) al día, les mandó a su viña. Volvió hacia la hora de tercia y, hallando a otros que estaban allí sin trabajo, los envió también a su viña. Lo propio hizo a la hora de sexta y de nona. Salió todavía a la hora undécima, y viendo que aún había jornaleros en la plaza, les dijo:

—*¿Qué hacéis aquí todo el día ociosos?*

Y ellos respondieron:

—*Porque nadie nos contrató.*

—*Pues id también vosotros a mi viña*—replicó el amo.

Al anochecer acudieron todos a cobrar la jornada. El amo dijo al mayordomo:

—*Págales el jornal empezando por los últimos.*

Recibieron éstos un denario. Al verlo los primeros, se alegraron grandemente, diciendo para sí: Si éstos reciben un denario, de seguro que a nosotros van a darnos mucho más. Pero ¡cuál no fué su sorpresa cuando también a ellos les dió el mayordomo un denario, y no más! Tal proceder

les pareció injusto, y empezaron a murmurar contra el amo, diciendo:

—*¡Estos postreros no han trabajado sino una hora, y les das la misma paga que a nosotros, que hemos soportado el peso del día y del calor!*

Entonces el amo, dirigiéndose a uno de ellos, le dijo:

—*Amigo, no te hago agravio; ¿no te concertaste conmigo por un denario? Toma lo que es tuyo y vete; a mí me viene en voluntad dar a este postrero lo mismo que a ti. ¿Es que no puedo yo hacer lo que quiero de lo que es mío? ¿Acaso tu ojo es malo porque yo soy bueno?*

Y cierra Jesús la parábola con esta sentencia, que había ya pronunciado antes (Mt. 19, 30).

—*Así los postreros serán primeros; y los primeros postreros.*

Conclusión que cuadra perfectamente con la parábola, como que en ésta los postreros son equiparados a los primeros, y éstos a aquéllos [1].

El cuadro está fielmente tomado del natural. Aún hoy pueden verse todas las mañanas en Jerusalén, junto a la puerta de Jafa, buen número de trabajadores esperando a que alguien los tome a jornal.

Cuanto a las particularidades, no todas se acomodan tal vez a la realidad objetiva: no suele acontecer, por ejemplo, que se mande un jornalero a trabajar en el campo cuando está ya para ponerse el sol; pero Jesús, en conformidad con la índole del género parabólico, se toma cierta libertad en disponer los pormenores, de tal suerte que tiendan todos a poner bien de relieve la doctrina que por medio de la parábola se propone enseñar.

La madrugada y las horas de tercia, sexta, nona, undécima, como se empieza a contar aquí de las seis de la mañana, corresponden a nuestras horas 6, 9, 12; 3 y 5 p. m., esta última una hora antes de la puesta del sol, y, por tanto, una hora también antes de terminar el trabajo, pues éste

---

[1] No del todo acertada nos parece la aserción del P. Buzy (*La Ste. Bible*) «C'est une conclusion apparente, un appendice»; y poco convincentes sus razones. El solo hecho de dar a todos la misma paga, a pesar de la notable desigualdad de trabajo, era ya de suyo preferir los últimos a los postreros.

Sigue una breve sentencia: «Muchos son llamados, mas pocos elegidos», que algunos quizá, no sin algún fundamento, rechazan como no auténtica. Se repite en Mt. 22, 14. Véase p. 591.

va de sol a sol. El punto doctrinal involucrado en la parábola es que nadie tiene derecho a quejarse del modo como Dios distribuye sus dones, puesto que son suyos y puede, por consiguiente, disponer de ellos como mejor le parece, dándose, naturalmente, por supuesto que nunca faltará ni puede faltar a la justicia. Debía de tener presente también Jesús en esta parábola la futura suerte de gentiles y judíos; éstos, que se consideraban como los primeros, serían por su culpa pospuestos a aquéllos; y asimismo a los soberbios fariseos, que se verían colocados detrás de los humildes pecadores, que ellos despreciaban.

Subiendo a Jerusalén para el gran sacrificio

(Lc. 18, 31-19, 1-28; Mt. 20, 17-34; Mc. 10, 32-52.—Cf. mapa IV)

Llegado había el mes de Nisán (marzo-abril), y se avecinaba la Pascua. Jesús sabía que en aquella Pascua iba a ser inmolado el Cordero de Dios. A principios, pues, del mes, quizá entre los días 5 y 7 (20-22 marzo), abandona, esta vez para siempre, la Perea y toma el camino de Jerusalén.

Algo tenía de singular este viaje. Acompañábanle los Doce, y además un grupo de discípulos, entre los cuales las santas mujeres, y por ventura algunos peregrinos que subían a la santa ciudad para las fiestas. En la actitud del Maestro notaban los apóstoles algo extraordinario: no caminaba, como de costumbre, a su paso, alternando con ellos, antes iba delante (Mc. v. 32), a manera de quien se apresuraba hacia el término y quería como arrastrarlos en pos de sí. Por otra parte, no habían olvidado que no mucho antes, a raíz de la resurrección de Lázaro, Jesús había tenido que alejarse de Jerusalén por no caer en manos de los príncipes de los sacerdotes, que habían decretado su muerte. ¡Y ahora volvían precisamente a Jerusalén! Y no había esperanza de evitar aquel viaje, pues el Maestro marchaba con gran resolución. Todo esto les inspiraba sentimientos de sorpresa, de inquietud, de preocupación (ἐθαμβοῦντο, Mc. v. 32). Y los demás que les acompañaban tenían también sus aprensiones; barruntaban que en aquel viaje algo había de misterioso; no ignoraban tampoco ellos la hostilidad, el encono de escribas y fariseos contra Jesús, y por esto sentíanse invadidos de

un cierto temor (ἐφοβοῦντο), y en particular lo experimentarían las santas mujeres [1].

Es en verdad impresionante ese cuadro que con pocas, pero bien trazadas, pinceladas pone San Marcos ante nuestros ojos. Jesús subiendo a Jerusalén; *subiendo*, no sólo porque el camino desde el Jordán hasta Jericó va realmente siempre cuesta arriba, sino también, y sobre todo, porque el evangelista mira al término del viaje, que es la ciudad santa, puesta muy en alto; fuera de que, a fuerza de usada, vino a ser como clásica la expresión «*subir* a Jerusalén». Y marcha a la cabeza de su pequeño grupo cual capitán que se adelanta a la batalla; y ¡qué batalla!, que bien conocidas tenía Jesús todas las fuerzas que el príncipe de las tinieblas iba a lanzar contra El. Y con la resolución y la firme seguridad del Maestro contrasta el apocamiento, la inquietud, el miedo de los discípulos, que le seguían con buena voluntad, sí, pero azorados, desconcertados por los tristes presentimientos de lo que iba a pasar en la ciudad, donde sabían tener Jesús tantos enemigos.

Nuevo anuncio de la pasión

(Mt. 20, 17-19; Mc. 10, 32-34; Lc. 18, 31-34)

Y en tal estado de ánimo, Jesús modera de pronto el paso y halla manera de tomar aparte (κατ' ἰδίαν, Mt. v. 17) a los Doce, y les descubre por cuarta vez [1] el misterio de su pasión: las mayores afrentas, los más crueles suplicios, hasta la misma muerte; pero también, en último término, la gloria de la resurrección:

—*Ved que subimos a Jerusalén, y el Hijo del hombre será entregado a los príncipes de los sacerdotes y a los es-*

---

[1] No todos interpretan de la misma manera el pasaje de Mc. 10, 32, donde se dan estos interesantes pormenores. El *textus receptus* lleva καὶ ἀκολουθοῦντες, refiriéndolo al mismo sujeto del verbo anterior (stupebant), y así lo entienden Rösch, Crampon, Gomá, De la Torre: «Los discípulos se admiraban, y *siguiéndole* temían.» Pero la gran mayoría de los autores, apoyados en buenos manuscritos, leen οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες viendo en éstos que seguían un grupo distinto de los apóstoles (o discípulos), que se asombraban. Algunos (Fouard, Gould) creen que una parte de los que emprendieron el camino con Jesús, dominados por el miedo, se volvieron atrás, mientras que otros, a pesar del miedo, siguieron adelante, y a éstos, más valientes, se refiere el evangelista.

[1] Cf. Lc. 9, 22. 44; 17, 25.

cribas, y le condenarán a muerte, y le entregarán a los gentiles para que le escarnezcan y le azoten y le crucifiquen; y al tercer día resucitará.

A pesar de la claridad, de la precisión del anuncio, nota San Lucas (18, 34) que era este lenguaje obscuro para los apóstoles, y que nada entendieron de cuanto se les decía. ¡Pobre inteligencia humana! No acertaban los pobres discípulos, y más en aquel estado de turbación en que se hallaban, a compaginar lo que les anunciaba el Maestro con sus propios prejuicios. ¿Cómo era posible que aquél, que tantas veces había hecho ostentación de su poder sobre la naturaleza, fuera al fin definitivamente vencido por sus enemigos? ¿Cómo podía pasar por tantas afrentas y por la misma muerte el Mesías, que los profetas habían anunciado como libertador de Israel, vencedor de sus enemigos, y que había de sentarse glorioso y triunfador en el trono de David, su padre? Es posible que algo, sí, comprendieran, pero a su manera. Quizá pensaron que el Maestro tendría, en realidad, que sufrir contradicciones de parte de sus enemigos; pero que de todas triunfaría, y que luego vendría el glorioso reino con tantas ansias esperado.

La madre de los hijos del Zebedeo

(Mt. 20, 20-28; Mc. 10, 35-45)

Sólo así se explica el episodio de los hijos del Zebedeo, que los dos evangelistas que lo narran colocan inmediatamente después del anuncio de la pasión.

Las santas mujeres nada habían oído, pues todo se había dirigido a solos los apóstoles; pero Santiago y Juan, persuadidos de que se avecinaba ya la glorificación de Jesús, darían de ello parte a su madre, que era Salomé (cf. Mt. 27, 56; Mc. 15, 40), y ésta se decidió a no diferir ya por más tiempo la petición, que sin duda de mucho atrás iba madurando. Y para ello dábale ánimo el saber cómo sus dos hijos eran preferidos a los demás: parecíale natural que lo fuesen también en el reino que pronto se iba a inaugurar.

La madre, pues, teniendo al lado a sus dos hijos, llegóse respetuosamente a Jesús en ademán de pedir algo. Adelantósele el Señor preguntándole:

—*¿Qué deseas?*

—*Dispón*—respondió—*que estos mis dos hijos se sienten en tu reino, el uno a tu derecha y el otro a tu izquierda.*

Bien vió Jesús que la petición, más que de la madre, venía de los hijos; y así, dirigiéndose a éstos, les dijo secamente:

—*No sabéis lo que pedís.*

Y luego añadió:

—*¿Podéis beber el cáliz que yo he de beber?*

Responden generosamente:

—*Podemos;*

esperando que en consecuencia de esta respuesta se les otorgaría lo que pedían. Mas Jesús les dijo:

—*Mi cáliz, sí, lo beberéis; pero el sentarse a mi derecha o a mi izquierda no pertenece a mí darlo a vosotros, sino a quienes lo ha destinado mi Padre.*

Es decir, que esto es obra de la providencia divina, la cual suele atribuirse al Padre.

Bien se percataron los demás apóstoles de que no andaban los dos hijos ajenos a la petición de la madre, y por eso contra ellos mostraron su indignación («indignati sunt de duobus fratibus»). Aprovechó Jesús el incidente para dar a todos una buena lección de humildad:

—*Vosotros bien sabéis que los príncipes avasallan a sus pueblos, y los magnates ejercen potestad sobre ellos; mas entre vosotros no será así, sino que quien quisiera entre vosotros ser el mayor, sea vuestro criado; y quien quisiere ser el primero, se haga vuestro siervo.*

Y se pone a sí mismo por modelo:

—*Como el Hijo del hombre no vino a ser servido, sino a servir y dar la vida para redención de muchos.*

¡Tan lejos andaban aún los apóstoles del espíritu de Cristo en vísperas de la pasión!

Zaqueo

(Lc. 19, 1-10)

En esto llegan a Jericó. Estaba la Jericó de Herodes, que la había grandemente embellecido, al sur de la antigua Jericó cananea, hoy Tell es-Sultan, y al oeste de la actual er-Riha; en el punto preciso donde el Wadi el-Qelt desemboca en la llanura. El pequeño montículo (Tell Abu 'Alaiq) que se ve al borde del camino cubre las ruinas del magní-

Tal vez había sido curado por Jesús del terrible mal, y tendía la ciudad, circundada de un delicioso oasis de verdura. Josefo *(Bell. Jud.* IV, 8, 3) pondera la extraordinaria riqueza de esta región, cubierta de palmeras, de cipreses, de plantas balsámicas, de numerosos y deliciosos jardines, lle-



La Jericó actual.

gando a decir que «no se engañaría quien calificase este sitio de divino».

Como era Jericó de cierta importancia y se hallaba en el cruce de los dos caminos que venían, respectivamente, de la Perea y de la región norte por el valle del Jordán, había allí un buen número de publicanos o cobradores de contribuciones, subordinados jerárquicamente a un jefe. Eralo por aquel entonces un tal Zaqueo—nombre hebreo *Zakkaî: puro* (cf. Esd. 2, 9)—, hombre rico, que el evangelista llama príncipe de los publicanos, y por lo mismo mal visto de los judíos; y no sólo porque ya el oficio era de por sí odioso, sino también porque de todos era sabido que no era muy escrupuloso en lo de acrecentar sus riquezas. Conocía, naturalmente, de oídas a Jesús; y como, por otra parte, veía a la gente que corría y se apretujaba en torno a El, no es maravilla que deseara ver al gran taumaturgo. Probablemente se trataba de mera curiosidad, pero mezclada quizá de una cierta reverente simpatía. Y lo que tal vez da alguna idea de su

carácter sencillo y un tanto infantil es que, sin mirar a la posición social que ocupaba, no vaciló en adelantarse a la multitud y encaramarse en un sicomoro, o higuera silvestre —se ven todavía algunos en Jericó—para poder contemplar a Jesús mientras pasara. Y es de notar el toque realista y pintoresco de Lucas (19, 13), que da la razón por qué no podía, hallándose entre la muchedumbre, ver a Jesús: era pequeño; «quia statura pusillus erat».

Al llegar bajo el sicomoro, rodeado de gran muchedumbre de pueblo, Jesús alza los ojos y le dice al publicano:

—*Zaqueo, date prisa y baja, porque hoy he de posar yo en tu casa.*

¡Cuál no sería su sorpresa al oírse llamar por su propio nombre! Y ¡cuál su alegría! No menor sin duda que el mal humor de la gente que, al ver luego entrar al Señor en casa del odiado alcabalero, no se recataba de murmurar diciendo:

—*¡Ha entrado a hospedarse en casa de un hombre pecador!*

Más Jesús no hizo caso de tales murmuraciones. El era el buen Pastor, que había venido al mundo en busca de la oveja perdida, y para encontrarla y volverla al redil aceptaba la invitación del publicano Leví y se dejaba tocar de la pecadora; y no ignoraba que la aparente delicadeza de conciencia de quienes le reprochaban tal proceder no era otra cosa que velo de refinado orgullo y de cruel egoísmo. Y la ovejita descarriada de Jericó se dejó conducir del amante Pastor. Zaqueo le dice a Jesús:

—*Señor, la mitad de cuanto tengo doy a los pobres; y si algo he defraudado a alguno, le devuelvo cuatro tantos más.*

Y el corazón de Cristo se alegró, y no pudo menos de exexclamar:

—*Hoy se obró la salud para esta casa, por cuanto él también es hijo de Abrahán. El Hijo del hombre vino a buscar y salvar lo que había perecido.*

Resplandecen en Zaqueo: docilidad, desprendimiento, generosidad.

La parábola de las minas

(Lc. 19, 11-28)

Con la llegada de Jesús a Jericó y el saber que subía a Jerusalén, habíase caldeado en la ciudad el ambiente espi-

ritual. Presentían que iba a entablarse la lucha definitiva, y no dudaban que el gran taumaturgo saldría vencedor. Imaginábanse que tal vez en las mismas fiestas de la Pascua, ya tan próxima, se inauguraría el glorioso reino del Mesías. Jesús quiso amortiguar tales esperanzas y poner un freno a esas fantasías; y lo hizo por una parábola. Y por cierto que tenía ésta cierto color local, y más aún pronunciada en Jericó, pues cosa era sabida que. el año 40 a. C., Herodes el Grande y, el año 4 p. C., su hijo Arquelao habían ido a Roma para recibir la investidura real; y en contra de este último había también acudido a la capital del imperio una embajada de los judíos para protestar que no le querían por rey (cf. Jos., *Ant.* XIV, 14, 3 ss.; XVII, 9, 3 ss.).

«Un hombre noble se puso en camino para una región lejana, a tomar posesión de un reino y volverse. Y habiéndo llamado a diez de sus siervos, dióles diez minas; esto es. una mina (ática) a cada uno, equivalente a poco menos de cien pesetas; y les dijo:

—*Negociad en tanto que yo vengo.*

Sus ciudadanos le aborrecían, y despacharon tras él una embajada diciendo:

—*No queremos que ése reine sobre nosotros.*

A la vuelta, recibido ya el reino, mandó llamar a aquellos siervos para saber qué había granjeado cada cual. Presentóse el primero y le dijo:

—*Señor, tu mina dió de ganancia diez minas.*

Alabóle diciendo:

—*Está bien, siervo bueno; pues que fuiste fiel en lo poco, tendrás potestad sobre diez ciudades.*

Dijo el segundo:

—*Tu mina produjo cinco minas.*

—*Pues tú dominarás sobre cinco ciudades.*

Vino el tercero y dijo:

—*Señor, aquí está tu mina, que tuve guardada en un lienzo, porque hube miedo de ti, que eres hombre de recia condición; tomas lo que no pusiste y siegas lo que no sembraste.*

Entonces le reprendió el Señor:

—*Mal siervo, por tu propia boca te condeno. Sabías que yo era hombre recio de condición, que tomo lo que no puse y siego lo que no sembré; ¿por qué, pues, no diste mi di-*

nero al banco, para que cuando volviese lo tomara con las ganancias?

Y a los que allí estaban ordenó:

—*Quitadle la mina y dadla al que tiene diez.*

—*Señor*—le dijeron—, *ya tiene diez minas.*

—*Pues yo os digo*—replicó—*que a todo el que tiene se le dará y tendrá más, y al que no tiene se le quitará aun lo que tiene. Y cuanto a aquellos mis enemigos, que no quisieron que yo reinase sobre ellos, traédmelos acá y degolladlos en mi presencia.*»

El sentido de la parábola es harto claro. Por el hombre noble entienden comúnmente los autores a Jesucristo, que parte para el cielo con el fin de recibir allí el reino. A cada hombre da las gracias convenientes para que con ellas trabaje en el negocio de su salvación. Al fin de los tiempos, en el juicio final—y antes ya en el juicio particular, a la muerte de cada uno—pedirá cuenta del modo cómo usaron las gracias recibidas, dando el debido premio y el merecido castigo. Nótese cómo el buen uso de las gracias atrae otras gracias, mientras que el mal uso conduce a la privación de las mismas.

Del contenido de esta parábola fácilmente pudieran reconstruirse dos parábolas distintas: la del *pretendiente* que va a recibir el reino y a la vuelta castiga a sus enemigos; y la del *amo* que, debiendo ausentarse, confía una cierta cantidad de dinero a sus siervos, a quienes, al volver, recompensa conforme a sus méritos. Pero esto no es razón para afirmar que en realidad existieron dos parábolas independientes entre sí, que luego fueron amalgamadas para formar una sola [1]. Todos los elementos actuales tienen su razón de ser, se hallan perfectamente concertados, constituyendo un todo armónico en todas sus partes.

---

[1] Esta dualidad sostiene el P. Buzy en *Les Paraboles* pp. 542-548. Parécenos que se exageran las dificultades en la interpretación de la parábola tal como se nos presenta en el texto actual. J. Pirot, *Paraboles* p. 366 ss. sostiene la unicidad, como también Díaz, p. 385.

Sobre su identidad con la de los talentos véase más adelante n. 3, página 555.

Los ciegos de Jericó

(Mt. 20, 29-34; Mc. 10, 46-52; Lc. 18, 35-43)

Al tiempo que salía Jesús de Jericó por el extremo occidental de la ciudad, seguido de gran tropel de gente, estaban sentados a la vera del camino dos ciegos pidiendo limosna. Al enterarse de que pasaba Jesús de Nazaret, comenzaron a dar voces diciendo:

—*¡Jesús, hijo de David, compadécete de nosotros!*

La gente les increpaba para que se callasen.

Pero ellos más alto gritaban:

—*Señor, ten piedad de nosotros; Hijo de David.*

No había manera de reducirlos al silencio.

Al fin Jesús se para, y los hace llamar a sí.

De uno de ellos conocemos por San Marcos el nombre: se llamaba Bartimeo, esto es, hijo de Timeo.

Dícele a éste la gente—y sin duda también al otro:

—*¡Animo! Levántate; mira que te llama.*

No se lo hizo decir dos veces. Echa el manto para andar más libre y, dando brincos, corre hacia Jesús.

Díceles el Salvador.

—*¿Qué queréis haga yo con vosotros?*

Responden:

—*Señor, que se abran nuestros ojos.*

Y el misericordioso Señor devolvió la vista a ambos.

Por la manera como acabamos de describir el episodio ya puede adivinarse qué solución damos nosotros al conocido y de antiguo discutido problema de los ciegos de Jericó. Sabido es que Lucas habla de *un* solo ciego, y éste al *entrar* o aproximarse Jesús a Jericó; Marcos, de *un* ciego asimismo, pero a la *salida* de la ciudad; Mateo menciona *dos,* y ambos también a la *salida.*

Es cosa admitida por todos los comentaristas que los evangelistas, y en particular San Mateo, no siempre siguen el orden cronológico, antes juntan a veces hechos y discursos realizados en tiempos y circunstancias distintas. Nada tendría, pues, de extraño que Lucas hubiese adelantado cronológicamente el episodio de los ciegos, anteponiéndolo al de Zaqueo, como observa Fillion, cuyas son estas palabras: «San Lucas lo habrá sin duda anticipado de propósito,

porque tenía que narrar luego el episodio referente a Zaqueo, al que daba mayor importancia.» Que así Marcos como Lucas no mencionen sino un ciego, no ofrece dificultad: la tradición había conservado el nombre de uno de los dos, y de éste en particular hablan el segundo y tercer evangelistas, sin que por esto contradigan en lo más mínimo a San Mateo. Admitimos, pues, dos ciegos, y ambos curados a la salida de la ciudad; el ciego de Lucas es idéntico al de Marcos.

Otras soluciones se han propuesto: 1) Un ciego a la entrada y otro a la salida de Jericó; Mateo juntó ambos en un solo relato. 2) Un ciego pidió ser curado a la entrada de la ciudad, pero obtuvo la curación—junto con otro ciego—sólo a la salida. 3) *Acercarse* es lo mismo que *estar cerca;* por consiguiente, cuando en Lucas se dice que se *acercaba* a Jericó, puede entenderse en el sentido de que se hallaba a la salida, pues que también entonces estaba cerca. 4) Supónese que Jesús venía de la Jericó antigua (=Tell es-Sultan) e iba a la nueva, la herodiana; en el camino estaba mendigando Bartimeo con su compañero; de ellos puede decirse que se hallaban a la salida de la ciudad antigua y a la entrada de la nueva, puesto que estaban entre las dos. Así Fouard.

Esta última solución está muy traída por los cabellos. La tercera es inadmisible. La segunda ha de tenerse por poco probable, a no ser que se admita, con algunos autores, que lo que se refiere en los tres primeros versículos (35-37) de San Lucas es anterior a la entrada de Jesús en Jericó; mientras que lo narrado en los versículos siguientes (38-43) es posterior a su salida. Contra la primera no puede hacerse ninguna objeción seria, pues nada hay de improbable en que hubiera un ciego a la entrada y otro a la salida de la ciudad. Con todo, nosotros preferimos la solución dada en el texto. Puede verse P. Ketter, *Zur Lokalisierung der Blindenheilung bei Jericho,* en *Miscellanea Biblica* (1934) vol. 1, pp. 291-298.

PRELUDIOS DE LA PASION

Llegábase al término del prolongado viaje, descrito por San Lucas, en que Jesús fué por varios meses recorriendo diversas regiones, donde ejercitaba su apostolado, teniendo,

empero, puesta siempre la vista en la última meta, Jerusalén, la ciudad de sus dolores, de su ignominia, de su muerte, pero también de su glorioso triunfo.

La actividad del divino Maestro parece intensificarse en este breve espacio de tiempo que le queda de vida. Para seguir más fácilmente su desarrollo, no será tal vez fuera de propósito adelantar algunas notas cronológico-topográficas, cotejando entre sí los distintos evangelistas.

Los tres sinópticos dan la impresión que a la subida desde Jericó siguió inmediatamente el ingreso triunfal en Jerusalén; pero está fuera de duda que medió el convite de Betania, bien que San Mateo (c. 26) y San Marcos (c. 14) —San Lucas no lo menciona—parezcan colocarlo después del discurso escatológico. En efecto, San Juan dice expresamente (12, 1) que Jesús fué a Betania *seis días* antes de la Pascua, fecha que—celebrándose la Pascua el viernes—venía a ser el sábado anterior; y el mismo evangelista nota (12, 12) que al *día* siguiente fué la entrada en Jerusalén.

La sucesión cronológica de los tres días, lunes, martes y miércoles, se presenta en Mateo y Lucas de una manera vaga e indeterminada. San Mateo no da sino una sola indicación concreta (21, 17 s.): la vuelta a Betania la tarde del domingo, y el regreso, la mañana siguiente, a la ciudad; de suerte que todo pudiera condensarse en un solo día. Pero San Marcos nos ofrece en este punto más pormenores y muy concretos: la tarde del domingo Jesús se retira a Betania, y al día siguiente sale de allí y vuelve a Jerusalén (11, 11. 12. 15). Por la tarde sale de la ciudad (11, 19), y sin duda se dirige de nuevo a Betania, o de todas maneras al monte Olivete (cf. Mt. 21, 17); y al día siguiente vuelve al templo (11, 20. 27). Como la salida del templo (13, 1) parece referirse al mismo día, martes, y no se da ninguna otra determinación cronológica, es natural concluir, como hacen muchos autores, que el miércoles no se presentó Jesús en el templo.

En el primer día, lunes, San Marcos no menciona sino el episodio de la higuera (11, 12-14) y la expulsión de los profanadores del templo (11, 15-18); todo lo demás lo coloca en el día siguiente. Nosotros seguiremos esta distribución, si bien reconociendo que tal vez haya algo de artificial en esta conglomeración de los hechos.

El ambiente de Jerusalén estaba preñado de tempestad. La aristocracia, civil y religiosa, ardía en deseos de venganza contra el profeta de Nazaret. Exasperábales su popularidad que, al mismo tiempo, mal de su grado, les contenía. El pueblo conocía esa disposición de ánimo, y se interesaba por la suerte que iba a tocar a Jesús: era objeto de todas las conversaciones; y los que habían subido de la campiña se preguntaban:

—*¿Es que va a venir?*

Y no es maravilla que la gente se ocupara de Jesús, pues los pontífices y los fariseos habían dado orden de que todo el que supiera dónde estaba debía denunciarlo, para que lo prendieran (Jn. 11, 55 s.). El Salvador oía rugir la tempestad; pero no se intimida. Hay algo de trágica grandeza en su actitud, aun sólo humanamente considerada. Conoce el odio enconado de sus enemigos; sabe que están resueltos a prenderle; que su sed de venganza no se contentará con menos que con la muerte; y, teniendo perfecta conciencia de todo esto, se presenta sereno y tranquilo en el templo, afronta sus adversarios, flagela despiadadamente sus vicios y lanza contra ellos tremendos anatemas. Es un gigante pugilato de la inocencia contra la malicia, de la verdad contra la mentira, de la justicia contra la iniquidad.

El banquete de Betania

(Mt. 26, 6-16; Mc. 14, 3-11; Jn. 12, 1-11)

Es probable que Jesús llegase a Betania no el sábado, pues no parece que en tal día hiciese un camino de cinco a seis horas, sino más bien el viernes antes de la puesta del sol, a fin de respetar el reposo sabático.

Manteníase fresca la memoria del gran milagro de la resurrección de Lázaro, y se quiso honrar al venerado taumaturgo con un banquete, que fué cena (δεῖπνον), celebrado el sábado tras la puesta de sol, y, por consiguiente, comenzado ya el domingo.

No era únicamente la modesta y favorecida familia que deseaba obsequiar al Maestro: ella habría preferido gozar de su presencia en la intimidad. Era toda la población, y por esto el banquete se celebró en casa de un personaje, sin duda de los principales, por nombre Simón el leproso.

Tal vez había sido curado por Jesús del terrible mal, y éste era particular motivo para festejarle en su propia casa. Claro está que no podía faltar al convite Lázaro el resucitado, en quien de seguro fijarían todos curiosamente sus miradas. Nota, en efecto, San Juan (11, 9) que muchos judíos



Betania.

vinieron a Betania, atraídos, cierto, por la presencia de Jesús, pero también para contemplar a Lázaro («non propter Iesum tantum, sed ut Lazarum viderent»).

Allí estaban también las dos hermanas, manteniendo cada una su propio carácter: la hacendosa Marta, dirigiendo el servicio de la mesa; la dulce y amante María [1], derramando el precioso ungüento sobre la cabeza de Jesús, ungiéndole con reverente cariño los pies y enjugándoselos con los bucles de su cabellera. Y con el riquísimo nardo vertía María de Betania las riquezas de su amor. Y todo en silencio; pero silencio elocuente, que le hablaba a Jesús de las vivas llamas que abrasaban aquel inocente corazón. «Si quieres ser alma fiel, unge con María, de precioso ungüento, los pies del Señor... Unge los pies del Señor, siguiendo con tu buen vivir sus huellas. Enjúgalos con tus cabellos, dando a los pobres lo que para ti es superfluo» [2]. Y dice San Juan que, en rompiendo el vaso de alabastro, «la casa se

[1] Distinta de María de Magdala. Véase lo dicho en p. 286 s.
[2] San Agustín, *In Ioh.*, tr. 50, 6; PL 35, 1760.

llenó de la fragancia del ungüento». Pero, más que de la fragancia del ungüento, se llenó de la fragancia de aquel amor que con él se derramaba, de la humildad, de la generosidad de aquella alma que extremaba para con Jesús todas las delicadezas de un corazón enamorado.

Mas no todos percibieron esa fragancia. El mismo fuego funde el oro y endurece el barro; así, el buen olor para unos es vida; para otros, muerte. ¡Ay de ti, miserable!; el buen olor te mató; «Vae tibi miser!, bonus odor occidit te»[3]. Y el miserable era Judas el Iscariote.

Viendo aquella generosidad, que a su vileza de alma se le antojaba prodigalidad, murmuró entre dientes:

—Más valiera vender ese ungüento por trescientos denarios y darlo a los pobres.

¡El gran hipócrita! San Juan, cuyo corazón comprendía todo lo que había de delicadeza en aquel acto de la joven hermana de Lázaro, le pone al descubierto revelando el verdadero motivo de su murmuración: «Poco se le daba de los pobres: lo que hay es que era ladrón y, como llevaba la bolsa, defraudaba de lo que le echaban» (12, 6). ¡Y lo que puede el mal ejemplo! Otros discípulos, que no tenían ciertamente el corazón corrompido como Judas, empezaron también ellos a mirar con malos ojos aquella muestra de amor y reverencia, y se repudrían por dentro, y hasta osaban decir por lo bajo: *¿Para qué ese derroche inútil?* «Ut quid perditio haec?» Lo cual envolvía, naturalmente, un reproche al mismo Jesús, que toleraba tal abuso en su persona.

María se había quedado en actitud humilde y silenciosa. El Maestro sale segunda vez en su defensa, no ya contra la inocente reconvención de una hermana, sino contra las malévolas murmuraciones del sórdido traidor y de los que le imitaban:

—Dejadla en paz a esa mujer; que buena obra hizo conmigo. Pobres, siempre los tenéis con vosotros; pero a mí no siempre me tenéis. Al echar sobre mi cuerpo ese ungüento, para enterrarme lo hizo[4]. *De verdad os digo que dondequiera que se predicare este evangelio en todo el mundo, se dirá también lo que ésta hizo, para eterna memoria suya.*

[3] San Agustín, ibid.; PL 35, 1761.

[4] Era esta unción de María como un símbolo y preludio de la próxima unción funeraria del cadáver de Jesús.

Espléndido panegírico: magnífica promesa.

En los dos sinópticos, Mt. 26, 14-16: Mc. 14, 10-11, a la unción de María sigue inmediatamente la traición de Judas. ¡Qué terrible contraste! El ángel de la luz y el ángel de las tinieblas. Amor y odio, generosidad y sórdida avaricia, ingenuidad de paloma y entraña de tigre. De tiempo atrás iba el Iscariote planeando su felonía; la unción de Betania, la suave pero resuelta actitud del Maestro, dió el golpe de gracia: tardará todavía unos días en consumar el horrible sacrilegio: pero la resolución estaba tomada. Satanás, como dice San Lucas (22, 3), había entrado en su corazón, y no iba a abandonarle hasta dejarle colgado de un árbol.

Entrada triunfal

(Mt. 21, 1-17; Mc. 11, 1-11; Lc. 19, 29-44; Jn. 12, 12-19)

Contemplando los tiempos mesiánicos, había exclamado, rebosante de entusiasmo, el profeta Zacarías (9, 9):

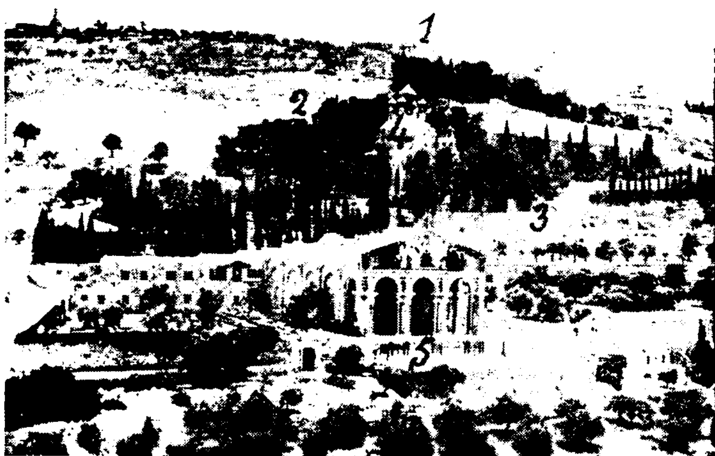
¡Salta de gozo, hija de Sión!
¡Da voces de júbilo, hija de Jerusalén!
Mira que tu Rey viene a ti.
Es justo y victorioso;
humilde y montado en un asno,
sobre un pollino, hijo de un asna [1].

Llegado había el tiempo de cumplirse esta profecía. Jesús, dejando por un momento su actitud modesta y reservada, iba a entrar glorioso y triunfante en la ciudad de David, su padre; iba a presentarse como heredero de la real casa de Judá; iba a mostrarse pública y solemnemente el Mesías por tantos siglos deseado.

Al día siguiente, pues, del convite se dispone Jesús para ir a Jerusalén. Acompañábanle sus discípulos, y también, sin duda, no pocos de los que habían ido a Betania para verle, y que se habrían quedado a pernoctar en casa de amigos y conocidos. El camino que siguió fué con toda probabilidad el mismo sendero que hoy día sube al monte de los

[1] Nótese que en esta profecía, citada por Mt. 21, 4 s., no se habla de dos animales, sino de uno solo, puesto que el «pollino hijo de una asna» no es distinto del «asno»: se trata de mero paralelismo.

Olivos y, bordeando el convento de las carmelitas, baja luego por la pendiente occidental. Sólo que, al llegar al monasterio de las benedictinas, el camino se bifurca. Una rama, la de la derecha—que en la época bizantina estaba formada de peldaños, algunos de los cuales todavía se conservan,



MONTE OLIVETE: *1. Monasterio de las Benedictinas.—2. Camino de la derecha.—3. Camino de la izquierda.—4. Iglesia rusa.—5. Basílica de Getsemaní.*

cortados en la roca, en la propiedad de los rusos junto a Getsemaní—, desciende directamente, en línea recta, hasta el valle. Aunque hacia mitad de la bajada una tradición. que no parece remontarse sino al siglo XIV [2], ha fijado el sitio del *Dominus flevit,* es difícil imaginar que Nuestro Señor, montado en el jumento, pudiese descender por tan rápida pendiente, y más aún si ya por aquel entonces el camino estaba en forma de escalera. Es, por consiguiente, más verosímil que tomase la otra rama, que tuerce un tanto a la izquierda y, pasando por la llamada tumba de los profetas, baja en declive mucho más suave al mismo valle Cedrón.

Habrían andado, saliendo de Betania, como medio kilómetro, cuando ordenó Jesús a dos de sus discípulos que se

[2] Cf. Baldi, p. 518 ss.

adelantaran hacia Betfage y le trajeran un pollino que nadie aún había montado, junto con una asna [3] que encontrarían atada en alguna, sin duda, de aquellas casas.



Procesión que el Domingo de Ramos sube de Betfage—el santuario que se ve en el fondo—al monte Olivete, para entrar luego en Jerusalén.

[3] Mc. 11, 2. 4. 5. 7. y Lc. 19, 30. 33. 35. hablan sólo del pollino: Mt. 21, 2. 7. menciona además una asna, a cuya mención debio de dar pie la cita de Zacarías, ausente en los otros sinópticos. San Juan, aunque cita la profecía (12, 15), no habla sino del asnillo (v. 14). Mt. 21, 7: «trajeron el asna y el pollino, y echaron los mantos encima de ellos, y montó sobre ellos» ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτῶν τὰ ἱμάτια, καὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν) ofrece alguna dificultad, que es diversamente solucionada. 1) Si ambos αὐτῶν se refieren a los animales (como piensa Allen), síguese que los discípulos echaron sus mantos sobre los dos, y que sobre los mismos dos animales montó Jesús. 2) Puede referirse el primero a los animales y el segundo a los mantos (Durand, Merk, Knabenbauer, Buzy, Bover), en cuyo caso Jesús habría montado sólo uno, es decir, habríase sentado sobre los mantos puestos encima del pollino. 3) Finalmente, algunos autores (Weiss, Lagrange, Joüon) cambian el primer αὐτῶν en el singular αὐτόν, lección que aparece en algún códice y unas pocas versiones, con lo cual se desvanece toda dificultad, pues se echan sobre el pollino los vestidos, y sobre éstos se acomoda Jesús. Esta última interpretación, desde el punto de vista exegético, es la más satisfactoria; pero críticamente la lección αὐτόν tiene menos probabilidad que αὐτῶν. De todas maneras, tanto la segunda como la tercera resuelven suficientemente la dificultad.

Debía ser Betfage (= casa de los higos) un pequeño villorrio a poca distancia del sendero que seguía Jesús, ciertamente entre Betania y la cumbre del Olivete, y por consiguiente en las cercanías, si no en el mismo sitio, del pequeño santuario que poseen los franciscanos a unos ochocientos metros de Betania.

Allí en 1876 se encontraron los fundamentos de una antigua iglesia, que bien podría ser la que a fines del siglo IV vió Eteria yendo «de Ierusolima in Lazarium» (cf. Baldi, p. 455 s.), o bien la que más tarde reconstruyeron los Cruzados; y en su recinto se descubrió un cubo de piedra con pinturas referentes al episodio de Betfage y una descripción, donde pueden leerse estas palabras: «Bethphage... cum asina ductus ad Hierosolimam.»

Quisieron los apóstoles, para honrar al Maestro, enjaezar la cabalgadura, y como no tenían otros jaeces, echáronle encima sus propios mantos; y montado Jesús en esta silla improvisada, fué subiendo con toda la comitiva la pendiente oriental del monte; y mientras iba andando, los unos arrojaban al suelo sus mantos, y otros lo cubrían de hojas y ramas de árboles, queriendo todos entapizar el camino por donde se adelantaba el gran taumaturgo, que había obrado el espléndido prodigio de la resurrección de Lázaro.

Pero donde se desbordó el entusiasmo fué cuando, salvada la cumbre, se empezó a bajar por la ladera del monte. Cubierto ya estaría éste de las tiendas de los peregrinos que habían venido para la Pascua; y como muchos serían galileos, de quienes era bien conocido Jesús, y todos habían oído hablar del gran milagro de Betania, apenas vieron asomar la comitiva y se dieron cuenta de la presencia del gran Profeta, cortando palmas de las palmeras y ramas de los árboles, que serían en su gran mayoría olivos, vibrándolas al aire, fueron a su encuentro y, juntándose al cortejo, empezaron todos, los que iban delante y los que iban detrás, a dar voces de júbilo cantando:

—*¡Hosanna*[4] *al Hijo de David! ¡Bendito el Rey que vie-*

[4] Voz hebrea (*hôshî'ah-nna'*, Ps. 118, 25) que significa *¡Sálvanos!, te rogamos.* Es, pues, de suyo, fórmula de súplica, pero que con el tiempo vino a serlo de glorificación y alabanza; y era usada a la manera de interjección, algo así como exclamamos nosotros: *¡Viva!* Es lo que dice San Agustín: «Vox autem obsecrantis est, hosanna sicut nonnulli dicunt qui hebraicam linguam noverunt, magis affectum indicans quam rem aliquam significans, sicut sunt in

ne en nombre del Señor! ¡Bendito el reino que viene de nuestro padre David! ¡Paz en los cielos, hosanna y gloria en las alturas!

Jesús bajando entre las aclamaciones de todo un pueblo: ¡qué grandioso espectáculo!

Y con todo, en medio de este glorioso triunfo, ¡Jesús... llora! Llora sobre Jerusalén. «Videns civitatem flevit super illam.» ¡Lágrimas de Jesús! Angeles del cielo, bajaos de las alturas y recoged, humildes y reverentes, las lágrimas de vuestro Rey y Señor.

Fijando tristemente su mirada sobre la que iba a ser ciudad deicida, dejó escapar de sus labios los sentimientos de su corazón:

—*¡Ah, si conocieses tú siquiera en este tu día lo que a tu paz conduce! Mas ahora escondido se ha de tus ojos. Días vendrán sobre ti, en que tus enemigos te circunvalarán, y te pondrán cerco, y te estrecharán de todas partes; y te arrasarán a ti y a tus hijos dentro de ti, y no dejarán en ti piedra sobre piedra, porque no conociste el tiempo de tu visitación* (Lc. 19, 42-44).

Terrible profecía, que debió salir rasgando el alma del bondadísimo Salvador.

Toda la ciudad se conmovió a la vista de tan inusitado espectáculo, y muchos, aquellos probablemente que habían venido de la diáspora, preguntaban:

—*¿Quién es éste?*

Y les respondían, tal vez los galileos compatriotas más cercanos de Jesús:

—*Este es Jesús, profeta de Nazaret de Galilea.*

Mas no todos participaban del común entusiasmo. Los fariseos, a quienes había exasperado ya el movimiento en favor de Jesús, provocado por la resurrección de Lázaro, tanto que habían resuelto dar muerte al mismo resucitado, repudríanse ahora al oír las entusiastas aclamaciones del pueblo, que acompañaba en triunfo al odiado Profeta; y algunos, sin poder ya contenerse, le dicen en tono de despecho a Jesús:

---

lingua latina quas interiectiones vocant» (*In Ioannis Evangelium*, tr. 51; PL 35, 1764 s.). Puede verse en *Journ. of Biblical Literature* 65 (1946) 91-122, un artículo, *Hosanna in the Gospels*, donde se pasa revista a las numerosas interpretaciones que se han dado de dicha expresión.

—*Maestro, reprende a tus discípulos;*
queriendo decir: hazlos callar. Pero Jesús les contestó en tono resuelto:

—*De verdad os digo que si éstos callaren, las piedras gritarán.*

Y una vez ya en el templo, como los niños lo aclamaran:

—*¡Hosanna al Hijo de David!,*
los príncipes de los sacerdotes, encarándose con El, le dijeron:

—*¿No oyes lo que éstos dicen?*

Y Jesús les respondió:

—*Bien lo oigo. Pero ¿no habéis leído que «de boca de los infantes y de los que maman sacaste perfecta alabanza»?* [5].

En fin, que, despechados y sin saber qué camino tomar, decíanse unos y otros:

—*Ya veis cómo no adelantamos nada: ¡todo el mundo se va tras El!*

Estaban empedernidos; y los milagros de Jesús y las demostraciones del pueblo, en vez de hacerles reflexionar y abrirles los ojos, no hacían sino endurecerlos y afirmarlos más y más en su culpable ceguera.

No sabemos si predicó este día Jesús en el templo: los evangelistas nada nos dicen. Es posible que, dada la conmoción del pueblo, juzgase que los ánimos no estaban entonces dispuestos para atender pacíficamente a una predicación sosegada y tranquila. Por otra parte, apenas cabe dudar que la multitud, que había acompañado al profeta de Nazaret, una vez llegados al templo, desearían oír su palabra; y fácilmente se comprende que Jesús, aprovechando estas buenas disposiciones, satisficiera tan santos y justos deseos. Precisamente por esta incertidumbre no cabe precisar si el magnífico triunfo se verificó por la mañana, que diríamos ser lo más natural, o bien por la tarde, como en cierto modo parece indicar San Marcos (11, 11) al decir que Jesús, entrado en el templo, habiendo fijado su atención en cuanto allí pasaba, como fuese ya tarde, salió con los Doce para Betania.

Lo que sí puede afirmarse, siquiera con sólida probabilidad, es que la expulsión de los profanadores del templo no

[5] Ps. 8, 3.

se hizo el mismo día, como parece desprenderse de Mateo y de Lucas, sino más bien al día siguiente, conforme dice explícitamente Marcos.

La higuera infructuosa

(Mt. 21, 18-22; Mc. 11, 12-14. 20-26)

Pernoctó Jesús en Betania, sin duda en casa de la familia amiga, en compañía de Lázaro y sus dos hermanas. A la mañana siguiente, lunes, volvió con sus apóstoles al templo; y es de creer que tomaría el mismo camino que el día anterior.

Es muy posible que, al salir de Betania de madrugada, no tuviera Jesús ganas de comer y partiera sin desayunar; pero luego, una vez puesto en marcha, sobre todo con el aire fresco de la mañana, se le excitó el apetito y sintió hambre. Por donde caminaba la pequeña comitiva, pocas higueras se ven ahora; pero en aquel entonces serían numerosas — recuérdese el nombre de Beftage = casa de los *higos verdes*—. Es cosa admitida en Palestina que, en pasando por una viña o un higueral, pueda libremente el viandante coger algún racimo o algunos higos, con tal que sean en poca cantidad y se coman allí mismo [1].



La llamada Puerta Dorada, que corresponde a la antigua Puerta Oriental, por la que, con toda probabilidad, hizo Jesús su entrada triunfal. En su estado actual se remonta al siglo VI p. C.

Había a poca distancia del camino

[1] Cf. Deut. 23, 24 s.

una higuera de abundante y verde follaje, como se ven hoy día en el valle de Siloé, los antiguos jardines del Rey. A ella, pues, se dirigió Jesús en busca de algún fruto. Verdad es que San Marcos nota que no era entonces tiempo de higos; pero como la higuera se mostraba tan pujante y, por otra parte, era a principios de abril, cuando se dan ya brevas, bien que todavía verdes, podía esperarse que algo se encontraría para comer. Pero, en acercándose, vióse que a aquel árbol todo se le iba en fronda: muchas y hermosas hojas, nada de fruto. Maldíjola Jesús diciendo:

—*¡Nunca más coma nadie fruto de ti!*

Es claro que el fin principal de Jesús en este episodio no era precisamente satisfacer su hambre, sino más bien dar a sus discípulos una enseñanza por medio de lo que podemos llamar una parábola en acción. Quería significar que los judíos en medio de una exuberancia de prácticas puramente externas andaban faltos de buenas obras, y por esto serían rechazados; y en un sentido más amplio y general, que es menester esforzarnos en adquirir virtudes sólidas y no contentarnos con vistosa apariencia. Esta enseñanza, empero, que, si bien no explícitamente expresada, se encierra, según interpretan los Padres, en el relato, no se opone a que Jesús sintiese realmente hambre y se acercase a la higuera con el objeto de satisfacerla. Y si alguien pregunta cómo se explica el proceder de Cristo siendo así que, como observa San Marcos (11, 13), «no era el tiempo de higos»; y además sabiendo el Señor de antemano que no los había, diremos que no siempre obraba Jesús en virtud de su ciencia infusa, sino que se acomodaba a la experimental; y que, si bien no era propiamente la sazón de los higos, había probabilidad de que, según ya notamos, se encontraran brevas, si bien por ventura aún no del todo maduras.

Los profanadores del templo

(Mt. 21, 12-13; Mc. 11, 15-19; Lc. 19, 45-48)

La severa actitud de Jesús al principio de su ministerio, descrita por San Juan (2, 13-16), logró suprimir por el momento los abusos; pero éstos retoñaron de nuevo, y cuando ahora volvió el Salvador al templo, se encontró con que el

atrio de los gentiles estaba convertido en un gran mercado, donde, con la algarabía que es de suponer, se vendían y compraban corderos, bueyes, palomas, todos los animales aptos al sacrificio, aumentando el tumulto y la confusión los que para trocar el didracma por el medio siclo se dirigían a los cambistas que tenían puestas allí sus mesas.

También esta vez encendióse Jesús en ira santa y en celo por la casa de su Padre, que veía tan indignamente profanada; y sin consideración a los sacerdotes, que, sin duda por un vil lucro, autorizaban aquellos desmanes, con divina osadía arrojó a todos fuera del atrio del templo, diciendo:

—*¡Escrito está que mi casa es casa de oración, y vosotros la habéis convertido en guarida de ladrones!*

A los príncipes de los sacerdotes que allí estaban presentes, aunque se repudrían por dentro, teníales paralizados la prontitud y la resolución de Jesús, y quizá también la conciencia de su propia culpa; así que por entonces no se atrevieron a decir palabra. Atisbarán, empero, otra ocasión.

Conocido es el ya de antiguo discutido problema de la doble expulsión del templo, que no recibió todavía en nuestros días solución definitiva. La gran mayoría de autores protestantes y bastantes católicos, v. gr., Calmes, Lagrange, Braun, Buzy, admiten una sola expulsión, que por lo común colocan, con San Juan, al principio del ministerio público de Jesús; mientras que, por el contrario, la mayoría de los exégetas católicos (v. gr., Belser, Tillmann, Knabenbauer, Dausch, Prat, Durand, Simón-Prado, Gomá), con algunos protestantes (p. ej., Zahn, Godet, Plummer), sostienen la real distinción de los dos episodios: uno en los comienzos del ministerio, y otro al fin del mismo. La semejanza parece favorecer la identidad; la diversidad de circunstancias, la distinción. La semejanza se explica fácilmente, como que se trata del mismo objeto: vendedores que violan el templo; Jesús que los expulsa. No así las divergencias. Justamente dice Durand (*Ev. St. Jean* [1927], p. 541): «Hartas diferencias se oponen aquí a la hipótesis de un solo y mismo episodio»; y con mayor fuerza Plummer (protestante): «Que ésta [la del fin del ministerio] es una segunda expulsión, y no idéntica a la de Jn. 2, 14-22, puede tenerse por razonablemente cierto.» Y añade: «¿Qué se adelanta con la identificación, la cual envuelve una grave falta de cronología («a gross chronological blunder») por parte de San Juan, que

coloca el episodio a principios del ministerio de Cristo, o de los otros evangelistas, que lo colocan del todo al fin?» Las numerosas razones que en pro de la identificación aducen Buzy en el *Comentario de San Mateo* p. 273, y Braun en su largo artículo de *Rev. Bibl.* (1929), pp. 178-200, andan lejos de ser convincentes

Morir para vivir

(Jn. 12, 20-36)

Quedóse todo el día Jesús en el templo. Serían las últimas horas de la tarde, a lo que parece, cuando unos helenos, es decir, no judíos, que eran prosélitos o, sin haber abrazado la religión judía, sentían simpatía por Israel y temían a Dios, algo así como el centurión de Cafarnaúm (Lc. 7, 2 ss.) y el otro centurión Cornelio (Act. 10, 1 ss.), y por devoción subían a Jerusalén en las grandes fiestas; estos hombres, cuyo número ignoramos, deseando no solamente ver a Jesús, sino tratarle de cerca, «ser presentados a El», diríamos en lenguaje moderno, se dirigieron a Felipe, que vieron era uno de los familiares del Maestro, y al que tuvieron quizá más a mano, y le dijeron:

—*Señor, quisiéramos ver a Jesús.*

Felipe se lo comunicó a Andrés, y ambos transmiten la petición a Jesús.

Bien pudo ser que aquellos gentiles desearan recibir alguna instrucción; pero tampoco es improbable que se tratase simplemente de una piadosa curiosidad, por lo demás bien justificada.

No sabemos cuál fué la respuesta de Jesús; pero, de todos modos, el breve discurso que en esta ocasión pronunció era muy a propósito para darles a conocer la verdadera naturaleza del Mesías, la índole de su misión y lo que estaba reservado a los que se decidían a seguirle. Es un cuadro conmovedor de luces y sombras, de vida y muerte, de humillación y de gloria, y donde se transparentan los más íntimos sentimientos del corazón de Cristo.

Vino la hora de que el Hijo del hombre sea glorificado. Aquella hora que Jesús tenía siempre presente y que hasta entonces no había aún llegado (Jn. 7, 6. 30; 8, 20); hora, a un tiempo, de humillación y de gloria: la primera como condición de la segunda. Y por esto añadió:

—*En verdad, en verdad os digo: si el grano de trigo cayendo en la tierra no muere, él solo se queda; pero si muere, mucho fruto lleva.*

Y para que se entendiese que esto no le tocaba solamente a El, sino a todos los hombres en general, decía:

—*Quien ama su alma, la perderá; y quien aborrece su alma en este mundo, para la vida eterna la guardará* [1].

¡Morir para vivir! Por la muerte llegar a la vida. Dura sentencia, que más de una vez había resonado en los oídos de los discípulos. El solo camino para seguir a Cristo. Y ahora lo repite, pero mostrando claramente la gloria reservada a los que hayan sido fieles en su servicio:

—*Si alguno me sirve, sígame; y donde estoy yo, allí estará también mi servidor. Y si alguno me sirviere, le honrará mi Padre.*

Aspero es el camino, pero glorioso el término: estar con Jesús, ser honrado del Padre.

La muerte, ya próxima, se cernía con todas sus angustias, sus abatimientos, ante los ojos de Jesús. Y Jesús era Dios; pero era también hombre. Y su corazón de pronto se estremeció: un preludio de Getsemaní.

—*Turbada está ahora mi alma. Y ¿qué diré? ¡Padre, líbrame de esta hora!*

¡Cómo resuenan aquí los acentos del *Transeat a me calix iste!*

Mas siguen también inmediatamente los del *Non mea voluntas, sed tua fiat.*

—*¡Pero si por esto mismo llegué yo a esta hora!*

Para afrontar la muerte.

—*Padre, glorifica tu nombre.*

Es decir, procúrate por mi muerte la gloria que te es debida.

---

[1] Mt. 16, 25; Mc. 8, 35; Lc. 9, 23 s.; cf. Mt. 10, 39; Lc. 17, 33. Muy parecida a la sentencia en San Juan es también aquella otra, asimismo de Nuestro Señor: *¿Qué le aprovecha al hombre ganar todo el mundo, si viene a perder su alma? O ¿qué dará el hombre en cambio por recuperar su alma?* (Mt. 16, 26; Mc. 8, 36; Lc. 9, 25). Como algún autor interpretase ese texto de la muerte puramente temporal (cf. G. Ricciotti, *Bibbia e non Bibbia* [Brescia 1932] página 105 s.), la Pontificia Comisión Bíblica, en 1.º de julio de 1933, dió un decreto en que decía no ser permitido afirmar que aquellas palabras «sensu litterali non respicere aeternam salutem animae, sed solam vitam temporalem hominis». Puede verse en *Biblica* 14 (1933) 435-447 un artículo donde el P. Bea hace ver lo bien fundado de este decreto.

Trágica lucha: apuntaban ya las agonías de la Pasión. Se dejó sentir entonces una voz del cielo:

—*Lo glorifiqué* (mi nombre), *y otra vez lo glorificaré.*

Turbóse la multitud, pensando unos que era trueno; otros, la voz de un ángel. Calmóles Jesús diciendo:

—*No por mí vino esta voz, sino por vosotros.*

El no tenía necesidad de esta aseguración del Padre.

Y en aquel momento se desplegó ante la vista de Jesús un grandioso cuadro. Vió cómo con su muerte destruía la muerte («ero mors tua, o mors; morsus tuus ero inferne»[2]), y llamaba a los hombres a la vida; cómo era vencido el príncipe del mundo y se hundía el imperio de Satán; cómo de todos los confines de la tierra acudían generaciones y generaciones a la cima del Calvario para cobijarse a la sombra de la Cruz; y percibía el lejano acento de millones y millones de voces que a través de los siglos cantarían triunfalmente:

O Crux, ave spes unica!
In hac triumphi gloria
piis adauge gratiam
reisque dele crimina;

y con grande aseveración exclamó:

—*Ahora se cumple el juicio del mundo; ahora el príncipe de este mundo será lanzado fuera. Y si yo fuere levantado de la tierra, todas las cosas traeré a mí.*

Diéronse cuenta los oyentes que Jesús hablaba de su propia muerte; y como, por otra parte, entendían que el Hijo del hombre no era otro que el Mesías, asaltóles un reparo, que expusieron ingenuamente:

—*Nosotros sabemos por la Ley que el Mesías permanece para siempre. Pues ¿cómo dices tú: Es menester que sea levantado en alto el Hijo del hombre? ¿Quién es ese Hijo del hombre?*

No creyó oportuno el Maestro responder a estas preguntas, que nacían de ignorancia más bien que de mala fe. Contentóse con exhortarles a que se aprovecharan de la luz, que no era sino El mismo, el breve tiempo que todavía brillaría en medio de ellos. Siguiendo esta luz, obrando conforme a ella, vendrán a ser ellos mismos hijos de la luz.

[2] Os. 13, 14.

—*Mientras tenéis la luz, creed en la luz; para que seáis hijos de la luz.*

Esta exhortación puso fin al discurso. «Estas cosas habló Jesús, y fuése y se escondió de ellos.»

Incredulidad de los judíos

La misión de Jesús toca a su término. En todo el tiempo de su vida pública ha sido luz enviada por el Padre para iluminar a los hombres, que yacían en tinieblas de muerte. Al fin de su carrera se ofrece espontánea la pregunta: ¿Cuál ha sido el efecto de esta luz? ¿Se dejaron los hombres iluminar por ella?

A esta pregunta responde tristemente San Juan (12. 37): «Habiendo obrado tan grandes maravillas en presencia de ellos, no creían en El» Verdad es que no faltaron honrosas excepciones entre los mismos príncipes, tales como un Nicodemo, un José de Arimatea y otros; mas aun éstos no tuvieron valor de confesar paladinamente su fe; «por miedo a los fariseos no se declaraban, para no ser expulsados de las sinagogas, porque amaron la gloria de los hombres más que la gloria de Dios» (v. 42 s.).

No deja de ser un misterio que el pueblo, cuya razón misma de ser estaba toda ella cifrada en el Mesías; que en El concentraba todos sus anhelos y sus esperanzas; cuando viene al fin este tan ardientemente deseado e invocado Mesías, le desconoce y le rechaza; y pasarán siglos y siglos, y este pueblo, recalcitrante y rebelde, seguirá repitiendo el fatídico grito: «Nolumus hunc regnare super nos.»

Fenómeno extraño, por cierto; con todo, no es difícil adivinar algunas siquiera de sus causas. El orgullo de los doctores de la Ley, tenidos por maestros y respetados del pueblo, no se resignaba a inclinarse ante un joven que nunca había estudiado letras, y que además venía de la inculta Galilea y de la insignificante y despreciada Nazaret; y este orgullo poníales un velo que les impedía recibir la luz que debiera entrárseles por los ojos. Los fariseos, como aprisionados en el intrincado sistema de observancias externas que ahogaban el espíritu, difícilmente podían apreciar la doc-

---

[1] Puede verse André Charue, *L'incrédulité des Juifs dans le Nouveau Testament* (Gembloux 1929).

trina del joven Rabí, que predicaba la pureza del corazón, el culto de Dios «en espíritu y verdad». Y más aún que todo esto abría una profunda zanja entre los judíos y Jesús la diversa concepción del mesianismo: ¿cómo iban aquéllos a reconocer en el humilde artesano de Nazaret y en su doctrina puramente espiritual al héroe nacional, brillante conquistador, que había de romper el yugo extranjero y reivindicar para su pueblo un puesto de preferencia por encima de las demás naciones? Fuerza es confesar que un tal conjunto de prejuicios, pasiones y falsas ideas, que estaban, al parecer, justificadas en cierto modo por las entusiastas y espléndidas descripciones de los antiguos profetas, alzaban una alta valla frente al nuevo mensaje mesiánico. Mas no por esto dejaban los judíos de ser responsables. Los milagros de Jesús eran tan patentes, su doctrina tan diáfana su razonamiento de suyo tan convincente y su manera de exposición tan persuasiva, que toda alma bien dispuesta debía sentirse movida a reconocer la misión divina de quien tan fehaciente testimonio daba de sí.

Tal era la virtualidad ingénita de ese testimonio, que San Juan (v. 38), pasando por encima de las causas inmediatas, y a nosotros asequibles, de la endurecida y obstinada ceguera del pueblo judío, va en busca de otra causa recóndita y más universal, y la encuentra en el profeta Isaías: «Señor, ¿quién dió fe a nuestro mensaje, y a quién fué revelado el brazo del Señor?» (Is. 53, 1). No debe, pues, un tal endurecimiento del pueblo judío sorprendernos, ni menos escandalizarnos: predicho ya en el Antiguo Testamento, había de realizarse. Y el profeta va aún más adelante: nos señala la causa por qué Israel no aceptó el mensaje mesiánico: «Por esto no podían creer, porque también dijo Isaías: Cegó sus ojos y endureció su corazón, para que no vean con los ojos ni entiendan con el corazón, y se vuelvan a mí y yo los sane» (Is. 6, 9 s.). Duras frases estas, que parecen de pronto presentar a Dios como causa positiva y responsable de la obstinación judía; pero que, atendida la índole de la concepción y lengua semíticas, no significan sino que Dios *permitió* dicha obstinación; es decir, que por justos motivos, quizá en castigo de pasadas infidelidades, rehusó a Israel aquellas gracias, sin las cuales le era en extremo difícil (y por esto se dice que *no podían*) recibir dócilmente el mensaje de Jesús.

Mas ¿qué fin se propuso Dios con esta su permisión? En otras palabras: ¿Qué papel jugaba en los designios divinos, en el plan de su providencia, la defección de Israel? A tal pregunta no responde el evangelista, pero sí San Pablo en su carta a los romanos. Dios, previendo en su infinita sabiduría la resistencia de su pueblo escogido al mensaje mesiánico, hizo entrar esa misma resistencia en el ámbito de sus altísimos planes sobre la redención del mundo, ordenándola al mayor bien de las naciones gentiles. Lo expresa con frase vigorosa el apóstol: «Por su caída vino la salud a los gentiles, para excitarlos a la emulación»; «su caída es riqueza del mundo, y su menoscabo riqueza de los gentiles»; «su repudio, reconciliación del mundo» (11, 11. 12. 15). La defección, por tanto, de Israel redundó, en el plan de la divina Providencia, en bien y provecho de la gentilidad. Y a la ventaja de esta misma vendrá a contribuir un día su futura conversión: «Si su menoscabo es riqueza del mundo..., ¡cuánto más lo será su plenitud! (11, 12)». Tal es la solución última del formidable problema que ante nosotros plantea el espectáculo de un pueblo, que tuvo constantemente tendidas todas las fuerzas de su alma hacia el Mesías; y en viniendo este Mesías, le rechaza y le maldice.

Largo fuera desplegar aquí la gama de variados matices que ofrecen los judíos modernos con respecto al mesianismo. Limitándonos a la persona de Jesús, así se expresa un judío, José Klausner, profesor de exégesis en la universidad hebrea de Jerusalén, en un corto capítulo final, que lleva por título: *¿Qué es Jesús para los judíos?*, y cuya opinión puede tenerse como exponente del pensamiento liberal judío: «Desde el punto de vista de la humanidad en general él es *una luz para los gentiles*»; «pero desde el punto de vista *nacional hebreo* es más difícil apreciar el valor de Jesús...; había en su enseñanza algo de donde brotó *no-judaísmo.*» «Para la nación judía no puede ser ni Dios, ni el Hijo de Dios..., ni el Mesías: el reino de Dios (los *Días del Mesías*) todavía no ha venido...» «Jesús es para la nación judía *un gran maestro de doctrina moral y un artista en proponer parábolas.*» «En su código moral hay una sublimidad, un resalte, una originalidad en la forma, que no tiene paralelo en ningún otro código moral hebreo» *(Jesus of Nazareth* p. 413 s.).

Actualmente parece que en varios países se nota entre los judíos un movimiento hacia el reconocimiento de Jesús como Mesías, pero sin entrar a formar parte de la Iglesia católica (cf. *The Catholic Biblical Quarterly* 14 [1952] 72).

Ultimas enseñanzas de Jesús

Era éste, martes, el último día que la Luz, que «vino a este mundo para iluminar a los hombres», iba a brillar en el templo. Desgraciadamente los judíos, en vez de aprovechar estos últimos rayos, como les había aconsejado Jesús el día anterior, no hicieron sino cegarse más y más, endurecido como estaba su corazón.

Este día fué de intensa actividad. Todos los partidos de alguna representación en Jerusalén se coligan para lanzar un último ataque contra el odiado profeta de Nazaret; y el profeta de Nazaret, que es todo mansedumbre y condescendencia con los pobres pecadores y con los hombres de buena voluntad, lanza sus rayos de santa indignación contra esos adversarios hipócritas y malévolos y los desenmascara ante el pueblo, sin miedo a su enconada venganza, que bien sabe acabará por darle la muerte.

EFICACIA DE LA FE

(Mt. 21. 20-22; Mc. 11. 20-26)

Por el mismo camino que el día anterior, dirigióse el martes Jesús de Betania a Jerusalén. Al llegar al sitio de la higuera que había sido maldecida, maravilláronse todos, y le dijo Pedro a Jesús:

—*Maestro, mira cómo se ha secado la higuera que maldijiste.*

El relato en San Mateo da la impresión que la maravilla de los apóstoles se produjo en el instante mismo en que se secó la higuera, que había sido el día anterior.

Sabido es que el primer evangelista prescinde no pocas veces del marco cronológico, atento a la substancia del hecho o de la doctrina, sin tener en cuenta las circunstancias de tiempo y lugar.

Jesús no responde directamente a la observación de Pe-

dro; más bien, tomando pie del incidente, hace un panegírico de la fe ponderando su infalible eficacia; y así probablemente señalando el monte Olivete, a cuyos pies se hallaban, les dijo a los discípulos:

—*Tened fe en Dios. En verdad os digo: si tenéis fe y no*



Explanada del templo.

vaciláis, no sólo haréis lo de la higuera, sino que si cualquiera dice a este monte: Levántate y tírate al mar, y no titubeare en su corazón, se hará. Por eso os digo: todo cuanto orando pidiereis, creed que lo recibiréis. Cuando estéis orando, perdonad si algo tenéis contra alguien, para que también vuestro Padre, que está en los cielos, os perdone a vosotros vuestros pecados.

Siéntese en estas palabras como una resonancia del «Padre nuestro, que estás en los cielos». Para que la fe resulte eficaz, preciso es que vaya informada por el amor, la caridad; y ésta resplandece muy particularmente en el perdón de las injurias.

EL BAUTISMO DE JUAN

(Mt. 21, 23-27; Mc. 11, 27-33; Lc. 20, 1-8)

Llegó Jesús muy temprano al templo, y probablemente encontró a la gente que le estaba ya esperando; pues nota San Lucas (21, 38) que el pueblo se levantaba muy de madrugada para ir a oírle en el templo.

Estaba Jesús enseñando bajo uno de los pórticos, yendo y viniendo, como nota San Marcos (11, 27), rodeado de la multitud que, apenas visto, había acudido en torno suyo, cuando de pronto se le presentan muy resueltos un grupo de sacerdotes, escribas y ancianos, y con aire de autoridad le intiman:

—*Dinos, ¿con qué autoridad haces esto, o quién es el que te dió tal autoridad?*

Aludían a lo del día anterior, la expulsión de los profanadores del santuario [1].

La multitud se quedó como en suspenso. Los jefes del templo estaban seguros de la victoria; pues si alguien le había dado autoridad, no podía ser otro que ellos mismos.

Jesús no se inmuta. En tono de tranquila indiferencia les dice:

—*Pues también yo voy a preguntaros una cosa; y si me respondéis, os diré a mi vez con qué autoridad hago esto. El bautismo de Juan, ¿de dónde venía: del cielo o de los hombres? Respondedme.*

Y se quedó en silencio aguardando la contestación, mientras que los oyentes estaban en curiosa expectativa, mirando a unos y a otros, mostrando quizá sus simpatías por Jesús.

Sacerdotes y escribas se sintieron desorientados: no esperaban tal respuesta. Hallábanse en gran aprieto. «Si decimos, pensaban entre sí, que del cielo, nos dirá: Pues ¿por qué no lo creísteis? Y si decimos que de los hombres, toda la gente nos va a apedrear, porque están persuadidos de que Juan era profeta.» Y no atinando a escapar del dilema, respondieron sencillamente:

—*No sabemos.*

---

[1] Hay autores que lo refieren a la enseñanza de Jesús en el templo. Nosotros tenemos tal interpretación por menos probable. ¡Tantas veces había enseñado ya en público allí mismo, y nunca se les había ocurrido hacerle semejante reproche!

Y entonces Jesús, con resolución replicó:

—*Pues tampoco os digo yo con qué autoridad hago esto.*

Fácil es imaginar la confusión de los sinedritas, obligados a soportar en silencio la aplastante réplica de Jesús; y quizá también la mal disimulada rechifla del pueblo.

LAS PARABOLAS DE LA REPROBACION

No quiso dejar partir Jesús a sus confundidos adversarios sin darles antes una severa lección, que propuso en tres parábolas, a las cuales se da justamente el nombre de *parábolas de la reprobación,* por referirse a la suerte desastrada del pueblo judío, quien por su obstinada resistencia a la luz y al divino llamamiento vino a ponerse por debajo del nivel de los mismos gentiles.

Los dos hijos.

(Mt. 21. 28-32)

«Un hombre tenía dos hijos. Va al primero y le dice:

—*Hijo, ve hoy a trabajar en mi viña.*

El hijo responde:

—*No quiero.*

Pero luego, arrepentido, fué.

Va el padre al segundo y le dice lo mismo. Este responde:

—*Voy, señor;*

y no fué.»

—*¿Cuál de los dos hizo la voluntad del padre?*

La respuesta no era difícil; y así contestaron sin vacilar:

—*El primero.*

Entonces Jesús, aplicando la parábola, continuó:

—*En verdad os digo que los publicanos y las meretrices os toman la delantera para el reino de Dios; porque vino a vosotros Juan en camino de justicia, y no le creísteis, al paso que los publicanos y las meretrices le creyeron; y vosotros ni aun viendo esto os arrepentisteis al fin, creyéndole.*

A tal reconvención no podían los sinedritas responder, pues harto sabían ellos que no habían querido aceptar el testimonio del Bautista, mientras que muchos pobres pecado-

res, por su predicación, arrepentíanse de sus pecados y se convertían.

La viña y los viñadores.

(Mt. 21, 33-46; Mc. 12, 1-12; Lc. 20, 9-19)

Y como si Jesús no quisiera darles tregua, les propone a continuación otra parábola, hermosamente tomada de la vida del campo en Palestina.

«Erase un señor que plantó una viña, y la cercó de vallado, y cavó en ella un lagar, y le puso una torre; la arrendó a unos labradores y se fué. Cuando vino el tiempo de la vendimia, envió un criado para cobrar los frutos de la viña; mas los labradores le cogieron, y después de apalearle le



Torre de guarda, frecuente en Palestina para vigilar las viñas y, en general, los campos de cultivo. Esta se halla en las cercanías de Efrén.

despidieron con las manos vacías. Mandóles un segundo criado, e hicieron con éste lo mismo, cargándole de insultos. Decidióse a enviar un tercero, y le mataron. Al fin se dijo:

—*Les enviaré a mi propio hijo. Sin duda que al verle le respetarán.*

Mas los labradores, en viendo al hijo, se dijeron:

—*Este es el heredero. Vamos, le matamos y cogemos la herencia.*

Y echándole mano, le arrojan de la viña, y le matan.»

El crimen era horrendo. Jesús, seguro de la respuesta, pone por jueces a sus oyentes, preguntándoles:

—*Pues ¿qué hará el dueño de la viña a esos labradores cuando vuelva?*

Contestaron en masa:

—*Acabará con esos miserables, y arrendará su viña a otros labradores que le paguen la renta a sus tiempos.*

Ni era posible dar otra contestación. Pero algunos, de carácter quiza excesivamente compasivo, o que por ventura vieron adónde miraba el Maestro con aquella parábola, exclamaron:

—*¡Por Dios, que no sea así!*

Entonces Jesús, fijando en ellos su mirada escrutadora, les dijo:

—*Pues ¿qué es lo que está escrito? ¿Nunca leísteis en las Escrituras: La piedra que desecharon los que edificaban, ésa vino a ser piedra angular?*

La cita está tomada del salmo 117, 22. La piedra rechazada es el hijo a quien mataron, el cual vendrá a ser como la piedra angular, el fundamento de la sociedad que va a formarse con los nuevos labradores a quienes se dará la viña. Esta cita bíblica fué provocada por los que exclamaron: *No permita Dios que sea así;* y por consiguiente se halla muy en su punto. Como lo está asimismo lo que añade luego Jesús: *Por eso os digo que se os quitará a vosotros el reino de Dios y se dará a gente que lleve sus frutos;* pues es natural que los que rechazaron la piedra, que era el hijo, sean a su vez rechazados ellos mismos, y ocupen su puesto los que vengan a formar parte del edificio que tendrá al hijo por piedra angular. Y para mostrar la fuerza y soberano poder de ese hijo que los labradores mataron, termina, siguiendo la misma alegoría, con esta terrible sentencia:

—*Y quien cayere sobre esta piedra, se hará pedazos, y sobre quien ella cayere lo hará polvo* [2].

Bien entendieron los sinedritas que, tanto en los perver-

[2] Como se ve, no hace falta decir con el P. Buzy (*St. Mat.*, página 287) que el v. 43 separa violentamente los dos vv. 42 y 44, y que debiera seguir inmediatamente al v. 41.

sos agrícolas como en los constructores del edificio, ellos eran los aludidos. Y en efecto la alusión era bien transparente. La parábola era un fiel refiejo de la historia pasada de Israel y de la triste suerte que, por su resistencia y perversa obstinación, le esperaba. Hubieran querido vengarse al momento, prendiéndole y poniéndole a buen recaudo; pero les contuvo el temor al pueblo, que no disimulaba su simpatía por Jesús, a quien tenía por verdadero profeta. Así que tomaron el partido de marcharse. «Et relicto eo abierunt», dice San Marcos (12, 19).

Las nupcias del hijo del rey.

(Mt. 22, 1-14)

Quiso añadir todavía Jesús una tercera parábola, referente, como las dos anteriores, a la reprobación de los judíos.

«Un rey iba a celebrar las bodas de su hijo. Preparó el banquete, y mandó invitación a un cierto número de personas señaladas de antemano. Pero estos invitados rehusaron, y aun pasaron algunos tan adelante en su descortesía, que mataron a los criados que habían ido a invitarles. Justamente indignado el monarca, les castigó como merecían. Luego dijo a sus criados:

—*El convite preparado está. Salid fuera a las encrucijadas, e invitad a cuantos encontréis.*

Acudieron muchos y se llenó la sala. Durante el convite entra el rey, y vió que uno de los asistentes no llevaba el vestido de boda, y le dijo:

—*Amigo mío, ¿cómo te viniste sin el vestido de boda?*

El aludido no supo qué responder. Entonces dijo el rey a sus ministros:

—*Atado de pies y manos echadle a las tinieblas exteriores; allí será el llanto y el rechinar de dientes.*»

Y termina Jesús con una temerosa sentencia:

—*Muchos son los llamados, pocos los elegidos.*

El sentido de la parábola era obvio: los judíos habían rechazado la invitación, y aun habían dado muerte a muchos mensajeros del gran rey, Dios; fueron invitados entonces y admitidos al banquete los gentiles. Pero aun entre éstos hubo alguno digno de castigo por no haberse presentado con las disposiciones debidas. Hay, pues, al parecer.

en la parábola, perfecta unidad, y en el fondo es de todo punto análoga a la de los viñadores.

No faltan autores que niegan esta unidad y distinguen en el relato tres parábolas distintas en su origen, y que luego fueron amalgamadas y reducidas a una sola, sea por la catequesis, sea por el mismo evangelista. Esta opinión ha aceptado y sostiene, entre algunos otros, el P. Buzy, quien las distribuye en esta forma: *a)* El banquete, o los invitados descorteses, v. 2-5. 8-10; *b)* Las nupcias del rey, o los invitados homicidas, v. 6-7; *c)* El vestido nupcial, v. 11-13. El v. 14: *Muchos son los llamados, pocos los elegidos*, es un apéndice, sin conexión primitiva con ninguna de las tres parábolas[3]. Se dan, pues, cuatro elementos independientes, en su origen, uno del otro, y más que refundidos simplemente yuxtapuestos.

En el supuesto de que dichos elementos sean todos auténticos, es decir, que, conforme nos los presenta el evangelista, procedan del mismo Jesús, cambiado sólo el contexto cronológico y topográfico, no parece haya de oponerse contra esta que pudiéramos llamar vivisección del relato ninguna seria dificultad de parte de la inspiración: sabido es que los evangelistas, y muy en particular San Mateo, no siempre encuadraron los dichos y hechos de Jesús en su propio marco de tiempo y lugar. Mas para que científicamente se dé por bien sentada la propuesta amalgama ,no basta imaginar un proceso literario más o menos probable; se necesitan pruebas de que tal proceso fué una realidad. Las que se aducen[4], sacadas de las incoherencias que encierra la parábola, nos parecen insuficientes. Sin contar con la improbabilidad de que el evangelista o la catequesis practicaran tan complicadas manipulaciones.

Tiene algo, ciertamente, de extraño que se interponga el duro castigo de los primeros invitados entre éstos y los segundos; mas no ha de olvidarse que el género parabólico

---

[3] *Les Paraboles* pp. 329-344; *Rev. Bibl.* (1932) pp. 30-49. *Y a-t-il fusion de paraboles évangéliques?* («Constatons, pour finir, que ce texte de Saint Matthieu nous ofre le cas unique de trois paraboles groupées en une seule, dont chacune conserve sa physionomie particulière: *le festin de noces* ou *les invités recalcitrants, les invités homicides* et *la robe nuptiale*» [p. 43]). Véase también *St. Mt.*, en *La Ste. Bible* p. 289 ss.

[4] No es de este lugar enumerarlas y refutarlas: pueden fácilmente verse en los comentarios o en los especiales tratados sobre las parábolas.

permite detalles que no responden a la verosimilitud objetiva, con tal que ayuden a poner más de relieve la doctrina que se quiere inculcar.

Cuanto a la mención de los invitados homicidas en los vv. 6 y 7, no solamente no embaraza el movimiento de la parábola, sino que entra en su contextura como elemento complementario y perfectamente armónico señalando una cierta gradación en la conducta de los mismos invitados, quienes no sólo se mostraron descontentos, sino crueles y criminales. Que el monarca, reunidos ya los comensales, entrase en el salón y castigase al que había tenido la avilantez de presentarse en hábito indecoroso (v. 11-13) no cabe calificarlo de nota discordante. Las prolijas consideraciones sobre si debía o no ir el infeliz con vestido de boda, y cómo pudiera habérsele procurado, cuadrarían perfectamente en un relato histórico, pero no tienen razón de ser en la parábola. Y lo propio dígase de otros pormenores en realidad más o menos inverosímiles, pero que carecen de importancia en este género literario.

La última sentencia presenta ciertamente alguna dificultad, y no es maravilla que se haya interpretado de muy diversas maneras. Si Jesús tenía presentes a solos los judíos, es claro que los que respondieron al llamamiento divino fueron en número mucho menor que los que lo rechazaron. Si, empero, la sentencia tiene un alcance general, hemos de referirla no exclusivamente al episodio del traje de boda, sino a todo el conjunto de la parábola. Los *llamados* son todos los que «fueron invitados»; los *elegidos,* los que «respondieron a la invitación».

No se trata precisamente de la elección para la eterna bienaventuranza [5], sino más bien para el reino de Dios en este mundo. En realidad, los que hasta el presente han entrado en este reino, que es la Iglesia, constituyen una minoría. Quizá podría interpretarse *pauci* en el sentido de *no todos* (muchos no responden); o entenderse toda la sentencia algo así como una especie de frase proverbial, que no se

[5] No nos parece justificada la categórica aserción del P. Buzy: «*élus, choisis,* sans doute *sauvés*» (*Paraboles* p. 342, *St. Mat.* p. 296). Acertadamente Knabenbauer: «Vocati itaque ii sunt ad quos invitandos servi iterum mittuntur; electi autem qui invitationi obsequuntur et gratia Dei tracti et adiuti revera Ecclesiae nomen dant fidem suscipiunt» (*In Mt.* 2, 253)

aplica sino de una manera un tanto vaga y general al contenido de la parábola [6].

Esta parábola de las nupcias del hijo del rey o bodas reales, ofrece un singular parecido con la de los invitados a la gran cena en Lucas 14, 15-24; y no sólo en el fondo, más también cuanto a la forma. Es natural, pues, que se plantee el problema sobre la identidad de las dos parábolas. Son numerosos los autores que se pronuncian decididamente en sentido afirmativo [7]. Nosotros nos mostraríamos más reservados: no creemos que una actitud tan resuelta esté científicamente justificada. Y decimos *científicamente*, porque aquí se trata única y exclusivamente de estricta crítica literaria.

Las dos parábolas se encuadran perfectamente en el marco histórico en que actualmente aparecen: en Lucas (14, 15-24) da pié a la parábola la exclamación de uno de los comensales: «Dichoso el que participará del convite en el reino de Dios» (v. 15); es claro, pues, que la parábola está en cumplida armonía con el contexto. En Mateo (22, 1-14) la parábola sigue inmediatamente la de los viñadores, cuya tendencia y doctrina encierra, y en forma muy parecida («Haec parabola est quaedam continuatio doctrinae in antecedenti traditae», Knab.; «Cette parabole vient si bien aprés les autres qu'on ne s'étonne pas qu'elle leur soit jointe mais plutôt qu'elle en soit separée par 21, 45 s.», Lagr.); se halla, por consiguiente, en completa armonía con el contexto. Por otra parte, las circunstancias de tiempo y lugar son de todo en todo diversas.

Ahora bien, si en dos distintas ocasiones juzgó oportuno Nuestro Señor insistir en una misma idea (la resistencia de los judíos, o los hombres en general, al llamamiento de entrar en el reino de Dios), ¿qué maravilla se sirviera de la misma imagen? ¿No es por ventura lo que vemos todos los días practicar a nuestros predicadores? En una palabra, no pretendemos negar en absoluto la identidad; pero sí afirmamos que ésta carece hoy por hoy de una suficientemente sólida base científica.

---

[6] Dice el P. Lagrange: «On ne peut, sans violence, l'appliquer seulement à la première partie de la parabole. Il résume donc toute la situation» (*St. Mt.* p. 425).—Pero de una manera vaga, que no excluye el referirse a sola la parte principal de la parábola.

[7] Buzy, *Paraboles* pp. 322-328, *St. Mat.* p. 292 s. En contra de la identidad véase Bover, *Est. Bíbl.* 1 (1929) 8-27.—Sobre los varios autores que sostienen una u otra opinión, cf. Dorado, l. c., p. 825 s.

Arteras asechanzas

Es claro que los orgullosos sinedritas no podían resignarse a la humillante derrota; y más humillante por sufrida públicamente en presencia del pueblo. Pensaron, pues, en el desquite. Pero, como el ataque directo les había salido tan al revés de lo que pretendían, acudieron a la astucia.

EL TRIBUTO AL CESAR

(Mt. 22, 15-22; Mc. 12, 13-17; Lc. 20, 20-26)

En un pueblo profundamente teocrático como el judío no es maravilla que se discutiera muy seriamente si era o no lícito pagar el tributo a Roma, pues hacerlo era como acatar la autoridad del César con menoscabo de la soberanía de Dios. Y, en realidad, Judas el gaulanita proclamaba abiertamente que someterse a tal tributo era una manera de esclavitud y reconocer como señores a los romanos en vez de Dios (*Bell. Jud.* II, 8, 1; *Ant.* XVIII, 1, 1).

Van, pues, a proponerle a Jesús este que llamaríamos caso de moral, seguros de que, sea cual fuere la respuesta que dé, le cogen en el lazo. Si niega la licitud, lo delatan a la autoridad romana como enemigo del Imperio; si la afirma, le acusan de sacrilegio, pues rechaza la soberanía de Dios, e incurrirá ciertamente en las iras del pueblo. La trama estaba bien urdida, y los arteros sinedritas se gozaban ya en el triunfo.

Los que jugaban el principal papel en estos manejos eran sin disputa los fariseos; pero, no queriendo mostrarse abiertamente, tomaron como instrumento, junto con algunos discípulos suyos, a los herodianos. No eran éstos una secta religiosa, sino más bien un partido político, favorable a la dinastía de los Herodes; y aunque no serían bien vistos de los fariseos, ya mucho antes (Mc. 3, 6) se habían unido éstos con aquéllos en contra de Jesús.

Mandaron, pues, a estos sus intermediarios, no sin haberles dado precisas instrucciones sobre el modo de presentarse, mientras ellos, los fariseos, se quedaban acechando a distancia.

En tono humilde y respetuoso ponen por delante unas protestas de estima y veneración:

—*Maestro, sabemos que eres veraz, y que enseñas el camino de Dios en verdad, y que no tienes acepción de personas.*

Después de este exordio para captar su benevolencia y justificar al mismo tiempo la consulta, le proponen con *inocente ingenuidad* el caso:

—*¿Nos es lícito pagar tributo al César o no?* [1].

Jesús, que penetraba hasta el fondo de sus almas, y que, aunque no fuera Dios, calara sus intenciones, según era obvio el lazo que le tendían, fijando sin duda en ellos una mirada escrutadora, les dijo:

—*¿Por qué me tentáis? Mostradme la moneda del tributo.*

Ellos, en viendo que no se negaba desde luego a dar respuesta, dirían para sus adentros: ¡Ya cayó en el lazo! Y le presentaron en seguida un denario.

Tómalo Jesús y les pregunta:

—*¿Cúya es esta imagen y esta inscripción?*

Ellos, sin sospechar adónde iba aquella pregunta, responden:

—*De César.*

Entonces replica Jesús en tono de autoridad:

—*Pues bien, dad al César lo que es del César, y lo que es de Dios a Dios.*

Los pobres herodianos se quedaron aturdidos. La presa, de que ya triunfaban, se les escapa de las manos. Y los fariseos, que estaban atisbando, se retiran confusos.

Con su última sentencia deslinda el divino Maestro las dos potestades, la civil y la religiosa. Ambas tienen su propia esfera de acción, y no hay que confundir la una con la

---

[1] La voz *censo* tiene un alcance general, abarcando todas las varias clases de tributo; mientras que la expresión *la moneda del tributo* (Mt. 22, 19) parece hacer referencia a la *capitación*. Era ésta un tributo personal que debían pagar al César todos, aun los siervos, desde la edad de catorce años los hombres y de doce las mujeres, y hasta la de sesenta y cinco unos y otras (cf. Schürer 1, p 513). Nuestro Señor pediría en concreto un denario (Mc. y Lc.), porque el denario de plata, que era la unidad monetaria romana, llevaba siempre la efigie del César con la correspondiente inscripción. Sería entonces la de Tiberio, o por ventura la de su predecesor Augusto. Pudiera también ser que la razón de pedir precisamente un denario fuese porque era éste la moneda de uso más frecuente.

otra. Este es el principio en que ha de inspirarse la verdadera política, la política cristiana.

SOBRE LA RESURRECCION

(Mt. 22, 23-33; Mc. 12, 18-27; Lc. 20, 27-39)

Probablemente solicitados por los fariseos, decidiéronse a tentar una embestida contra Jesús también los saduceos. Formaban éstos un partido que era al mismo tiempo religioso y político. Representaban la aristocracia, y se mantenían a cierta distancia del pueblo, al revés de los fariseos, que eran, diríamos con frase moderna, más democráticos y gozaban de gran popularidad. En lo político se mostraban dúctiles y acomodaticios, plegándose dócilmente a la dominación romana; mientras que en la esfera religiosa hacían gala de un cierto escepticismo, rechazaban la tradición, negaban la inmortalidad del alma y, naturalmente, la resurrección [2]. Este último punto precisamente escogieron, y no tanto para hallar pretexto de acusar a Jesús cuanto para ponerle en aprieto y ridiculizarle ante el pueblo.

Sabido es que entre los hebreos existía la ley del levirato (Deut. 25, 5 ss.), por la cual se ordenaba que, si una mujer enviudaba sin haber tenido hijos, el hermano del marido difunto debía tomarla en matrimonio. De ahí tomaron pie los saduceos para proponer su caso.

—*Maestro*—dijeron—, *éranse siete hermanos. Casóse el primero y murió sin hijos, y dejó la mujer a su hermano. También éste murió sin descendencia, y dejó la mujer a un tercer hermano. Y del mismo modo fueron casándose todos los siete, y murieron sin dejar hijos. Por fin murió también la mujer. Ahora bien, en la resurrección, ¿de cuál de ellos será la mujer?, pues todos estuvieron casados con ella.*

Jesucristo les respondió con dignidad:

—*Andáis errados por no conocer las Escrituras ni el poder de Dios. Porque en la resurrección ni se casan los hombres ni las mujeres son casadas, sino que son como ángeles de Dios en el cielo.*

Con esto se venía al suelo toda su dificultad.

Pero no se contentó Jesús con cerrarles la boca: quiso refutar directamente su error, y así les dijo:

---

[2] Cf. Josefo, *Ant.* XVIII, 1, 4.

—*Y de la resurrección de los muertos, ¿no habéis leído lo que os dice Dios* (Ex. 3, 6): *Yo soy el Dios de Abrahán, y el Dios de Isaac, y el Dios de Jacob? Pues no es Dios de muertos, sino de vivos. Conque vosotros andáis muy equivocados.*

Con esto afirmaba Jesús la inmortalidad del alma, pues seguían viviendo los patriarcas más allá de la tumba. Además indicaba implícitamente la creencia en la resurrección. Era, en efecto, cosa muy puesta en razón que los que habían sido amigos de Dios en este mundo fuesen restituídos a una vida íntegra, juntándose de nuevo el alma con el cuerpo, y éste ya glorioso; ya que Dios se debe a sí mismo recompensarles con una vida feliz, de la que participen las dos partes constitutivas del hombre, cuerpo y alma.

Formaban parte del grupo varios escribas, ciertamente nada amigos de Jesús; pero, como ellos admitían la resurrección, alegráronse de ver derrotados a sus adversarios, y por esto exclamaron:

—*Maestro, bien hablaste.*

Cuanto al pueblo, aplaudieron entusiasmados la sabia respuesta de Jesús.

EL MAYOR MANDAMIENTO

(Mt. 22, 34-40; Mc. 12, 28-34)

Reducidos los saduceos al silencio, entran abiertamente en liza los fariseos, que hasta ahora se habían mantenido como en segundo plano, desplegando su actividad entre bastidores.

Es de saber que la antigua sinagoga contaba 613 preceptos, de los cuales 248 positivos, 365 negativos. Los 613 se dividían asimismo en preceptos fáciles y preceptos difíciles; clasificación que vino a ser equivalente a la de preceptos secundarios o pequeños y preceptos principales o grandes; y como es de suponer, sobre cuáles eran principales y cuáles secundarios sostenían los rabinos interminables discusiones; y no sólo esto, sino que entre los mismos principales establecían cierta jerarquía, no andando, naturalmente, de acuerdo los doctores sobre cuáles debían tener la prioridad y a cuál había de darse la preeminencia sobre todos los demás [3].

[3] Véase Str.-Bill., 1, pp. 900-905.

Los fariseos, pues, se convinieron en delegar a uno de ellos, muy versado en la Ley, y por consiguiente particularmente interesado en la materia, para que propusiera a Jesús uno de los puntos discutidos: *Cuál era el mandamiento que debía considerarse como el primero de todos.* No es que ellos desearan instruirse y recibir alguna luz del profeta de Nazaret, a quien odiaban; hacíanlo tentándole, esto es, para ver de ponerle en aprieto y hacerle quedar mal delante del pueblo. Pero dábase el caso que el escriba elegido era uno de los que habían presenciado la controversia de Jesús con los saduceos, y aun por ventura del número de aquéllos que en un momento de entusiasmo habían aplaudido al Maestro; y así no es maravilla que su actitud no correspondiese a la maligna intención de los que le enviaban, sino que más bien fuese deferente y respetuosa.

Le preguntó, pues:

—*Maestro, ¿cuál es el mayor mandamiento en la Ley?*

Jesús, citando Deut. 6, 5, respondió:

—*Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todo tu espíritu.*

Palabras éstas del principio del *Shema,* oración que todo judío debe rezar tres veces al día [4]. Y luego añadió, tomándolo de Lev. 19, 18:

—*Y el segundo mandamiento es semejante a éste: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Mandamiento superior a éstos no lo hay.*

El escriba quedó plenamente satisfecho; tanto, que en tono de acentuada aprobación y casi diríamos protector exclamó:

—*Bien has hablado, Maestro,*

repitiendo los dos mandamientos y aun añadiendo que son éstos superiores a todos los holocaustos y sacrificios.

Jesús, viendo lo bien que se había expresado, le dijo una palabra laudatoria y en extremo consoladora:

—*No andas lejos del reino de Dios.*

Todos los partidos, herodianos, saduceos, fariseos, habían, unos tras otros, entrado en liza con Jesús para perderle, o siquiera malquistarle con el pueblo, y todos habían salido

[4] Se compone dicha oración de tres pasajes bíblicos: Deut. 6, 4-9; 11, 13-21; Núm. 15, 37-41. Se llama *Shema* porque el primero de los tres pasajes empieza por la voz *shema* = ¡escucha!

malparados. Así que desde entonces ya nadie osó aventurarse a proponerle más casos. «Y nadie ya osaba interrogarle», nota San Marcos (v. 34).

El Mesías, hijo de David

(Mt. 22, 41-46; Mc. 12, 35-37; Lc. 20, 41-44)

Pues, ya que los fariseos no se atrevían a preguntarle, Jesús, pasando ahora de la defensiva a la ofensiva, les preguntó a ellos:

—*¿Qué os parece del Mesías? ¿De quién es hijo?*

La respuesta era fácil: todo el mundo sabía que los profetas le habían anunciado como descendiente de la casa de David. Responden, pues, sin vacilar:

—*De David.*

Entonces replica Jesús, citando el salmo 109:

—*Pues ¿cómo es que David, movido por el Espíritu Santo, le llama Señor, diciendo: El Señor dijo a mi Señor: Siéntate a mi diestra hasta tanto que ponga a tus enemigos como escabel de tus pies? Si, pues, David le llama Señor, ¿cómo puede ser su hijo?*

Toda la tradición judía aseguraba que David era quien hablaba en el salmo, y que éste era verdaderamente mesiánico. Estos dos puntos una vez bien asentados, el argumento era concluyente: si el Mesías no era otra cosa que hijo de David, había de considerarse como inferior al padre, y en tal caso no se concibe por qué éste le llama su Señor.

La clave del enigma está en que el Mesías es algo más que hijo de David; pertenece a una esfera superior: como hombre era hijo de David, y como Dios era su Señor. Esta solución no quiso entonces manifestársela Jesús: dejó que la dieran ellos mismos. Pero los fariseos no supieron qué responder; y se quedarían confusos y humillados, mientras que la numerosa multitud, que seguía con creciente curiosidad esas discusiones, se gozaba en los razonamientos de Jesús y en sus triunfos.

Invectiva contra escribas y fariseos

(Mt. 23, 1-19; Mc. 12, 38-40; Lc. 20, 45-47)

Los adversarios de Jesús, saduceos, escribas y fariseos, confundidos y humillados, habíanse retirado[5], dispuestos a desquitarse con la violencia de la sufrida derrota, mientras que el pueblo, siempre más numeroso, seguía agrupado con los apóstoles en torno al Maestro.

Estaba a la vigilia de su muerte: Jesús lo sabía. Penetraba toda la malicia, toda la hipocresía de esos indignos maestros; y en esta hora suprema quiso prevenir a sus oyentes, y en ellos a todo el pueblo, contra los malos ejemplos que, no pocas veces con capa de religión, les daban los que debieran ser luz en Israel; y para que sus palabras se grabaran más profundamente, lanza, El, el mansísimo Maestro, fulminantes anatemas contra esos pérfidos e hipócritas doctores.

Ante todo, a fin de que no pareciera excitar a la desobediencia y al desprecio de la autoridad religiosa, empieza por distinguir la doctrina de la conducta:

—*En la cátedra de Moisés se sientan los escribas y fariseos: Observad, pues, y haced todo cuanto os digan; pero no hagáis conforme a sus obras, pues ellos dicen y no hacen.*

Desenmascara luego su vanidad, su hipocresía, su orgullosa ambición: Todas sus obras las hacen para ser vistos de los hombres. Ensanchan sus filacterias y agrandan las franjas de sus mantos. Buscan los primeros puestos, y quieren ser llamados con el pomposo nombre de *rabbi.*

Y a continuación exhorta a sus oyentes a practicar la humildad:

—*El mayor de vosotros sea de vosotros servidor.*

Y termina con la sentencia general:

—*Quien a sí mismo se ensalzare, será humillado; y quien a sí mismo se humillare, será ensalzado.*

Y luego, como si el recuerdo de la ingenua humildad hubiese de pronto avivado en su mente la imagen de la orgullosa perfidia farisaica, fulmina en vehemente apóstrofe aquellos terribles *Vae!*

---

[5] El P. Prat (2, 229) supone que los fariseos se hallaban presentes a la diatriba. Nosotros pensamos, con el P. Lagrange (*L'Evangile*, p. 452) y Willam (p. 388), que Mt. (23, 1) indica más bien que se habían retirado. Y parece esto más natural.

¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que cerráis el reino de los cielos ante los hombres; porque ni entráis vosotros ni dejáis entrar a los que vienen!

¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que devoráis las casas de las viudas con pretexto de hacer largas oraciones! Por eso recibiréis mayor condenación.

¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que recorréis mar y tierra por hacer un prosélito, y, cuando está hecho, lo hacéis dos veces más hijo de la gehenna que lo sois vosotros!

¡Ay de vosotros, guías ciegos, que decís: El que jure por el templo no es nada; pero el que jure por el oro del templo queda obligado!...

¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que cobráis diezmos de la menta, del anís y del comino, y descuidasteis lo más importante de la Ley, el juicio, la misericordia y la fidelidad! Esto debisteis hacer sin omitir aquello. Guías ciegos, que coláis el mosquito y os tragáis el camello.

¡Ay de vosotros escribas y fariseos, hipócritas, que limpiáis lo exterior de la taza y del plato y por dentro lo tenéis lleno de rapiña y de inmundicia! Fariseo ciego, limpia primero lo que está dentro del cáliz y del plato, para que también lo exterior quede limpio.

¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que semejáis a sepulcros blanqueados, que por defuera son apacibles de ver, más por dentro están llenos de huesos de muertos y de podredumbre! Así vosotros, por defuera parecéis justos a los hombres, mas por dentro estáis henchidos de hipocresía e iniquidad.

¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que edificáis los sepulcros de los profetas y adornáis los monumentos de los justos, y decís: Si nosotros hubiéramos vivido en los tiempos de nuestros padres, no habríamos sido cómplices con ellos de la sangre de los profetas! Vosotros mismos, pues, confesáis que sois hijos de los que mataron a los profetas.

Agotados, por decirlo así, los terribles anatemas, Jesús hace, diríamos, una pausa como para tomar aliento, y luego, encarándose de nuevo con ellos, les dice en tono de acentuada ironía:

—*¡Colmad, pues, la medida de vuestros padres! Serpientes, raza de víboras, ¿cómo escaparéis a la condenación de*

la gehenna? Os envío profetas, doctores, escribas; mas a unos los mataréis y crucificaréis, a otros los azotaréis en vuestras sinagogas y los perseguiréis de ciudad en ciudad, de suerte que venga a recaer sobre vosotros toda la sangre justa vertida sobre la tierra, desde la sangre del justo Abel hasta la



Sepulcros judíos en el extremo meridional del monte Olivete, junto a los sepulcros de Zacarías, Santiago el Menor y Absalon (de derecha a izquierda de quien mira) en el torrente Cedrón.

sangre de Zacarías[6]*, hijo de Baraquías, a quien matasteis entre el santuario y el altar. En verdad os digo que todas estas cosas vendrán sobre esta generación*[7].

La visión de esa tremenda catástrofe que va a echársele encima al pueblo judío provoca en Jesús el recuerdo de lo mucho que hizo para evitársela. Y con acento impregnado de infinita ternura y de profundo dolor, dirigiéndose a la ciudad que tanto amaba y que iba a ser deicida, dejaba salir de su corazón esta que podemos llamar lúgubre despedida:

¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que te son enviados, cuántas veces quise recoger a tus hijos, como la gallina recoge sus polluelos debajo de las alas, y no quisiste! Vuestra casa se os quedará desierta. Porque

---

[6] No se trata del profeta Zacarías, hijo de Baraquías (Zac. 1, 1), sino de otro Zacarías, hijo de Joyada (2 Par. 24, 20-22). Este sería tal vez conocido también con el nombre de Baraquías, como algunos piensan; o más bien el texto primitivo llevaba Joyada. nombre que algún escriba trocó en Baraquías. San Jerónimo afirma. en efecto. que en el evangelio usado por los Nazarenos se leía Joyada.

[7] Véase más adelante. p. 546 ss.

os declaro que a mí ya no me veréis más hasta que digáis: ¡Bendito el que viene en nombre del Señor! [8].

Y entonces debió aparecer ante los ojos de Cristo la ruina de la ciudad al golpe de las catapultas romanas, y la devastación del templo, y la vida errabunda del que fué un día pueblo escogido, llevando en su frente el estigma de la maldición divina; pero también contemplaba allá en la lejanía de los siglos a esos hijos descarriados volviendo al seno del Padre, y al que en un momento de locura habían rechazado, aclamándole dóciles y arrepentidos: *¡Bendito el que viene en nombre del Señor!*

¡Abismos de amor y abismos de dolor!

¡Misterio de reprobación, misterio de redención!

No faltaron en nuestros días quienes se erigieran en celosos defensores de los fariseos, calificando de injustos los duros apóstrofes de Jesús, o bien atribuyéndolos a parcialidad del evangelista [9].

Nadie, cierto, pretenderá que hayan sido reproducidas palabra por palabra las frases del divino Maestro; pero el hecho de que los tres sinópticos trazan prácticamente el mismo cuadro—Mateo con pinceladas más recias y más vivos colores—constituye una seria garantía de su índole verdaderamente histórica.

Por lo demás, esas invectivas francas y sin ambages, que de pronto parecen estar en pugna con la bondadosa mansedumbre de Jesús, se encuadran perfectamente dentro del ambiente general de la historia evangélica. Cabe decir que ya desde el principio de su predicación Jesús aparece en afilado contraste con los fariseos: Estos dan suma importancia a las menudas prácticas recibidas por tradición de los mayores; tienen mucha cuenta con la pureza legal pu-

---

[8] Cita del salmo 117, 26. Esta aclamación en boca de Jesús suele entenderse en el sentido de que los judíos no verán (conocerán) a Jesús (y esto en cualquier tiempo) hasta que digan: «¡Bendito...!»; o bien (y tal vez con mayor probabilidad) se interpreta como una profecía de la futura conversión de los judíos al fin de los tiempos, que sería la anunciada también por San Pablo en Rom. 11, 25 ss.

[9] «It seems to me, however, that the entire chapter 23 of Matthew does not belong to the original Matthew (certainly not to the logia) and was interpolated later, and hence the words «Pharisees hypocrites» never came from the mouth of Jesus» (Salomon Zeitlin, *The Pharisees and the Gospels* (New York 1938) p. 269.

Pueden verse el mismo Zeitlin, *Who crucified Jesus?* (New York[2] 1947) pp. 128-143; J. Klausner, *Jesus of Nazareth* (London 1925) pp. 273-291.

ramente exterior; se apartan, con altanero desprecio, de los pecadores; mientras que el divino Maestro, por el contrario, insiste sobre todo en las grandes virtudes morales, urge la pureza del corazón, trata con bondad a los pecadores y se muestra particularmente misericordioso con ellos. Los fariseos eran hombres muy pagados de sí mismos, despreciadores de los demás; hacían ostentación de su religiosidad, buscando con avidez el respeto y la estima del pueblo. Por esto mismo veían con malos ojos la popularidad que iba adquiriendo el joven Rabí, y ponían en juego todos los medios en razón de desprestigiarle y socavar su autoridad, llegando al punto de atribuir a Belcebú, príncipe de los demonios, los prodigios que obraba.

Ni peca de exagerada esta semblanza de los fariseos. Como que está recogida de mil episodios particulares, cuya índole histórica no cabe poner en duda, responde ciertamente a la realidad objetiva.

Dada, pues, esta última disposición, ¿qué actitud iba a tomar Jesús para con sus adversarios? En atraerlos a sí por el razonamiento, por la persuasión, no había que pensar: su orgullo, sus prejuicios oponían una barrera infranqueable. Por otra parte, su manera de presentarse, grave y mesurada, su piedad exterior, patente a todos; su observancia meticulosa de las prácticas más insignificantes, hacían impresión en el pueblo y les conquistaban su respeto y estima; y de este prestigio servíanse para desvirtuar el ministerio de Jesús y poner obstáculos a que los oyentes aceptasen su doctrina y le siguiesen.

En tales condiciones, un sólo medio se ofrecía para combatirles: presentarles ante el pueblo tales como eran; desenmascararles. No era esto acto de venganza; lo exigía el bien del pueblo. Tampoco era levantarse contra la autoridad: ésta la había Jesús salvaguardado con estas formales palabras: «En la cátedra de Moisés se sentaron los escribas y fariseos; cumplid, pues, lo que os digan, pero no hagáis conforme a sus obras» (Mt. 23, 2 s.). Ordena que les obedezcan en cuanto explican legítimamente la Ley; y les advierte, a la vez, que no les imiten en su manera de obrar. Quedaba a salvo el principio de autoridad y se precavían las funestas consecuencias del mal ejemplo [10].

---

[10] Véase J. van der Ploeg, *Jésus et les Pharisiens*, en *Memorial Lagrange* (París 1940) pp. 279-293.

El óbolo de la viuda

(Mt. 12, 41-44; Lc. 21, 1-4)

La dura y bien cabe decir belicosa jornada en los pórticos del templo se cierra con una pacífica y devota escena dentro del mismo templo.

Era el atrio de las mujeres un vasto cuadrilátero de poco más de cincuenta y nueve metros por lado. Al norte, sur y este, sostenidas por una serie de columnas, corrían las galerías desde donde asistían las mujeres a las funciones religiosas. Del lado occidental, por una escalinata de quince peldaños, se subía al atrio de Israel, separado del anterior por sólo una barandilla. En uno de los lados, y comunicando con dicho atrio de las mujeres, estaba el gazofilacio, es decir, la sala donde depositaban los fieles sus ofrendas. Para ello había allí dispuestos trece recipientes, que por razón de su forma se llamaban trompetas o cuernos *(shofarot)*, cada uno con su respectivo letrero, que en seis de ellos era «ofrendas *voluntarias*».

Para descansar quizá un tanto de las incesantes discusiones, retiróse Jesús con sus apóstoles al referido atrio de las mujeres; y sentado tal vez en bancos de piedra adosados al muro, o por ventura en la misma escalinata, veía a los fieles que depositaban sus ofrendas en el gazofilacio. Ni era difícil darse cuenta, aun a cierta distancia, de la mayor o menor cantidad que cada uno ofrecía, pues ahí estaban los sacerdotes que recibían la moneda y examinaban si guardaba la debida proporción con el objeto a que se destinaba, y repetían no pocas veces en alta voz el valor de lo que se daba[1]; a más de que los ricos donantes tenían interés en que todo el mundo se enterase de lo que ofrecían.

Aconteció, pues, que entre los personajes que entregaban respetables sumas y que recibían, muy pagados de sí mismos, la no desinteresada felicitación de los sacerdotes, quienes proclamarían muy alto, para animar a los demás, el valor de la ofrenda, se adelantó una pobre viuda, y puso, tímida y modesta, en mano del sacerdote dos ochavos, que valían un cuarto; es decir, dió dos leptos, equivalentes, en

---

[1] Cf. Strack-Bill., p. 43 s.

nuestra moneda, a menos de dos céntimos [2]. No es temerario pensar que el sacerdote, al ver la mezquina ofrenda, mostrando las dos monedillas a los circunstantes, echaría una mirada despreciativa a la pobre mujer, notificándola quizá con alguna palabra poco amable. En efecto, dióse una vez el caso que una mujer se presentó con un puñado de harina como ofrenda para el sacrificio. El sacerdote, de mal humor, les dijo a los circunstantes:

—*¡Mirad lo que ésta trae! ¿Qué parte se va a tomar de aquí para comer y qué parte para ofrecer?* [3].

No fuera extraño que algo parecido le ocurriese a la humilde viuda. Jesucristo, que lo vió, quiso aprovechar la oportunidad de dar a sus apóstoles, y en ellos a nosotros, una hermosa lección:

—*En verdad os digo que esa pobre viuda echó más que todos los que han echado en el gazofilacio; porque todos echaron de lo que les sobraba, pero ésta de su pobreza echó cuanto tenía, todo el sustento de su vida.*

Dios no aprecia tanto el don cuanto él sacrificio que se hace y el espíritu con que se ofrece.

El gran discurso escatológico [1]

(En las profundidades del porvenir)

(Mt. 24; Mc. 13; Lc. 21, 5-36)

No vino a terminar hoy, como ayer y anteayer, la actividad de Jesús en el recinto del templo: desde el monte de los Olivos, camino de Betania, abrió a sus discípulos los vastos horizontes del porvenir hasta la consumación de los tiempos.

---

[2] El *lepton*, moneda griega, era la mitad del *cuadrante* romano, cuatro de los cuales constituía el *as*, que a su vez era la décimosexta parte del denario de plata; el valor de éste se elevaba a unos 70 céntimos de peseta.

[3] Strack-Bill 2. p. 46.

[1] F. Segarra, *Algunas observaciones sobre los textos escatológicos de Nuestro Señor*, en *Gregorianum* 19 (1938) 48-87. 304-475. 543-572; A. Vaccari, *Il discorso escatologico nei Vangeli*, en *La Scuola Cattolica* 68 (1940) 5-22; A. C. Cotter. *The Eschatological Discourse*, en *Catholic Biblical Quarterly* 1 (1939) 125-132. 204-213; Lagrange, *L'Avénement du Fils de l'Homme*, en *Rev. Bibl.* (1906) pp. 382-411. 561-574; A. Feuillet, *Le discours de Jésus sur la ruine du temple d'après Marc XIII et Luc XXI*, 5-36, en *Rev. Bibl.* (1948) pp. 481-502; (1949) pp. 61-92.

La tarde avanzaba, y Jesús con sus apóstoles abandona la ciudad de vuelta a Betania.

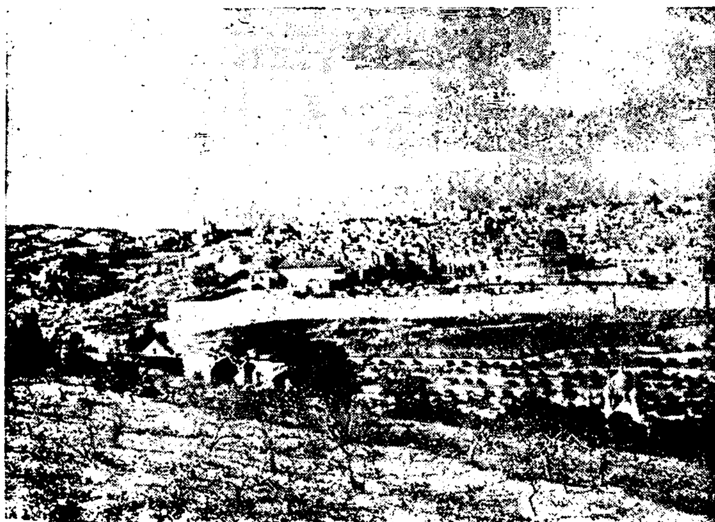
Mientras iban bajando, los discípulos hablarían entre sí de la magnificencia del templo y de los espléndidos dones que en el mismo acababan de ver. Cruzado el Cedrón y empezado a subir el Olivete, volveríanse un momento hacia atrás para ver el efecto que desde allí ofrecía. Uno de los discípulos díjole a Jesús:

—*Maestro, mira qué sillares y qué construcciones.*

Y los demás haríanle coro con sus ponderaciones. El Maestro no participaba de su entusiasmo. Solemne y melancólico respondió:

—*¿Veis esas grandes construcciones? Pues dígoos que día vendrá en que no quede piedra sobre piedra que no sea derrocada.*

La breve sentencia debió de ser un rayo que dejó para-



Lado oriental del templo, que contemplaban y admiraban los apóstoles.

lizados a los apóstoles. ¡La maravilla del mundo, reducida a escombros! ¡El magnífico templo del Dios de los ejércitos, un montón de ruinas!

Los apóstoles irían subiendo la empinada cuesta silen-

ciosos y pensativos. Las palabras del Maestro eran terminantes: no era posible la duda. ¡Vendría la ruina! Pero ¿cuándo? Era lo que el Maestro se había callado.

Pasados los primeros momentos de aturdimiento, formándose varios grupos, empezarían a comentar entre sí la fatídica profecía. Jesús marchaba delante, solo, como absorbido en graves pensamientos.

A cierta altura sentóse de cara al templo, que, en el fondo de luz que despedían los últimos rayos del sol, aparecía en toda su imponente grandeza. Acercósele entonces uno de los grupos, compuesto de Pedro, Santiago, Juan y Andrés, y tomando probablemente la palabra Pedro, y animado por la predilección que el Maestro les mostraba, le preguntó, estando ellos solos y a cierta distancia todavía los otros grupos:

—*Maestro, dinos, ¿cuándo van a ser estas cosas y cuál la señal de que todo esto va a cumplirse?*

Entre tanto llegarían los otros discípulos y, naturalmente, terciarían en la conversación.

En su larga respuesta—llamada *discurso escatológico,* por referirse a los *últimos* tiempos, y asimismo *apocalipsis sinóptico,* por ser una manera de *apocalipsis* o revelación que se lee en los tres evangelios *sinópticos*—, Jesús habla no solamente de la destrucción de Jerusalén, sino también de las pruebas por donde tendrán que pasar sus discípulos y de su segunda venida al fin de los tiempos. Cabe, por consiguiente, decir que Nuestro Señor, abarcando de una mirada toda la sucesión de los siglos, traza en magnífico cuadro la historia del reino que vino a fundar, historia que se cierra con su segunda venida y la consumación de los tiempos. En este grandioso desenvolvimiento de los acontecimientos, la ruina de Jerusalén queda visiblemente reducida a un simple episodio; pero como ella es, en cierto modo, tipo de la última catástrofe que ha de acabar con el mismo mundo, de ahí que tome bajo este aspecto un acentuado relieve y una importancia muy particular. El juntar en un mismo discurso dos catástrofes de algún parecido, separadas una de otra por muchos siglos, pero que se presentan en el mismo plano con carencia absoluta de perspectiva, engendra necesariamente una cierta obscuridad, aumentada aún por la fraseología un tanto enigmática, que suele ser propia de la profecía, y más todavía si ésta reviste forma apocalíptica.

Ya de antiguo corrieron, respecto así del objeto como de la división del apocalipsis sinóptico, muy divergentes opiniones (cf. Buzy, *St. Mat.* p. 312). Varios Padres, entre los cuales San Hilario y San Gregorio M., pensaron que se trata sólo de la consumación de los siglos. Pero la gran mayoría de



Monte de los Olivos, donde pronunció Jesús el gran discurso escatológico.

los exégetas reconocen hoy día que Nuestro Señor habla de las dos grandes catástrofes[2], y suelen distinguir en el discurso dos partes; de las cuales se refiere la primera al fin de Jerusalén, y la segunda al fin del mundo.

[2] Algunos autores han creído que en esta ocasión Jesús habló única y exclusivamente de la destrucción de Jerusalén; mas no porque no reconozcan en el texto actual ningún rasgo escatológico, sino porque todo cuanto se refiere al fin de los tiempos y a la parusía lo dijo el Señor en otras circunstancias de tiempo y lugar; véase, v. gr., Lucas 17, donde aparecen elementos netamente escatológicos. Así pensaron, entre otros, Le Camus, Cellini, y también a esta exégesis se inclinaba el P. Lagrange en su comentario de Lucas (1927) p. 536 s.; quien empero parece corregirse en *L'Evangile* p. 475 s.

Esta vivisección del discurso no está suficientemente justificada. Los rasgos escatológicos se leen, y netamente acusados, en los tres evangelios; en Mateo (v. 3) los apóstoles preguntan explícitamente: «Quando haec erunt? et quod signum *adventus tui* et *consummationis saeculi?*» Es de suponer que Nuestro Señor quiso responder a la doble pregunta. Verdad es que en Marcos (v. 4) y Lucas (v 7) la pregunta se refiere únicamente a la destrucción de Jerusalén; pero esta omisión no desvirtúa el texto de Mateo, si no es que se diga que éste añadió por su propia cuenta lo referente a la

A nuestro juicio, en los tres sinópticos el discurso se va desarrollando más bien en tres etapas (Mt. 24, 4-14. 15-20. 21-51; Mc. 13, 5-13. 14-18. 19-37; Lc. 21, 8-19. 20-24. 25-36), con rasgos escatológicos en la primera y tercera, y ninguno en la segunda. Esta se refiere a la destrucción de Jerusalén, como con toda claridad aparece en Lucas, v. 20: «Y cuando viereis cercada de ejércitos a *Jerusalén*...»; y de este v. son ciertamente paralelos el v. 15 de Mateo y el v. 14 de Marcos («Cuando viereis la abominación de la desolación...»), como lo reconocen generalmente los autores. Esta sección en Lucas se cierra con el v. 24; en Mateo y Marcos el límite no se presenta con el mismo resalte: la solución depende del alcance que se dé a la «gran tribulación» (vv. 21 y 19, respectivamente), punto que tocaremos más adelante.

Con más reserva hay que proceder en formular juicio sobre la primera sección. Diríase de pronto que es ésta la preparación a la gran catástrofe de la ciudad santa, y que a sola ésta se refiere; y tal es, en efecto, el sentir de no pocos autores; de donde la división del discurso en dos partes. Nosotros no nos atreveríamos a afirmarlo. En Mt. v. 14 se lee: «y entonces vendrá el *fin*» (τὸ τέλος); voz que, a nuestro juicio, ha de entenderse en sentido escatológico, como que se habla, inmediatamente, de la predicación del evangelio en todo el mundo; predicación que difícilmente podía concebirse realizada antes de la destrucción de Jerusalén[3]. Y en el mismo sentido ha de interpretarse τὸ τέλος en Mc. v. 7 y Lc. v. 9. Interpretación que responde perfectamente a la manera general como se habla del fin: no de una ciudad o región, sino absoluto, universal. En Lc. v. 8, después de la frase «diciendo: yo soy», común asimismo a Mc. v. 6 y Mt. v. 5, leemos: «y el tiempo es llegado»; expresión que, sobre todo confrontada con Dan. 7, 22, indica los últimos tiempos, es decir, la aparición del reino glorioso. Parécenos, pues, lógico concluir que el hori-

---

parusía para justificar su manera de proceder colocando aquí un discurso pronunciado en otras circunstancias; lo cual no es admisible. Cf. Vaccari, l. c., p. 12 s.; Lebreton, *Vida* 2, p. 164; Segarra, l. c., p. 350 s.

[3] Pirot (*Ste. Bible, St. Mc.* p. 559) se esfuerza en probar que las palabras de Nuestro Señor tuvieron su realización antes ya del año 70; y lo mismo parece sostener el P. Lagrange (*St. Mc.* p. 328). Nosotros creemos que tal interpretación es en extremo violenta, y va contra el sentido obvio y natural del texto; y de la misma opinión son Buzy, Knabenbauer y otros.

zonte del discurso ya en su primera parte va más allá de la catástrofe jerosolimitana, matizado como está de un tinte marcadamente escatológico.

Ni es maravilla. Aunque Jesús había hablado de sólo el templo, incluyendo sin duda también la ciudad, la pregunta de los discípulos, tal como la formula San Mateo (v. 3), se refería a un más amplio porvenir: «¿Cuándo será esto, y cuál la señal de *tu advenimiento y del fin del mundo?*» La segunda parte es sin comparación de mayor trascendencia que la primera.

Lo que se destaca, lo que aparece de relieve ante los ojos de Jesús es el fin de los tiempos, su propia parusía en gloria y majestad. En este solemne advenimiento se concentran las miradas del divino Maestro. Este advenimiento glorioso, con todos sus mensajeros, constituye el objeto principal del discurso; la destrucción del templo y de la ciudad, con ser de tanta resonancia, es desastre que ocupa un lugar secundario, como en efecto le corresponde, parangonado con el desquiciamiento del universo mundo.

Tras la catástrofe de Jerusalén se ensanchan los horizontes y aparece la gran tribulación en toda su espantable grandeza; la violenta conmoción de todos los elementos, prenuncio del advenimiento del Hijo del hombre en gloria y majestad. Todo en la tercera y última parte se mueve dentro de la esfera escatológica, donde el punto culminante es la parusía, precedida, como de sus mensajeros, de las perturbaciones cósmicas, de los desquiciamientos siderales. De un solo rasgo en este maravilloso cuadro cabe discutir el adecuado alcance: la *gran tribulación* (Mt. v. 21; Mc. v. 19).

Hay quienes no vieron en esta tribulación sino las calamidades que se precipitaron sobre Jerusalén. Nosotros creemos con Knab., Lagr. *(L'Evangile* p. 482), Buzy, que dicha voz ha de tomarse en sentido escatológico. La gran tribulación, cual nunca la hubo en el mundo ni la habrá (Mt. v. 21; Mc. v. 19), y en la que todos los hombres perecerían si Dios por consideración a los elegidos no abreviase aquellos días (Mt. v. 22; Mc. v. 20), y a la cual seguirán inmediatamente los grandes movimientos cósmicos anunciadores de la aparición del Hijo del hombre (Mt. v. 29 s.) y los prodigios y grandes señales obrados por pseudocristos y

pseudoprofetas, de suyo capaces de seducir aun a los mismos elegidos (Mt. v. 24), característica que apunta manifiestamente a los tiempos del anticristo, es ciertamente la gran conflagración del fin de los tiempos, no la destrucción de Jerusalén. Esta, por numerosas y graves que fuesen las calamidades que la acompañaron, no guarda proporción con la amplitud y el alcance marcadamente escatológico de las frases que hemos señalado. La tercera parte, por consiguiente, del discurso se abre con el v. 21 de Mateo y el v. 19 de Marcos [4].

Con esta exégesis desaparece la dificultad que pudiera ofrecer la expresión de Mateo, v. 29: «*Inmediatamente* (εὐθέως) después de la tribulación de aquellos días...», donde se describe la parusía con sus pródromos los trastornos cósmicos; puesto que nosotros vemos en la gran tribulación de Mateo, v. 21, no la ruina de Jerusalén, sino la gran catástrofe escatológica [5].

Evidentemente hemos de reconocer que ninguno de los evangelistas nos ha transmitido el discurso en la misma *forma* exacta y precisa en que lo pronunció Nuestro Señor; y que los tres, en la manera de presentarlo, dependen de la catequesis. Ahora bien, es natural que ésta, en los varios ambientes no mantuviese en la manera de recordar los hechos, y más aún los discursos, perfecta uniformidad. Y si esto vale para los discursos en general, con mayor razón para el escatológico, donde se juntan dos objetos muy distintos, pero que ofrecen no pocos puntos de contacto. No es, pues, de maravillar que no exista en los tres evangelistas perfecta uniformidad.

Con todo, si en los pormenores se nota diferencia, en el conjunto y en el desenvolvimiento general de las ideas con-

---

[4] Contra esta interpretación o división de las secciones pudiera tal vez hacerse valer la partícula γάρ así en Mateo v. 21 como en Marcos v. 19, la cual parece referir estos vv. a lo que precede, o sea, a la destrucción de Jerusalén. Mas, como observa el P. Lagrange (*St. Mt.* p. 463) y confirma el P. Buzy, dicha partícula es aquí «une liaison de pure forme, sans portée pour les idées».

[5] Si la gran tribulación se entiende de la destrucción de la ciudad santa, Nuestro Señor parece afirmar que inmediatamente después seguirá la parusía; lo cual en realidad no se ha verificado.— Para obviar a esta dificultad se da a εὐθέως el valor de *repentinamente, súbitamente*: o bien se considera dicha partícula como equivalente a la frase más vaga de Marcos v. 24 («en aquellos días»); o finalmente se observa que «todo tiempo, comparado con la eternidad, es un momento breve» (cf. Knab. Mt. p. 343).

vienen los tres admirablemente entre sí. En todos ellos leemos al principio varios avisos de índole general, matizados, como ya vimos, de ciertos elementos escatológicos; sigue la sección referente a la ruina de Jerusalén; y se cierra el discurso con la parusía y sus pródromos.

En tales condiciones no es temerario afirmar, o siquiera dar como muy probable, que éste mismo fué el orden que observó, en general, Nuestro Señor en su respuesta a los apóstoles.

Por lo que hace a la forma literaria, ella es prácticamente idéntica en Mateo y Marcos, un tanto diversa en Lucas. Este se aparta de los otros sinópticos en dos puntos. La ruina de Jerusalén la pone ante nuestros ojos más particularizada, con rasgos más concretos, con toques más vivos: «Cuando viereis cercada de ejércitos a Jerusalén» (v. 20); «caerán al filo de la espada, y serán llevados cautivos a todas las naciones, y Jerusalén será conculcada por los gentiles» (v. 24); trazos salientes, de poderoso resalte, que no aparecen ni en Mateo ni en Marcos. Además, mientras que en éstos el paso de la segunda a la tercera sección resulta un tanto indeciso y como vacilante, en Lucas, por el contrario, se presenta destacado y en marcado relieve; inmediatamente después de la ruina de la ciudad siguen las perturbaciones siderales y la aparición del Hijo del hombre (vv. 24-27).

¿Cuál de estas dos formas se aproxima más al modo como pronunció el discurso Nuestro Señor? La respuesta no es fácil. De todas maneras, Lucas creemos que da en cierto modo la impresión de haber *trabajado* la materia; lo que está en consonancia con su carácter. Muy probablemente conoció el texto de Mateo y de Marcos y, sin cambiar el orden, quiso presentar en forma más clara y ordenada sus varias partes, en razón de facilitar a los lectores la inteligencia del mismo.

Será siempre para nosotros un secreto la manera exacta y precisa en que comunicó Nuestro Señor estas sus enseñanzas. Lo que sí tenemos por de todo punto arbitrario imaginar que el apocalipsis sinóptico sea la fusión de dos discursos en su origen distinto, uno sobre la ruina de Jerusalén, el otro sobre el fin del mundo y la parusía (cf. Lagr., Mt. p. 456).

De los tres sinópticos escogemos el texto de San Lucas que, como acabamos de notar, presenta en mayor relieve y

con más clara distinción los tres elementos del discurso.

Mirad de no dejaros seducir, pues muchos vendrán en mi nombre diciendo: Yo soy[6], *y el tiempo se aproxima. No os vayáis en pos de ellos. Cuando oyereis de guerras y turbulencias, no os dejéis dominar del terror; porque preciso es que vengan por de pronto estas cosas; pero no es todavía el fin*[7].

Entonces les decía: Levantaráse gente contra gente y reino contra reino; habrá grandes terremotos en diversos lugares, y pestilencias y hambres, y prodigios espantables y grandes señales en el cielo. Pero antes de todo esto echarán mano sobre vosotros y os perseguirán, entregándoos a sinagogas y metiéndoos en cárceles, llevándoos ante reyes y gobernadores por causa de mi nombre. Todo esto será para vosotros ocasión de dar testimonio. Determinaos, pues, a no premeditar cómo hayáis de hablar en vuestra defensa; porque yo os daré lenguaje y sabiduría a que no podrán resistir ni contradecir todos vuestros adversarios. Y seréis denunciados aun por padres y hermanos, y parientes y amigos, y los habrá de entre vosotros que serán entregados a la muerte; y seréis odiados de todos a causa de mi nombre. Pero no será que ni un cabello de vuestra cabeza perezca. Con vuestra constancia lograréis la salvación de vuestras almas (Lc. 21, 8-19).

No deja de llamar la atención que en los tres sinópticos, en vez de contestar por de pronto a la pregunta de los apóstoles, como parecía natural, Jesús empieza por prevenirles contra el engaño en que pudieran caer. Si bien se mira, veráse que la respuesta del Maestro responde perfectamente a su estado psicológico. Bien cabe aplicar aquí lo que El mismo había dicho (Lc. 6, 45): *Ex abundantia cordis os loquitur.*

Jesús había anunciado la ruina del templo; pero su mirada penetraba mucho más allá. Ante sus ojos desplegábase el grandioso panorama de la historia. la historia de su reino: veía la resistencia que se le opondría, las persecuciones, las asechanzas, los engaños; conocía la astuta malicia de los enemigos y la debilidad de los suyos; todas estas cosas iba rumiando en su corazón; y por esto la primera palabra que sale de su boca es un grito de alerta: les avisa a sus após-

---

[6] Es decir, el Mesías. Cf. Mt. 24, 5: *Yo soy el Cristo*

[7] O sea: *Consummatio saeculi.*

toles para que la persecución, abierta o solapada, no les coja desprevenidos; a más de que el recordar que el Maestro todo lo previó y lo predijo será para ellos un motivo de confianza.

Con cuán terrible realismo ha venido a confirmar la historia los pronósticos de Jesús, en los siglos pasados y en el tiempo presente, a la vista de todos está, y no necesita comentario. Las persecuciones, francas o arteras, acosaron con obstinada y cruel perseverancia a los hijos del reino; pero éstos, fiados en la palabra de su divino Capitán y fuertes con su fortaleza, afrontaron firmes y constantes los más duros contratiempos, dieron testimonio de su fe y alcanzaron gloriosa victoria. Es la eterna lucha entre el bien y el mal, entre justos y pecadores, entre la luz y las tinieblas.

Después de ese aviso paternal y de ese cuadro de luces y sombras desciende Jesús al caso particular de Jerusalén.

Cuando viereis cercada de ejércitos a Jerusalén, entonces sabed que está próximo su asolamiento. Entonces los que estén en Judea, húyanse a los montes, y los que en medio de la ciudad, escápense, y los que en los campos, no entren en ella. Porque días de venganza son éstos, en que se cumplirá todo cuanto está escrito. ¡Ay de las que están encinta y criando en aquellos días!, porque habrá grande aprieto sobre la tierra y cólera contra ese pueblo. Y caerán a filo de espada, y serán llevados en cautiverio por todas las naciones, y Jerusalén será hollada de las gentes, hasta tanto que se hayan cumplido los tiempos de las naciones [*] (Lc. 21, 20-24).

[*] Muy obscura es esta última sentencia. La interpretación de no pocos autores es que entonces se habrán cumplido los tiempos de las naciones cuando se les haya predicado el Evangelio y hayan llevado su fruto; interpretación en armonía con lo que se lee en San Mateo 24, 14: «Será predicado este Evangelio del reino en todo el mundo: que sirva de testimonio a todas las naciones; y entonces vendrá el fin.» Análoga viene a ser la idea expresada por San Pablo en el difícil pasaje Rom. 11, 25 ss., donde habla del endurecimiento de Israel y de la *plenitud de las naciones*. Otros interpretan la frase en el sentido de que entonces se cumplirán *los tiempos de las naciones* cuando éstas dejen de existir; y esto no sucederá sino al fin de los siglos. Según otros, la mencionada frase se refiere al momento en que a su vez llegará su turno a las naciones para ser castigadas por Dios. Nosotros creemos que por *tiempo de las naciones* ha de entenderse el período concedido o señalado a éstas por Dios para castigar al pueblo judío por su infidelidad. Como en otro tiempo Dios tomó al rey de Asur como «vara de su furor» para ejercer su venganza contra Israel (Is. 10), así quiso también servirse de las naciones para que, como instrumento suyo, tengan conculcada por un determinado espacio de tiempo la ciudad santa de Jerusalén.

Las legiones romanas, estrechando el cerco de hierro en torno a Jerusalén, eran bien claro prenuncio de su próxima ruina. En Mt. 24, 15, y Mc. 13, 14, señálase otro indicio: la *abominación de la desolación en el lugar santo*, profetizada ya por Daniel 9, 27. Esta profecía, que Jesús confirmó, tuvo terrible cumplimiento el año 68, cuando los bárbaros zelotes, de la mesnada de Juan de Giscala, convirtieron el templo en un lago de sangre, acumulando cadáveres a montones, según la expresión de Josefo, alcanzando a no menos de 8.500 el número de las víctimas *(Bell. Jud.* IV, 5, 1). Siguiendo el consejo del Salvador, los cristianos de Jerusalén, conducidos por su obispo San Simeón, sucesor de Santiago el Menor, abandonaron la ciudad y se retiraron a Pella, una de las ciudades de la Decápolis, frente a Scytópolis, del otro lado del Jordán.

Y ¡cómo se cumplió en todas sus partes el terrible castigo anunciado contra Jerusalén! Según Josefo *(Bell. Jud.* VI, 9, 2-3), perecieron durante el sitio un millón cien mil judíos; fueron llevados cautivos noventa y siete mil; de hambre murieron once mil.

Jerusalén fué verdaderamente conculcada, y desde aquel momento quedó bajo el yugo extranjero, comenzando entonces una nueva era, en que las naciones tomaron el puesto de los judíos.

De la catástrofe de Jerusalén fácil era el tránsito a la catástrofe última del mundo, la primera siendo en cierto modo tipo de la segunda; y así pudo el Salvador, sin violencia y con naturalidad, pasar del tipo al antitipo.

Y habrá señales en el sol, y en la luna, y en las estrellas; y en la tierra grande aprieto de las gentes, en gran inquietud por el bramido del mar y las olas alteradas, quedando los hombres paralizados por el temor y la expectación de lo que se cierne sobre el orbe de la tierra; y las virtudes del cielo se estremecerán. Y entonces verán al Hijo del hombre venir en las nubes del cielo con grande poder y majestad. Pues, cuando estas cosas empiecen a verificarse, mirad y levantad vuestras cabezas, porque cerca está vuestra redención.

Y les dijo una parábola: Ved la higuera y todos los árboles. Cuando ya echan brotes, a su vista conocéis por vosotros mismos que ya se aproxima el verano. Así también

vosotros, cuando veáis que suceden estas cosas, sabed que está cerca el reino de Dios (Lc. 21, 25-31).

Y para dar a entender con cuánta certeza se realizaría todo lo que había anunciado, en tono solemne y ponderativo añadió: *En verdad os digo que no pasará esta generación sin que todo se haya verificado. El cielo y la tierra pasarán; pero mis palabras no pasarán* (v. 32 s.).

Esta aserción enfática, que debió de impresionar vivamente a los oyentes, y que nos la han transmitido los tres evangelistas (Mt. v. 34; Mc. v. 30; Lc. v. 32), plantea un problema en extremo delicado.

No pocos acatólicos han creído descubrir en esta aseveración una prueba inequívoca de que Jesús se había engañado respecto de la fecha del fin de los tiempos [9].

Jesucristo formalmente aseguró—así arguyen ellos—que llegaría el fin del mundo antes que dejaran de existir sus contemporáneos. Ahora bien, éstos desaparecieron, y el mundo va siguiendo todavía su curso normal. El engaño es evidente.

Todo el problema se reduce a precisar el significado de dos expresiones: 1) Por *todas estas cosas* (πάντα ταῦτα), ¿ha de entenderse la «destrucción de Jerusalén» o el «fin de los tiempos»? 2) ¿Cuál es el alcance de *esta generación* (γενεὰ αὕτη)?

Si *todas estas cosas* se refieren al fin del mundo, y *esta generación* son los contemporáneos de Jesús, se habría engañado Nuestro Señor. Pero hay otras maneras de interpretar el texto.

No pocos autores creen que se trata realmente en este pasaje así del *fin de Jerusalén* como del *fin del mundo;* pero la voz generación indica no los contemporáneos de Nuestro Señor, sino la *raza o nación* judía en general. Esta no desaparecerá antes que se cumpla la consumación de los tiempos [10]. Es claro que en esta interpretación no aparece engaño alguno de parte de Jesús.

Es cierto que la voz γενεά (generación), así en los autores profanos como en los sagrados, significa *raza, nación, pue-*

---

[9] Huelga citar autores. Véase Lagr., *L'Evangile*, p. 475. Cf. Karl Weiss, *Exegetisches zur Irrtumlosigkeit u. Eschatologie Jesu Christi* (Neutest. Abhand.) (Münster in W. 1916) pp. 69-148.

[10] Esta interpretación sostienen, entre otros, Prat., 2, p. 255; Knab. (*Mt.* 2, p. 349 s.): «Annuntiat itaque Christus iudaicam stirpem non esse exstinguendam usque ad adventum Christi».

blo; y de suyo no dice relación a tiempo [11]. Pero en nuestro pasaje el contexto inmediato parece imprimirle un cierto matiz temporal. Dicho pasaje, en efecto, lo leemos en los tres sinópticos a continuación de la parábola de la higuera, donde abundan, y puestas muy de propósito, las circunstancias temporales («cuando ya sus ramas se ponen tiernas..., conocéis que está cerca el verano»; «en cuanto viereis todas estas cosas, sabed que está cerca, a las puertas»; Mt. v. 32 s.). Ahora bien, cuando inmediatamente después de estas frases añade Nuestro Señor: «En verdad os digo que no pasará esta generación...», la fuerza del contexto parece exigir que se interprete la voz generación en un sentido que diga también relación al tiempo. Además, cabe afirmar que, si no en todos, por lo menos en muchos o en la mayor parte de los casos en que Nuestro Señor habla de «esta generación» se refiere a la generación presente, a sus contemporáneos, v. gr., en Mt. 11, 16 («¿A quién compararé esta generación?»); Lc. 11, 29 ss. («Esta generación es generación perversa»; «los hombres de esta generación»); cf. Mt. 12, 39; 17, 17; Mc. 8, 12. 38; 9, 19; Lc. 7, 31; 17, 25.

Mas ¿qué decir entonces de la expresión πάντα ταυτα, común a los tres evangelistas? Viniendo como viene a continuación de la doble profecía sobre Jerusalén y la parusía, parece natural que se refiera a ambos acontecimientos, es decir, a todas aquellas cosas de que se había hablado. Con todo, esta interpretación, que en realidad parece obvia, examinado cuidadosamente el texto, hemos de reconocer que no se impone.

En realidad, siendo πάντα ταύτα de un alcance vago e indefinido, no fuera maravilla que Jesús con esta expresión se refiera no a todas, sino a sólo algunas de las cosas que había dicho, las relativas a la destrucción de Jerusalén.

Esta interpretación recibe mayor fuerza del cotejo de nuestro pasaje con la sentencia que a continuación del mismo sigue: «Mas lo que toca a aquel día y hora nadie lo sabe, ni los ángeles del cielo, sino el Padre sólo» (Mt. v. 36). La partícula δέ (autem) que nosotros traducimos por *pero, mas,* parece poner cierto contraste entre esta enunciación y la precedente: Jesús, respondiendo a la pregunta sobre la

[11] Cf. Prat, *Rech. Sc. Rel.* 17 (1927) 316-324; L. de Grandmaison, *Jésus-Christ* 2, 457 ss. El P. Segarra (l. c., pp. 48-87), de un estudio muy concienzudo de la tradición, concluye que los Padres entendieron la voz γενεα en el sentido de *raza, pueblo, nación*

ruina de Jerusalén, anuncia que ésta se verificará antes de que pase la generación presente (Lc. v. 32; Mt. v. 34); y luego, contestando a la otra demanda sobre el *fin del mundo,* dice que nadie si no es el Padre sabe cuándo llegará (Mt. v. 36). Y nótese la expresión *aquel día* (ἡμέρας ἐκείνης), el día de Dios, el día del juicio. Así que hay perfecto paralelismo entre las respuestas de Jesús y las preguntas de los apóstoles.

Fuera excesivo pretender que con esto quedan desvanecidas todas las sombras que oscurecen el discurso escatológico; pero sí podemos afirmar que no existe absolutamente razón alguna para decir con los llamados escatologistas que Jesucristo anunció el sincronismo de su advenimiento glorioso y del fin del mundo con la destrucción de Jerusalén.

Que los apóstoles creyesen en este sincronismo de los tres acontecimientos, es muy posible y aun probable; y esta convicción parece reflejarse en su pregunta, tal como está formulada en San Mateo (v. 3); pero bien sabemos de qué prejuicios estaban poseídos aun después de tres años de convivencia con el divino Maestro. Por qué no quiso Jesús en esta ocasión expresarse en forma más clara, más diáfana, poniendo de relieve y en plena luz la ingente separación cronológica de las dos grandes catástrofes, lo ignoramos: es el secreto de Dios. Es cierto que en la primera generación cristiana dominó una cierta expectación de la próxima venida del Mesías glorioso; pero no lo es menos que tanto San Pablo (2 Tesal. 2, 1 ss.) como San Pedro (II, 3, 1 ss.) combatieron franca y resueltamente esa falsa persuasión.

En Mateo y Marcos señálanse varios otros elementos, todos precursores de la grande *parusía.* Surgirán mesías y profetas; y de la gente, unos dirán: *Aquí está Cristo;* y otros: *No, que está allí;* o bien: *Se halla en el desierto;* o *en recóndito aposento.* Antes ya de la caída de Jerusalén hubo varios que se dieron por Mesías: Teudas, Judas el Galileo (Act. 5, 36-37) y un egipcio (Act. 21, 38); pero más numerosos serán al fin de los tiempos; y a esos falsos mesías y falsos profetas les permitirá Dios que hagan prodigios, sin duda por virtud y obra de Satanás, como que son sus ministros, según los llama San Pablo (2 Cor. 11, 15).

Grandiosa es la escena de la parusía tal como la presenta San Mateo (24, 30 s.): Después de las violentas conmociones astrales aparecerá en el cielo la señal del Hijo del hombre, la enseña de la cruz, según interpretaron muchos Pa-

dres; y no como signo de duelo, conforme lo entienden algunos autores (v. gr., Lagrange), sino más bien de gloria y triunfo; y a su vista prorrumpirán en lamentos todas las tribus de la tierra, que se sentirán llenas de confusión y humilladas ante ese lábaro de poder y majestad, que un día ellas despreciaron; y entonces los ángeles, al son de trompeta, llamarán de los cuatro ángulos del universo mundo a todos los elegidos, que acudirán a congregarse y formar inmensa y gloriosa corona al Hijo del hombre, un día humillado y abatido, ahora glorioso y triunfante.

El momento de esa espléndida aparición es, como ya indicamos, un secreto reservado a sólo el Padre; ni a los hombres, ni a los ángeles, ni siquiera al Hijo es dado penetrarlo: *De die autem illo vel hora nemo scit; neque angeli in caelo, neque Filius nisi Pater* (Mc. v. 32; Mt. v. 36).

Extraña suena esta aserción por lo que se refiere al Hijo. Algunos Padres dijeron que, si bien lo ignoraba como hombre, pero no como Dios. Mas esto no basta. Jesucristo, aun en cuanto hombre, además de la ciencia experimental poseía la visión beatífica y la ciencia infusa, y así por la una como por la otra es indudable que conocía perfectamente el tiempo preciso de la parusía. La expresión, por consiguiente, debe entenderse en el sentido de que, como legado del Padre, no estaba llamado a revelar a los hombres esta verdad, lo cual venía a ser prácticamente como si no la conociera; en otros términos, no la sabía con ciencia comunicable. Es la solución de San Agustín: «Filium hominis dixit nescire illum diem quia in magisterio eius non erat ut per eum sciretur a nobis» *(In Psal.* 36: PL 36, 355)[12].

Pero, si el tiempo es incierto, certísimo es el modo. El Hijo del hombre aparecerá como un relámpago: *Como el relámpago sale de oriente y parece hasta occidente, tal será el advenimiento del Hijo del hombre* (Mt. 24, 27); y como el diluvio cogió de sorpresa a los hombres, que andaban descuidados comiendo y bebiendo, así también sobrevendrá a la hora menos pensada el Hijo del hombre (Mt. 24, 37-39).

Y por esto exhorta Jesús a que estemos siempre vigilando y orando, a fin de que, aunque venga de repente, no nos encuentre desprevenidos el último día. *Por eso también vosotros estad prontos, porque a la hora que no penséis vendrá el Hijo del hombre* (Mt. 24, 44).

[12] Cf. Karl Weiss, l. c., pp. 45-51.

Varias parábolas

De tal importancia juzgaba Jesús el aviso de que estuvieran apercibidos para la hora, incierta pero segura, de su segundo advenimiento, que, para grabarlo más profundamente en el corazón de los apóstoles y de todas las generaciones venideras, lo ilustra no ya con una, sino con varias parábolas.

LOS SIERVOS FIEL E INFIEL

(Mt. 24, 45-51; Mc. 13, 34-37)

Hermosamente contrasta Jesús la conducta de los dos siervos: la fidelidad del uno y la conducta desastrada del otro. Este, viendo que el señor tardaba en venir, hízose la ilusión de que o ya no volvería; o que, si volvía, no sería sino después de largo tiempo, y, fiado en tal presumida ausencia, empezó a desmandarse, hiriendo a unos, maltratando a otros, y dándose a banquetear y divertirse. Pero he aquí que, cuando más descuidado estaba, preséntase de improviso su señor, sorprendiéndole con el hurto en las manos y dándole, naturalmente, el debido castigo. La moraleja salta a la vista: *Aunque tarde el Señor, no abandonarnos a una falsa seguridad; estar siempre preparados, pues a la hora menos pensada puede venir.*

LAS DIEZ VIRGENES

(Mt. 25. 1-13)

Más completa y también más pintoresca es la parábola de las vírgenes, que resulta un gracioso cuadro tomado de las costumbres populares de la época.

El punto culminante está en la llegada del esposo a casa de la esposa en el momento preciso en que se habían ausentado, yendo por aceite, las vírgenes necias. Actualmente, entre los árabes de Palestina no es de usanza que el esposo vaya a buscar a la esposa[1]. Esta, más bien, sale de casa

[1] Pero sí lo es en ciertas tribus de beduínos. Las mujeres levantan al extremo del campamento una tienda, adonde acompañan a la esposa. A la entrada de la noche va a buscarla el esposo y la conduce con grande aparato a su propia tienda (Jaussen et Savignac, *Coutumes des Fuqarâ* p. 21).

acompañada de sus amigas—y en pueblos pequeños, de todas las jóvenes y aun los jóvenes de la vecindad; éstos delante y aquéllas detrás—y a pie o a caballo, cantando todos un estribillo al son de tamboriles y del monótono, imprescindible palmoteo, se dirige a casa del esposo, donde éste la está esperando.



Lámparas cananeas.

Cuando hay que trasladarse a otro pueblo, donde vive el esposo, se enjaeza ricamente un camello, con profusión de adornos y colores; se le pone encima un tablado, sobre el cual se levanta una como tienda; y en ella, recostada en ricas almohadas, se acomoda la esposa, acompañada a las veces de varias doncellas, que le hacen la corte. El acompañamiento suele ser en extremo interesante por su carácter abigarrado y pintoresco. En uno que tuvimos ocasión de presenciar en plena llanura de Esdrelón, iban por delante un grupo de hombres montados en briosos caballos. Seguían luego seis o siete camellos perfectamente alineados. Cada uno, conducido por un hombre de a pie, llevaba puesta sobre la giba una gran tabla cubierta de un colchón, y encima de éste, tranquilamente sentadas, tres, cuatro y hasta cinco mujeres. El último de los camellos distinguíase por la riqueza de sus adornos; y bajo una magnífica tienda

iba la desposada, a quien acompañaban varias doncellas de su edad. Cerraba la comitiva el pueblo menudo, hombres, mujeres y mozuelos, quién a pie, quién caballero en su borrico, todos celebrando con cantos y golpear de manos el fausto acontecimiento.



La novia en el camello, bajo su tienda.

Pero no así se hacía entre los antiguos judíos. El esposo, con el paraninfo y sus otros amigos, iba a buscar a la esposa, que le estaba esperando rodeada de sus amigas, y, acompañada de éstas y de todos los demás, era conducida a casa del esposo, donde se celebraba el banquete nupcial. El cortejo revestía gran solemnidad: la esposa, ceñida la cabeza de una corona, era llevada en litera, en torno de la cual marchaban, como haciéndole guardia de honor, el esposo y sus amigos; y éstos y las amigas de la esposa entonaban cantos de alabanza a los esposos. Si era ya de noche, los acompañantes llevaban, como era natural, antorchas o cosa parecida, para iluminar la carrera [2].

A la luz de estas costumbres se entiende perfectamente la parábola. Las vírgenes—es decir, las jóvenes; el número *diez* no tiene ninguna particular significación—van a casa de su amiga la esposa para acompañarla; y como saben que el cortejo se hará entrada ya la noche, toman cada una con-

[2] Véanse estos y otros muchos pormenores en Strack-Bill., 1, pp. 500-517, 969; S. Krauss, *Talmudische Archäologie*, Band 2 (Leipzig 1911) pp. 34-43.

Musil (*Arabia Petraea* 3, p. 195) dice que en cierto sitio al este del Jordán las muchachas aparecen, si es de noche, con lámparas de aceite; detalle idéntico al de la parábola.

sigo su lámpara. Cinco de ellas—sencillamente, una parte de ellas, la mitad—, previendo que el esposo puede tardar más de lo ordinario, se proveen de abundante aceite, sea escogiendo lámparas de mayor capacidad o más bien llevando en botellitas cierta cantidad de repuesto, en lo cual dieron muestra de prudencia.

En realidad, el esposo se hizo esperar largo tiempo: tanto, que vencidas del sueño acabaron por adormecerse.

De pronto a media noche se oye un grito:

—¡Ahí está el esposo! ¡Pronto, a su encuentro!

Despiertan todas azoradas. Instintivamente ponen mano cada una a su lámpara; se dan cuenta que están languideciendo, a punto de apagarse. Las cinco vírgenes prudentes no se apuran; llevan aceite de repuesto. Pero las otras se atolondran, y acuden precipitadamente al único remedio posible: que les den parte de su aceite las compañeras. Mas éstas rehusan, diciendo muy discretamente:



Acompañamiento de una boda en las cercanías de Gaza, al sur de Palestina.

—*No es bien que lo dividamos, pues quizá no baste para vosotras y para nosotras, y entonces todas vamos a quedarnos en falta; id más bien a comprar.*

Las pobres necias salen escapadas. Pero a media noche, ¿quién va a tener la tienda abierta? A fuerza de aldabadas se levanta al fin el vendedor, perezoso y malhumorado; abre sin prisas la puerta, refunfuña que vayan a despertarle a

aquellas horas, y murmurando entre dientes les da el aceite que piden. Parten como el rayo para alcanzar el cortejo; pero éste se entró ya en la casa del esposo, y la puerta está cerrada. ¡Había pasado ya tanto tiempo! No pudiendo resignarse a quedarse fuera, ensayan de llamar; ¡quizá se les



Lámparas judías.

abra! ¡Qué rudo golpe cuando oyen al esposo que de dentro secamente les contesta:

—*¡No os conozco!*

Termina Jesús con el aviso que espontáneamente brota de la parábola:

—*Velad, pues, porque no sabéis el día ni la hora.*

LOS TALENTOS

(Mt. 25, 14-30)

Otra parábola propone Jesús, la de los talentos[3]; y lo hace inmediatamente a continuación de la precedente y como

[3] Salta a la vista la semejanza de esta parábola con la de las minas (Lc. 19, 12-26). El punto central es idéntico: premio de los que negociaron con el dinero recibido, castigo del que lo tuvo baldío sin ganancia alguna; y así no es maravilla que ya Santos Padres como San Ambrosio y San Jerónimo juzgaran que se trata de una sola y misma parábola en distintas formas; y que lo mismo pensara Maldonado y, entre los recientes, Lagrange, Buzy. Pirot, etc. Mas como, por otra parte, se notan numerosas y notables diferencias (diez siervos: tres siervos; una mina a cada uno: cinco, dos, un talento; en Jericó a todo el pueblo: en el monte Olivete a solos los discípulos...), otros Padres, entre los cuales San Crisóstomo, y

formando en cierto modo cuerpo con la misma, sin duda porque ambas tienen el mismo objeto y se dirigen al mismo fin; que cada uno se halle siempre pronto y dispuesto para el segundo advenimiento de Cristo. Hay, sin embargo, una diferencia en el punto de vista: la de las vírgenes mira a la continua vigilancia, para que la parusía no nos coja de improviso y descuidados; la otra se refiere directamente al cuidado de prepararse como conviene para el momento de la parusía.



Lámparas cristianas con la inscripción «La luz de Cristo brille para todos».

«Es como un hombre que, estando a punto de emprender un viaje, llama a sus siervos y les entrega su hacienda, dando a uno cinco talentos, a otro dos y a otro uno; a cada cual según su capacidad, y se va.

Luego el que había recibido cinco talentos se fué y negoció con ellos y ganó otros cinco. Asimismo, el de los dos ganó otros dos. Mas el que había recibido uno se fué, hizo un hoyo en la tierra y escondió el dinero de su amo.

Pasado mucho tiempo, vuelve el amo de aquellos siervos y les toma cuentas. Y llegando el que había recibido los cinco talentos, presenta otros cinco, diciendo:

---

muchos exégetas antiguos y modernos (Lápide, Knabenbauer, Schanz, Fillion, Dauch, Gomá, Simón-Prado, Plummer; Zahn se muestra indeciso) admiten dos parábolas distintas. Plummer (protestante) escribe: «Es más verosímil que Jesús haya propuesto parábolas parecidas en diferentes ocasiones que no que Mateo y Lucas hayan hecho grave confusión por lo que toca así a los detalles de la parábola como a las circunstancias de tiempo y lugar en que fué propuesta.» Nosotros, sin pretender atenuar los argumentos en pro de la identidad, tenemos por más probable la distinción.

—Señor, tú me diste cinco talentos; mira, pues, otros cinco que he ganado.

Y su amo le dice:

—Muy bien, siervo bueno y fiel; has sido fiel en lo poco, te constituiré sobre lo mucho; entra en el gozo de tu señor.

Llega el de los dos talentos y dice:

—Señor, dos talentos me has dado; mira otros dos que gané.

Dícele su amo:

—Muy bien, siervo bueno y fiel; has sido fiel en lo poco, te constituiré sobre lo mucho; entra en el gozo de tu señor.

Se acerca también el que había recibido un solo talento y dice.

—Señor, entendí que eres hombre duro, que cosechas donde no has sembrado y recoges donde no has esparcido; y temiendo, me fuí y escondí tu talento en la tierra; aquí lo tienes.

Respóndele su amo:

—Siervo malo y perezoso, sabías que yo cosecho donde no sembré y recojo donde no esparcí. Debías, pues, entregar mi dinero a los banqueros, para que a mi vuelta recibiese lo mío junto con los intereses. Quitadle el talento y dádselo al que tiene diez talentos; porque al que ya tiene se le dará y abundará, y a quien no tiene, aun lo que tiene le será quitado. Y al siervo inútil echadle a las tinieblas exteriores: allí será el llanto y el crujir de dientes.»

Muy crecida es la cantidad recibida por el primer siervo, pues como el talento de plata equivalía, poco más o menos, a 6 000 pesetas oro, los cinco talentos ascendían a unas 30.000 pesetas. Tampoco dejaba de ser considerable la del segundo (12.000 pesetas), y aun la del tercero (6.000 pesetas). El motivo de esa diferencia en la distribución era la diferente capacidad de cada uno. No es cierto que Jesús quisiera vincular a esta circunstancia alguna particular significación; más bien diríase que no representa sino una medida de prudencia de parte del señor, que conocía las cualidades de cada uno y a las mismas se acomodaba, como justamente nota Maldonado[4]. El punto doctrinal de la parábola está en que todo hombre, mientras vive, debe tra-

[4] «... sed quod id homines facere soleant et voluit Christus in parabolis vero similia et fieri sólita narrare, etiamsi nihil ad finem parabolae pertinerent.»

bajar con los dones naturales y sobrenaturales, grandes o pequeños, que Dios le ha dado, preparándose así a rendir buena cuenta cuando al fin de los tiempos se presente el Hijo del hombre para premiar o castigar a cada uno según su merecido.

Es de notar que el talento quitado, y muy justamente, al siervo perezoso, no lo toma el Señor para sí, sino que lo da al que ya tiene diez talentos. De esta manera el castigo del uno viene a ser recompensa del otro. *Al que abunda se le dará más, y al que no tiene* (es decir, que tiene poco) *aun lo que tiene le será quitado,* es una especie de apotegma o aforismo que se lee ya en Mt. 13, 12; cf. Lc. 19, 24-26. Es sencillamente lo que advierten los autores al tratar de la economía de la gracia. La correspondencia a una gracia provoca la concesión de una nueva gracia. Por el contrario, el que resiste vendrá a perder por su negligencia aun las que poseía.

El juicio final

(Mt. 25, 31-46)

Grandioso cuadro: el Hijo del hombre sentado en trono de majestad, circundado de los coros de los ángeles, y todas las gentes acudiendo a ser juzgadas ante el supremo tribunal. Es magnífica conclusión de las insistentes exhortaciones a la fidelidad y vigilancia por la proximidad del juicio.

«Y cuando viniere el Hijo del hombre en su gloria [1],
y todos los ángeles con El,
entonces se sentará en el trono de su gloria,
y serán congregadas en su presencia todas las gentes,
y las separará unas de otras,
como el pastor separa las ovejas de los cabritos;
y colocará las ovejas a su derecha
y los cabritos a la izquierda.
Entonces dirá el Rey a los de su derecha:
Venid vosotros, los benditos de mi Padre,
entrad en la posesión del reino
que os está preparado desde la creación del mundo;
porque tuve hambre, y me disteis de comer;
tuve sed, y me disteis de beber;

[1] Versión del P. Bover. Hemos puesto en cursiva las oraciones directas.

peregrino era, y me hospedasteis;
desnudo, y me vestisteis;
enfermé, y me visitasteis;
en prisión estaba, y vinisteis a mí.
Entonces le responderán los justos, diciendo:
Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te dimos de comer,
o sediento y te dimos de beber?
Y ¿cuándo te vimos peregrino y te hospedamos,
o desnudo y te vestimos?
Y ¿cuándo te vimos enfermo o en prisión y fuimos a ti?
Y respondiendo el Rey, les dirá:
En verdad os digo, cuanto hicisteis
con uno de estos mis hermanos más pequeñuelos, conmigo lo [hicisteis.
Entonces dirá también a los de la izquierda:
Apartaos de mí, vosotros los malditos, al fuego eterno,
preparado para el diablo y para sus ángeles.
Porque tuve hambre, y no me disteis de comer;
tuve sed, y no me disteis de beber;
peregrino era, y no me hospedasteis;
desnudo, y no me vestisteis;
enfermo y en prisión, y no me visitasteis.
Entonces responderán también ellos, diciendo:
Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento,
o peregrino o desnudo,
o enfermo o en prisión, y no te asistimos?
Entonces les responderá diciendo:
En verdad os digo, cuanto dejasteis de hacer
con uno de estos más pequeñuelos,
también conmigo lo dejasteis de hacer.
E irán éstos al tormento eterno;
mas los justos, a la vida eterna.»

Dos puntos únicamente queremos notar: el gran relieve que se da a las obras de misericordia, fruto de la caridad, virtud con tanta insistencia recomendada por el mismo Jesús, quien la señaló como distintivo de sus verdaderos discípulos; y el doble aspecto del juicio: terrible y consolador. Terrible para los siervos infieles y descuidados, que despreciaron las amonestaciones del Maestro, que les condenará ahora como justo Juez; consolador para los siervos fieles, que oirán de boca de Jesús estas dulcísimas palabras:

—*Venid, benditos de mi Padre; poseed en herencia el reino preparado para vosotros desde la creación del mundo.*

La traición de Judas

(Mt. 26, 3-5. 14-16; Mc. 14, 1-2. 10-11; Lc. 22, 1-6)

La extraordinaria fama de Jesús por la resurrección de Lázaro, la entrada triunfal en Jerusalén, las terribles invectivas contra escribas y fariseos, habían llevado a su colmo la exasperación de los sinedritas, que decidieron acabar de una vez, y pronto, con el odiado profeta de Nazaret.

Había que planear el modo y manera de hacerlo. Hubo reunión, no formal y solemne en la gran sala al oeste del templo, sino en la residencia misma del pontífice Caifás, a la cual, empero, se hallaron presentes los tres órdenes: príncipes de los sacerdotes, escribas y ancianos o notables. Faltaban no más que dos días para la Pascua: «Erat autem Pascha et Azyma post biduum» (Mc. 14, 1; cf. Mt. 26, 2).

Todos estaban de acuerdo en que se había de dar muerte a Jesús: en este punto ninguna discrepancia. Tampoco la hubo, sin duda, en que no convenía apoderarse de su persona pública y ruidosamente, sino valiéndose de algún artificio y engaño, pues temían siempre al pueblo. Pero, cuanto al momento oportuno de la prisión, es probable que surgiera diversidad de pareceres. Los unos urgirían la ejecución inmediata y pronta, de suerte que todo quedase terminado en menos de dos días y pudiesen celebrar tranquilamente, y triunfalmente, la Pascua. Mas a otros debió de parecer que no era cosa tan hacedera prender, procesar, condenar y dar muerte en tan breve lapso, y aconsejarían diferir la ejecución del plan hasta pasadas las fiestas, tanto más que para entonces, vueltos ya los peregrinos a sus casas, habría menos peligro de tumulto por parte del pueblo; entre tanto, se tendría a Jesús bajo estrecha vigilancia, siguiéndole de cerca los pasos para prevenir que se escapara. Y este parecer, prudente y atinado, fué probablemente el que iba a prevalecer.

Mas todo cambió y toda vacilación cesó ante un nuevo elemento que sobrevino inopinadamente, y quizá cuando menos se esperaba. Judas de Iscariot, uno de los Doce, noticioso sin duda de la reunión de los sinedritas y sabiendo de qué se trataba, se presentó ante la asamblea y les dijo a rajatabla:

—*¿Cuánto queréis darme y yo os lo entregaré?* (Mt. 26, 15).

¡Qué oportunidad se les venía, caída del cielo! ¿Cómo

iban a desperdiciarla? No había sino cerrar el contrato. El traidor no se mostró exigente: cuanto recibiese era ganancia. Se contentó con lo que quisieron darle. *¡Treinta monedas!* El precio de un esclavo (Ex. 21, 32)[1].

Habíale movido el mismo Satanás. Nota, en efecto, San Lucas (22, 3 s.): *Entró Satanás en Judas el llamado Iscariote, que era del número de los Doce, y se fué a hablar con los sumos sacerdotes y los jefes de la milicia del templo sobre la manera de entregárselo.*

Pero no era ésta la primera vez que el diablo se apoderaba del ánimo de Judas. Hasta entonces había seguido viviendo en compañía de Jesús, pero de tiempo atrás sus pensamientos, su corazón, andaban muy lejos del Maestro.

Cuando en Cafarnaúm, escandalizados por las palabras de Jesús que, prometiéndoles la eucaristía, les decía que comerían su carne y beberían su sangre, los discípulos abandonaban al Maestro, y Pedro, en nombre de los apóstoles, protestó que ellos, los apóstoles, le permanecerían siempre fieles, le respondió Jesús:

—*¿Por ventura no os he elegido yo a los doce?*

Como quien dice: Bien conozco vuestra fe y vuestra buena voluntad, fruto precisamente de esta mi elección.

Y añadió tristemente:

—*Pero uno hay de vosotros que es diablo* (Jn. 6, 71).

Después de la traición bien pudiéramos conjeturar que el Señor se refería a Judas. Mas no hacen falta conjeturas. San Juan nos lo dice explícitamente: *Hablaba de Judas, hijo de Simón Iscariote, porque éste era quien le había de entregar, uno de los Doce* (v. 72).

Uno de los vicios que el diablo había metido en su corazón era la avaricia, que le llevaba hasta el hurto, como con cruda frase lo dice el mismo San Juan (12, 6): *Era ladrón y, llevando él la bolsa, hurtaba de lo que en ella echaban.* Y tal vez le corroía también la envidia y le exacerbaba el despecho, al ver que otros apóstoles le eran preferidos. Y estos bajos sentimientos le irían poco a poco desviando del Maestro; desvío que al fin se trocaría en antipatía y hostilidad.

¿Esperaba el infeliz un reino temporal, donde ocuparía puesto distinguido, y viendo fallidas sus esperanzas aban-

[1] Treinta siclos = unas 90 pesetas.

donó despechado al Maestro? Es posible. También los otros apóstoles pensaban en un brillante reino mesiánico; pero la humildad y el amor mantuvieron su confianza en Jesús. A Judas faltaron estas virtudes.

Pretendieron algunos presentarnos al traidor como hombre de «noble carácter, inteligente e instruído», en contraste con los demás apóstoles, rudos e ignorantes. Su acto de entregar al Maestro estuvo inspirado por un generoso sentimiento: quería poner a Jesús en trance de mostrar la fuerza de su poder contra los enemigos que le hostilizaban [2]. Para Klausner la conducta de Judas fué nada menos que el cumplimiento de un deber («religious duty»), una prueba de lealtad a la autoridad legítima: Jesús era un «falsario»; había que exterminarlo [3].

Inútil detenernos en refutar semejantes asertos, en tan abierta oposición con las claras y repetidas declaraciones de los evangelistas y aun del mismo Cristo Nuestro Señor.

Tampoco faltó quien creyera ver en el acto de arrojar las treinta monedas un indicio del «amor grande» a Jesús, que subsistía en el fondo del alma de Judas. Esto es ponerse enfrente de una imposibilidad psicológica. El acto de Judas se explica perfectamente sin recurrir al amor. El traidor, a pesar de sus sentimientos de antipatía y aun tal vez de odio, sabía muy bien que Jesús era varón justo, inocente. Le pasó lo que a tantos criminales. Perpetrado el delito, y más sabiendo que su víctima había sido condenado *(Tunc videns Iudas, qui eum tradidit quod damnatus esset,* Mt. 27, 3), apareció de pronto ante sus ojos la enormidad del crimen; y como queriendo sacudir el peso de su infamia lanza al templo el precio de su iniquidad. Aquí no hay amor: hay vergüenza, despecho, confusión.

Desde aquel momento, notan los evangelistas, buscaba el miserable buena coyuntura para entregarlo sin tumulto («Et quaerebat opportunitatem ut traderet illum sine turbis», Lc. 22, 6). Y bien pronto—al día siguiente—la encontró, para su mal.

Había llegado la hora: el Cordero de Dios iba a ser inmolado.

---

[2] Cf. Cheyne, *Encyclopaedia Biblica* 2, pp. 26-27.
[3] *Jesus of Nazareth* pp. 324-329.

LA PASION

Con la Pasión penetramos en lo que podemos bien llamar el santuario de la vida de Jesús. Si toda ella fué un misterio —pues misterio, y gran misterio, es la unión hipostática—, muy particularmente lo es aquel día para siempre memorable en que el Verbo de Dios, el Hijo del Eterno Padre, apareció al mundo hecho varón de dolores, saturado de oprobios, clavado en cruz como un malhechor. La augusta majestad de estas escenas es tal, tan sagrado es su carácter divinamente trágico, que el alma, más que a describirlas, se siente movida a contemplarlas en religioso, amoroso silencio.

Preparativos para la última cena

Amaneció el jueves; el que las generaciones venideras llamarán *Jueves Santo*. En la casita de Betania, en aquel día, se respiraba, sí, paz; pero no alegría. Una sombra de tristeza velaba el rostro de los amigos de Jesús; sobre todo de María. Algo tétrico vagamente se presentía. Los últimos días, lunes y martes, la lucha se había exacerbado. Se percibía el sordo rugir de la tempestad. Había alcanzado su punto álgido el prolongado pugilato: el desenlace no podía tardar. Aquella tarde se comía el cordero pascual. Juan el Bautista había dicho de Jesús: «He ahí el *cordero* de Dios.» ¿Sería El inmolado en aquella Pascua?

Preguntaron los discípulos a Jesús:

—*¿Dónde quieres que vayamos a preparar para que comas la Pascua?*

Escogió Jesús dos de ellos, Pedro y Juan, y los envió diciéndoles:

—*Id a la ciudad, y en ella encontraréis un hombre que lleva un cántaro de agua; seguidle, y dondequiera que entrare dad al dueño de la casa este recado: El Maestro dice: ¿Dónde está mi aposento, en que coma la Pascua con mis discípulos? Y os mostrará un cenáculo en la parte superior de la casa, grande, aderezado; haced allí los preparativos para nosotros.*

Bien que Judas, como ecónomo del colegio apostólico, pa-

recía el más indicado para esta misión, no lo mandó el Maestro, sino más bien a su discípulo amado y a su futuro Vicario en la tierra. ¡En otras andanzas, y por cierto bien tenebrosas, debía de andar el traidor!

En partiendo de los apóstoles para cumplir su cometido,



Escalera judía del tiempo de Nuestro Señor, por donde se bajaba del cenáculo a la piscina de Siloé.

ganarían la cima del Olivete y, siguiendo el sendero que roza actualmente el monasterio de las carmelitas, bajarían por el más meridional de los tres caminos hasta el Cedrón, de donde, penetrando en la ciudad por la puerta de la Fuente, junto a la piscina de Siloé, subirían por la escalera, que aún hoy se conserva, al lado del santuario de San Pedro *in Gallicantu;* o quiza, tomando otro camino más septentrional y más cercano a los muros del templo, subirían al Ofel y, cruzado el Tiropeon, penetrarían en el barrio de la ciudad que Josefo *(Bell. Jud.* V, 4, 1) llama *Mercado Superior.* Allí iban a encontrar al hombre que subía con un cántaro de agua, traída probablemente de la mencionada piscina de Siloé. Todo sucedió como el Maestro les había predicho.

Claro está que el propietario de la casa, a quien con tan familiar confianza se dirigía el mensaje, era bien conocido del Maestro. Hombre sin duda rico, o por lo menos de cierta posición, sería tal vez uno de aquellos discípulos que, como Nicodemo, admiraban y de manera más o menos oculta seguían a Jesús. No sin algún fundamento podemos creer que era el padre del joven Juan Marcos.

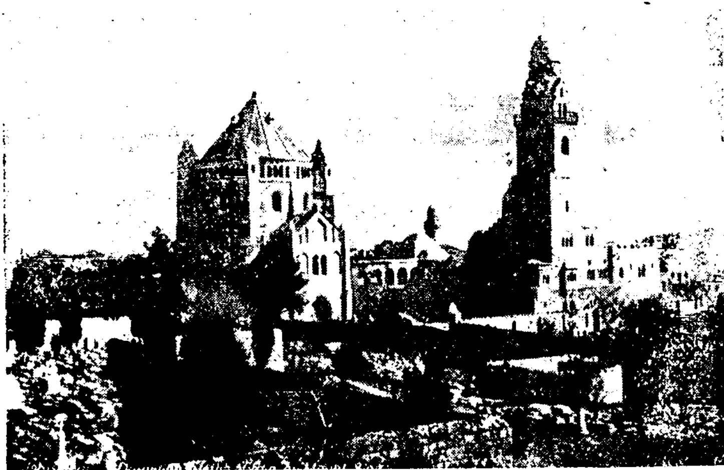
Vino el momento de la despedida. Allí estaban los apóstoles, no sin alguna inquietud ante un porvenir que se ofrecía incierto y enigmático. Allí estaría la Virgen. ¿Le habría revelado su Hijo el gran misterio, el trágico desenlace, pero también el glorioso triunfo? Nunca como en estos momentos sintió tan clavada en su alma la espada del anciano Simeón; pero a la grandeza del dolor correspondía la firmeza de la fe, la resignación magnánima. Allí estaba María, la dulce, recogida, contemplativa María de Betania, mirando al Maestro en amoroso, doloroso silencio. Y allí, junto a ella, estaría también María de Magdala, la ardiente Magdalena, que había acompañado y servido, incansable, a Jesús en sus correrías apostólicas, y que muy pronto volaría, inquieta, al sepulcro en busca de su Amado. Ni faltaría la solícita Marta, ni Lázaro, el resucitado. Despidióse Jesús y, acompañado de los apóstoles, tomó el camino de Jerusalén, y subiendo el monte Sión fué a la casa que se le había preparado para celebrar la cena pascual.

SITIO DEL CENÁCULO

Hoy día se venera el cenáculo en el monte Sión, o sea en la colina sudoeste de Jerusalén, hecho justificado por una antigua tradición que se remonta a los primeros siglos del cristianismo. Por San Epifanio (392) sabemos que, al tiempo del viaje de Adriano en Palestina (por los años 130-131) había en dicha colina una pequeña iglesia, considerada como el sitio donde bajó el Espíritu Santo [1]. Ahora

[1] «Adriano... se dirige a la celebérrima y nobilísima ciudad de Jerusalén... La encuentra arrasada al suelo, el templo de Dios destruído y conculcado, excepto unas pocas casas y una *pequeña iglesia de Dios*» (*καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίας μικρᾶς οὔσης*). Y añade que estaba en el sitio donde los apóstoles, volviendo del monte Olivete después de la Ascensión, subieron al cenáculo, o sea a la sala superior (εἰς τὸ ὑπερῷον) (*Liber de mensuris et ponderibus*, XIV: PG 43, 260 s.).

bien, en el siglo IV la sala de Pentecostés es identificada con la de la Cena eucarística, como consta de *Didascalia Addai,* donde se lee: «De allí [del Olivete] subieron a la sala superior, donde Nuestro Señor había comido la Pascua con ellos... Como en esta sala superior había comenzado el misterio del cuerpo y de la sangre de Nuestro Señor para reinar sobre el mundo, así también la doctrina de su predicación empezó en este lugar a dominar sobre todo el mundo» (Nau, *La Didascalie des douze Apôtres.* Append. 1, 223. Cf. Baldi, p. 606). Y la misma identificación aparece en Hesychius Presbyter (440), quien, estableciendo un parangón entre Belén y Sión, dice hermosamente: «Tu [Belén] lac trahis ex uberibus virgineis, haec [Sión] *Spiritum* ex sinu trahit paterno. Tu panem fermentasti, sed Sion *coenam* (δεῖπνον) ostendit *(Quaestiones: In Jacobum fratrem Domini;* PG 93, 1.480). Desde entonces la tradición se continúa



Basílica de la Dormición, parte de la cual ocupa el área misma de la Santa Sión, o sea, la iglesia del Cenáculo.

sin variación de ningún género [2]. Como, excepción hecha de la breve interrupción del año 70, en que los cristianos se retiraron a Pella, residió constantemente en Jerusalén una

[2] Hubo, es verdad. algunas pasajeras desviaciones; pero sin importancia, nacidas de una falsa exégesis, y que no merecen tomarse en cuenta.

comunidad cristiana con su propio obispo, y se trataba, por otra parte, de sitio tan conocido, es claro que dicha tradición no pudo falsearse y ha de tenerse, en consecuencia, por fidedigna.

Si el cenáculo era la casa de María, madre de Juan Marcos (Act. 12, 12), y si allí mismo fué el tránsito feliz de la Virgen Santísima, son problemas que no pueden resolverse con la misma certeza y en los cuales cabe y existe, en realidad, variedad de opiniones.



El santo cenáculo.

Por lo que hace a la primera identificación, es cierto que puede invocar en favor suyo una tradición bastante antigua. Teodosio, hacia el año 530, dice explícitamente: «Ipsa fuit domus sancti Marci evangelistae» (*De situ Terrae Sanctae* página 141). Y claro está que para afirmar tal cosa se apoyaría en la tradición, que, por consiguiente, era anterior al mismo, y tal vez ya de mucho tiempo. Dicha identificación parece también, hasta cierto punto, desprenderse del pasaje de Actos de los Apóstoles 12, 11-17. San Pedro, librado de la cárcel por el ángel, se dirige a «la casa de María madre de Juan, apellidado Marcos, donde se hallaban no pocos reunidos y orando». Pero no se detiene allí, sino que, «partiéndose..., se fué a otro lugar». Este breve relato da la impresión que la casa de Juan Marcos era el sitio donde se reunían los fieles para orar, y que San Pedro no quiso pararse allí, porque dicha casa sería conocida como lugar

de reunión de los seguidores de Cristo, y por tanto poco a propósito, antes bien peligrosa, para su seguridad. Todo esto parece favorecer la identificación de la casa de Juan Marcos con el cenáculo.

Hoy día el magnífico templo que se levanta junto al cenáculo y en parte del área misma donde estaba la santa Sión se llama Basílica de la *Dormición*, en memoria de la muerte de la Virgen. Tal título se funda, naturalmente, en el supuesto de que en el cenáculo vivió y murió la Madre de Dios. Como es sabido, no faltan autores que, con la vidente Catalina Eymeric, colocan en Efeso el tránsito feliz de María. Ambas opiniones no pasan de ser más o menos probables. La tradición eclesiástica creemos está en favor de Jerusalén.

Incendiada la basílica de la santa Sión, que describe la peregrina Eteria (385), por los persas el año 614, fué reconstruída por Modesto; la rehicieron más tarde los Cruzados. Como esta última a principios del siglo XIV cayese en ruinas, reconstruyéronla los franciscanos, a cuya reconstrucción pertenece la capilla—transformada hoy en mezquita—que actualmente enseñan como cenáculo los musulmanes. Estos, en efecto, con el pretexto de que allí se encuentra la tumba de David, arrojaron inicuamente en junio de 1551 a los franciscanos del venerando santuario [3].

MANERA DE CELEBRAR LA PASCUA

En Ex. 12, 8-12, se especifica en estos términos: «Aquella noche [la del 14 Nisán] se comerá la carne [del cordero sacrificado]; y se la comerá asada al fuego, con panes sin levadura y hierbas amargas. No comeréis de ella nada crudo ni cocido en agua, sino asado al fuego; cabeza, pies e intestinos. Nada dejaréis hasta la mañana; y si algo quedare,

---

[3] Para más pormenores puede verse el denso y erudito artículo del P. Power en *Dict. de la Bible*, Supplément, vol. 1, col. 1064-1084, y *Jérusalem*, de los PP. Vincent et Abel, vol. 2 (fasc. 3), pp. 421-481, donde se hallará la discusión muy particularizada de varios puntos todavía dudosos, como, v. gr., la estructura exacta de la santa Sión y su relación precisa con la sala superior, o sea con el cenáculo propiamente dicho.

Con la guerra árabo-judía (1948) el Cenáculo pasó a manos de los judíos, quienes convirtieron la parte inferior en sinagoga.

lo consumiréis al fuego. Y lo comeréis en esta forma: ceñidos los lomos, calzados los pies y el bordón en la mano; y lo comeréis apresuradamente. Es la Pascua de Yahvé.»

Andando el tiempo, se fueron modificando estas ceremonias, suprimiéndose unas y añadiéndose otras. Así, en los tiempos del Nuevo Testamento, los comensales no estaban de pie, sino sentados, o más bien recostados a la manera romana, como indica la frase evangélica ἀνέκειτο, ἀνέπεσεν (Vulg. *discumbebat, discubuit);* y esto para significar que no eran ya esclavos, como en Egipto, sino señores. Al tiempo de Jesucristo, la forma vendría a ser—según la Mishna, *Pesahim* X, 1-9—la siguiente: Han de pasarse durante la cena pascual cuatro copas de vino (que no han de faltar aun para el más pobre), las cuales juegan papel muy importante, pues cabe decir que con relación a ellas se fijan los demás particulares. Llénase la primera copa, y se bendice ésta y la fiesta. Se presentan entonces las hierbas amargas con los panes ácimos y la salsa, o sea el *haroset*. Viene la segunda copa, y el padre de familia explica entonces el significado de aquella fiesta, y se recita la primera parte del *Hallel* (Ps. 112-113, Vulg. 111-112). Se llena la tercera copa, y se da la bendición de la cena. Se presenta la cuarta y última copa, y se termina con la recitación del *Hallel* (Ps. 114-118, Vulg. 113-117).

Cf. asimismo lo ya dicho en la p. 175 s. La descripción de la Pascua tal como la celebran hoy día los judíos véase en páginas 176 ss.

¿QUE DIA SE CELEBRO LA CENA PASCUAL?

El día de la semana no ofrece dificultad: fué ciertamente el jueves; el viernes, la muerte; el domingo, la resurrección; consta sin sombra de duda por los cuatro evangelistas. No cabe afirmar lo mismo del día del *mes*.

Según Ex. 12, 6-10, el cordero debía sacrificarse y comerse el 14 Nisán. El día 15 era la «fiesta de los ácimos» (Lev. 23, 6) y abría la serie de los siete días que se extendían hasta el 21 inclusive (Lev. 23, 7-8; Ex. 12, 18); pero, como ya el 14, al comer el cordero, era obligatorio el pan ácimo (Ex. 12, 18), solía llamarse dicho día 14 «primer día de los ácimos» (cf. Josefo, *Bell. Jud.* V, 3, 1).

Conforme al testimonio de los tres sinópticos, Jesús celebró la Pascua, es decir, comió el cordero pascual, el día 14: Mc. 14, 12: «Primo die azymorum, quando Pascha immolabant.» Evidentemente, el primer día de los ácimos no puede ser el 13; es el 14; y en este día se inmolaba el cordero, y precisamente por esto se llamaba la *Pascua de Yahvé* (Lev. 23, 5). Lc. 22, 7: «Venit autem dies azymorum, in qua necesse erat occidi Pascha.» Mt. 26, 17, es menos explícito: «Prima autem die azymorum...»; pero sin duda entiende expresar lo mismo que los otros dos evangelistas.

San Juan, por el contrario, parece indicar que Jesús celebró la Pascua el 13 y murió el 14. En efecto: *a)* Murió en la «Parasceve Paschae» (19, 14; cf. v. 31), la cual era la vigilia de la gran fiesta de la Pascua, o sea el 14. *b)* El sábado que siguió inmediatamente a la muerte de Jesús se llama «*magnus* dies ille sabbati» (19, 31); grande, a lo que se puede conjeturar, por caer precisamente en aquel día la *fiesta* de la Pascua, que era el 15; y, por consiguiente, Nuestro Señor habría muerto el 14. *c)* El día de la muerte de Jesús, los judíos no habían comido aún la Pascua: «Ipsi non introierunt in praetorium ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha» (18, 28). *d)* En favor del mismo día 14 puede aducirse una razón de índole más general; parece imposible que los judíos crucificaran a Jesús el día mismo de la gran solemnidad de la Pascua y, además, que se hicieran ciertos trabajos que en dicho día estaban prohibidos.

Aunque estamos ciertos que no existe contradicción entre el cuarto evangelio y los sinópticos, no sólo por motivo de la inspiración, sino también por no concebirse que se equivocaran los evangelistas en hecho tan patente y de tal relieve, hemos, empero, de reconocer que no es cosa fácil armonizarlos. De todas maneras parece menos difícil reducir San Juan a los sinópticos que viceversa. En efecto, a las objeciones, o más bien, a varias de las objeciones que nacen del cuarto evangelio cabe dar quizá solución más o menos plausible, no ciertamente del todo satisfactoria: *a)* La *Parasceve* no sería la vigilia de la Pascua (y por consiguiente el 14), sino día de *viernes* (todo viernes era Parasceve, o sea, preparación del sábado) y se llama «Parasceve *Paschae*», porque caía dentro de las fiestas pascuales. *b)* El sábado se llama «*magnus* dies», no porque fuese la gran fiesta de Pas-

cua—y por consiguiente el 15—, sino porque caía dentro del período pascual. La dificultad *c)* se la solventa diciendo que no se trata de comer el cordero pascual, sino más bien se alude a los sacrificios que se ofrecían durante aquellos días de Pascua. *d)* Cuanto al argumento de orden general, pudiera tal vez decirse que tan empeñados estaban los judíos en acabar con Jesús, una vez habían logrado prenderle, que no es maravilla dejaran aparte cualquier otra consideración y rompieran con todo; y, además, que en casos determinados y de urgencia ciertos trabajos se consideraban legítimamente dispensados [1].

Como indicábamos ya más arriba, tales soluciones no cabe calificarlas de plenamente satisfactorias. La *Parasceve Paschae,* en su sentido obvio y natural, es la vigilia de la gran fiesta, el día 14, en que se hacían los preparativos para la Pascua. Decir que era el viernes 15, y que se llama «de la Pascua» por coincidir con esta fiesta, da ciertamente la impresión de hacer violencia al texto.—El sábado sí que es posible se llamara «grande», sencillamente porque caía dentro del período pascual.—Por lo que hace al argumento de índole general *d),* bien que un tanto forzada, no cabe decir que carezca de toda fuerza la solución que se le da.—La que sí parece ser realmente ineficaz es la que se refiere a la frase «manducare Pascha». La expresión «comer la Pascua» difícilmente puede significar otra cosa que comer el cordero pascual. Interpretarla de uno cualquiera de los sacrificios que se ofrecían durante el período pascual, tiene cierta apariencia de ser un mero subterfugio.

De lo dicho creemos aparece con suficiente claridad que la manera arriba propuesta de resolver la aparente antinomia tropieza con no ligeras dificultades.

Una solución, y por cierto bien sencilla, tendríamos a mano si el viernes en que murió Jesús hubiera sido al mismo tiempo día 14 y día 15 de Nisán; es decir, si dicho viernes lo hubiese considerado una sección de los judíos como día 14 y otra sección de los mismos como día 15: San Juan habría seguido el cómputo de los primeros; los sinópticos,

[1] Esta interpretación de los textos de San Juan ha sido nuevamente propuesta y hábilmente sostenida por W. B. Robinson, *The Date and Significance of the Last Supper,* en *The Evangelical Quarterly* 23 (1951) 126-133. Puede verse un breve compendio de su razonamiento en *Verb. Dom.* 31 (1953) 111-112.

el de los segundos: la armonía sería perfecta. En realidad, tal solución existe, y no ya sólo de nuestros días, sino que se remonta a Petavius, quien él mismo la propuso.

¿Es ella lo que pudiéramos calificar de mera escapatoria? ¿Tenemos motivos suficientes para afirmar la existencia de ese doble cómputo? Que éste tuviera lugar el año en que murió Nuestro Señor, hemos de confesar llanamente que carecemos de argumentos para probarlo. Pero de ciertas discusiones y diferencias de opinión que nos consta corrían por aquellos tiempos entre saduceos y fariseos podemos con razón concluir, como cosa posible y aun probable, que en el año de la muerte de Jesús se dió tal diversa manera de computar los días del mes de Nisán.

Por de pronto hemos de recordar que la celebración de ciertas fiestas y ceremonias en días determinados, bien que explícitamente ordenada en la Ley, no era siempre observada cuando se creía haber motivo plausible para introducir alguna modificación. Así, por ejemplo, el piadoso rey Ezequías no tuvo escrúpulo de ordenar que se celebrase la Pascua en el segundo mes, porque no había podido hacerse en el primero, es decir, el 15 Nisán (2 Par. 30, 1 ss.). Y se ve por la literatura rabínica que no pocas leyes eran diversamente interpretadas por las varias escuelas.

Una de éstas era precisamente la que se refiere a la fiesta de Pentecostés, relacionada con la celebración de la Pascua.

Los fariseos sostenían que Pentecostés podía celebrarse indiferentemente cualquier día de la semana, con tal que fuese cincuenta días después de la Pascua. Al contrario, los saduceos, a cuya secta pertenecían en general los sacerdotes, y entre los cuales se distinguía la influyente familia de Boeto, pretendían que Pentecostés debía caer siempre en domingo, es decir, para los judíos, el día siguiente al sábado. Y como forzosamente habían de mantenerse los cincuenta días de intervalo, de ahí, que caso de coincidir la Pascua, o sea el 15 Nisán, con el domingo, adelantaban el mes en un día, resultando que aquel año, para los saduceos, el 15 Nisán no era ya el domingo, sino el sábado. Por el contrario, si el 15 Nisán caía en viernes, retrasaban el mes en un día, de suerte que el 15, y por consiguiente la Pascua, viniera a ser el sábado.

Ahora bien, en la hipótesis de que en el año de la muerte de Jesús se hubiese verificado el segundo caso, los saduceos

habrían celebrado la Pascua el sábado 15 y comido el cordero pascual el viernes 14; mientras que los fariseos, que no habían introducido en el mes ninguna modificación, la celebrarían el viernes 15 y comerían el cordero pascual el jueves 14. Con esto quedaría satisfactoriamente resuelta la antilogía entre el cuarto y los otros tres evangelios: los sinópticos se atuvieron al cómputo de los fariseos; San Juan siguió el de los saduceos: el mismo viernes era día 15 para los primeros y día 14 para el segundo. Desaparece toda contradicción; hay perfecto acuerdo.

Con esta dualidad de cómputo fácilmente se explican —sin necesidad de acudir a dispensas de la Ley—varios pasajes de los sinópticos, que por el mismo caso vienen hasta cierto punto a confirmarla. Sabemos que en el primer día de la Pascua estaba prohibido todo trabajo («El mes primero [Nisan], el día 14 del mes, entre dos luces, es la Pascua de Yahve. El 15 del mes es la fiesta de los ácimos de Yahvé... El primer día [o sea el 15] convocaréis asamblea santa y *no haréis ningún trabajo servil.*» Lev. 23, 5-7; cf. Ex. 12, 16); ahora bien, leemos en Mc. 15, 16, que José de Arimatea compra una sábana; y en Lc. 23, 56, que las santas mujeres preparan aromas y mirra; en Mc. 14, 43-47, que se va a prender a Jesús con gran tumulto y tropel de gente, armados de espadas y garrotes; y eso que los príncipes de los sacerdotes habían decidido no prender a Jesús en la fiesta por temor de que se alborotase el pueblo (Mt. 26, 5; Mc. 14, 2).

Es cierto que de tales trabajos, aun hechos en día de fiesta, cabe dar, como ya indicamos, explicación más o menos plausible; pero no lo es menos que se explican naturalmente y sin ninguna dificultad en la hipótesis de que se cumpliesen en día en que se podía trabajar; es decir, si los que los hacían no celebraban la fiesta de la Pascua el viernes, sino más bien el sábado, siguiendo el cómputo de los saduceos.

Pero todo eso de dualidad de cómputo, se dirá, no pasa de mera hipótesis. Y, además, ¿cómo es posible que San Juan, que bien debía conocer los sinópticos, introdujera en su evangelio un cómputo diverso, el de los saduceos, tanto más

cuanto que no éste, sino el de los fariseos, era seguido, a lo que parece, por la gran masa del pueblo?

No es fácil dar razón de la preferencia del cuarto evangelista. Con todo, fuera poco prudente negar que pudo haber circunstancias, por nosotros ignoradas, que le llevaran a ello. Cuanto a lo de mera hipótesis, hemos de reconocer que, en hecho de verdad, no pasa de hipótesis; pero hipótesis plausible, fundada en hechos históricos debidamente comprobados, y por esto mismo con visos de, no diremos suma, pero sí muy atendible probabilidad. Y si esta hipótesis nos capacita para solventar fácil y satisfactoriamente un problema que de otra suerte parece insoluble, plenamente justificados estamos en tomarla como clave de solución.

Para mostrar la posibilidad y aun probabilidad de que a las veces no celebrasen todos los judíos la Pascua en el mismo día, suele acudirse también al método empírico, por cierto muy primitivo, que tenían para fijar el principio del mes: era la observación del novilunio. Podía, en efecto, acontecer que la luna nueva fuese observada en un sitio antes que en otro y, en consecuencia, se diera principio un día antes al mes de Nisán.

Sea de esto lo que fuere, mucho dudamos que sea ello aplicable a nuestro caso. No se concibe que en la misma Jerusalén, con motivo de la observación del novilunio, hubiera diferencia en fijar el principio del mes y, consecuentemente, en la celebración de la Pascua.

En Str.-Bill. (2, pp. 812-853) se hallará una larga y erudita disertación sobre el día de la muerte de Jesús *(Der Todestag Jesu)*, donde pueden verse los pormenores referentes a lo que llevamos dicho.

La cena

Sentado Jesús a la mesa, y los doce apóstoles con El, les dijo:

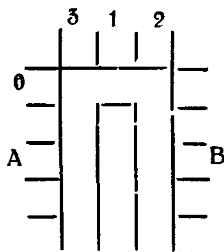
—Con deseo he deseado comer con vosotros esta Pascua antes que padezca, porque os digo que no comeré más de ella hasta que tenga cumplimiento en el reino de Dios.

Tiene algo de patético el modo como da Jesús principio a la cena pascual. Ardientemente había deseado celebrar esta cena: porque en ella iba a dejarnos la más preciosa prenda

de su amor, el sacramento de la Eucaristía; porque después de ella iba a obrar la redención de los hombres, para lo cual había venido al mundo; porque ya no celebraría otra cena hasta que se sentara al eterno, divino banquete del cielo [1].

Y mientras el Maestro exhalaba estos nobilísimos sentimientos de amor y de dolor, trabóse entre los discípulos un altercado sobre cuál de ellos era el mayor. Daría pie a la contienda la mayor o menor distinción de los puestos que en la mesa ocupaban.

Háse de recordar que la manera de ponerse a la mesa en la cena pascual en el tiempo de Jesucristo no era ya, como se insinuó más arriba, la que ordenó Dios al principio, es decir, que los comensales debían estar de pie con un báculo en la mano (Ex. 12, 11). Sería la que había entrado en uso entre los griegos, romanos y otros pueblos, y también entre los judíos. En torno a una mesa, ordinariamente rectangular, estaban dispuestos tres anchos bancos, que bien pueden llamarse lechos, con almohadones, sobre los cuales los convidados, medio recostados, apoyaban el brazo izquierdo, quedando el derecho libre para comer; un extremo de la mesa se dejaba libre para el servicio. Es lo que los romanos llamaban *triclinium*. Se ponían varios platos, y en cada uno de ellos comían algunos de los comensales.



Los puestos del testero de la mesa eran, naturalmente, los de mayor distinción. Aunque nada se nos dice de la distribución de los sitios entre los comensales, podemos colegirlo, en parte al menos y con alguna probabilidad, del relato evangélico. Nuestro Señor ocupaba ciertamente el sitio medio del testero (1); a su izquierda (2) estaría Pedro; a su derecha (3) Juan, y al lado del discípulo amado, en el ángulo (0), el traidor. De esta manera se explica cómo Jesús pudo dar un bocado a Judas; cómo Pedro pudo hablar a Juan, y cómo éste pudo reclinarse sobre el pecho del Sal-

[1] Jesús no volverá a comer la Pascua aquí en la tierra; anuncia, por tanto, claramente su muerte; pero sí la celebrará en el cielo, donde será la Pascua en toda su plenitud, en su perfecta realidad, eterna. El reino de Dios, tanto en Lc. 22, 16. 18, como en Mt. 26, 29, y Mc. 14, 25, no es el reino de Dios en la tierra después de la resurrección (Lagrange), sino el reino eterno de Dios en el cielo (Buzy, Pirot, Knabenbauer).

vador. Estando los comensales apoyados sobre el brazo izquierdo, se ve que los del lado (B) estaban vueltos hacia el testero; los del lado (A), en sentido opuesto.

Nuestro Señor cortó la discusión con graves palabras:

—*Los reyes de las naciones se enseñorean de ellas, y los que sobre las mismas tienen poder son llamados bienhechores; pero entre vosotros no ha de ser así; antes el que es mayor entre vosotros hágase como el menor; y el que precede, como el que sirve. Porque ¿quién es mayor, el que está sentado a la mesa o el que sirve? ¿No es mayor el que está sentado a la mesa? Pues yo estoy en medio de vosotros como quien sirve.*

El lavatorio de los pies

(Jn. 13, 1-17)

Y no se contentó Jesús con palabras; a éstas quiso añadir el vivo ejemplo, ejemplo de profundísima, estupenda humildad. Esta virtud quiso Jesús recomendar a sus discípulos, como El mismo explícitamente lo dice; pero en este acto descubren también no pocos Padres un segundo fin: el de advertirnos con cuánta limpieza debemos acercarnos al sacramento de la Eucaristía.

Y es muy de notar lo que a manera, diríamos, de breve pero significativo proemio escribe San Juan (13, 3): Teniendo Jesús perfecta conciencia del poder ilimitado que el Padre le había conferido, y que del mismo Padre había sido engendrado y que muy pronto iba a subir a los cielos para sentarse allí a su diestra, a pesar de tener bien conocida esta su excelsa grandeza e infinita dignidad, quiso abajarse hasta el punto de lavar los pies a sus discípulos.

El día, pues, antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que era llegada su hora de pasar de este mundo al Padre, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin[1]. *Y acabada la cena, como el diablo hubiese inspirado ya al corazón de Judas, hijo de Simón Iscariote, el designio de entregarle, sabiendo Jesús que el Padre le había puesto todas las cosas en sus manos y que*

[1] No en sentido *temporal* (hasta el último momento), sino en el sentido de *intensidad* (hasta el último extremo de amor); siempre, cierto, les había amado, pero entonces más que nunca.

de Dios había salido y a Dios iba, levántase de la cena, quítase las vestiduras, y tomando una toalla se la ciñó; echa luego agua en un lebrillo y comienza a lavar los pies de los discípulos y a enjugarlos con la toalla de que estaba ceñido.

Levántase Jesús de la mesa, se quita el manto, quedándose con la sola túnica; se ciñe una toalla a la cintura, toma un barreño y echa en él agua. Los apóstoles le miran en respetuoso silencio, no atinando a qué iban aquellos extraños preparativos. En esto Jesús se adelanta hacia Pedro, se postra a sus pies, y va a tomárselos para lavarlos.

—*Señor, ¿tú me lavas a mí los pies?*—exclama el apóstol como fuera de sí ante tan imprevisto acto de humildad.

—*Lo que yo hago no lo entiendes tú ahora; lo comprenderás después* [2].

—*¡No me lavarás los pies nunca jamás!*

—*Si no te lavare, no tendrás parte conmigo.*

La resistencia de Pedro nacía de humildad. Ante la amenaza de perder la amistad del Maestro, a quien tanto amaba, cede; e impulsivo como era, exclama: *No solamente los pies, sino también las manos y la cabeza.*

—*El que está lavado no ha menester sino lavarse los pies, pues está todo él limpio; y vosotros, limpios estáis; mas no todos* [3].

Estas últimas palabras, *¡mas no todos!*, eran una delicada alusión a Judas; un último silbo del buen Pastor a la oveja descarriada. Pero el traidor estaba obstinado en su propósito; y ni aun el contacto de aquellas manos divinas, ni por ventura las lágrimas que bañaron sus pies pudieron ablandar aquel corazón empedernido.

Vistióse de nuevo el Señor su manto, sentóse a la mesa, y dijo:

—*¿Entendéis lo que hice con vosotros? Vosotros me llamáis Maestro y Señor, y decís bien, porque lo soy. Pues si yo, el Señor y el Maestro, os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros los pies unos a otros. Ejemplo os he dado, para que como yo hice con vosotros, así vosotros hagáis.*

En verdad, en verdad os digo: No es mayor el siervo que

---

[2] Este *después* no se refiere, como algunos quieren, a la ilustración que habían de recibir más tarde del Espíritu Santo, sino a la explicación que en los vv. 13 ss. les da el mismo Jesús.

[3] Aquí se pasa de la limpieza corporal a la espiritual. Delicada alusión a Judas, allí presente.

su señor, ni el enviado mayor que quien le envió. Si estas cosas sabéis, bienaventurados seréis si las practicareis. No lo digo por todos vosotros[4]*; yo sé a quiénes me escogí; mas para que se cumpla la Escritura*[5]*: Quien come mi pan alzó contra mí su calcañar*[6]*. Desde ahora os lo digo, antes de que suceda [la traición], para que cuando haya sucedido creáis que yo soy [el Mesías, el verdadero enviado de Dios]. En verdad, en verdad os digo: Quien recibe al que yo enviare, a mí me recibe; y quien me recibe a mí, recibe al que me envió*[7].

El traidor

En este momento, más que nunca, sentía Jesús una espina que llevaba clavada en el corazón: la traición de Judas. Y era tal la fuerza del dolor, que «se turbó en el espíritu» y exhaló del fondo de su alma esta amarga queja: *En verdad, en verdad os digo que uno de vosotros me ha de entregar.*

Esta aseveración del Maestro, tranquila, triste, profunda, levantó en el seno del colegio apostólico una verdadera tempestad. Todos conturbados, mirándose unos a otros, se preguntaban quién iba a cometer semejante felonía, no pudiendo persuadirse de que se escondiera entre ellos un traidor; y como dudando ya de sí mismos y del testimonio de su propia conciencia, le preguntaban a Jesús:

—*¿Seré yo por ventura, Señor?*

Y el Maestro insistía en su dolorosa afirmación:

—*Uno de los doce que se sirve conmigo en el mismo plato. El Hijo del hombre va su camino, según de El está escrito; pero ¡ay de aquel hombre por quien el Hijo del hombre será entregado! Más le valiera no haber nacido.*

Judas no podía permanecer callado sin delatarse a sí mismo; y así también él preguntó:

---

[4] A saber, que serán *bienaventurados;* porque bien conocía los propósitos actuales de Judas y que los llevaría a efecto. Penetraba la disposición de los que había escogido y preveía su futura conducta.

[5] El traidor, con su perversa y libérrima voluntad, hará que tengan cumplimiento las palabras de la Sagrada Escritura.

[6] Ps. 40, 10.

[7] El sentido de estas últimas frases es claro, pero no tanto su relación con lo que precede. No falta quien sospecha que algo omitió el evangelista del discurso de Nuestro Señor; de donde la falta, siquiera aparente, de conexión. De todas maneras son palabras muy consoladoras para los apóstoles y, en general, para todos aquellos que legítimamente se presentan como enviados de Dios.

—*¿Soy por ventura yo, Rabí?*

—*Tú lo has dicho.*

El traidor se sintió descubierto. Si su alma no estuviera ya del todo petrificada, debiera haber sentido una profunda sacudida.

A los apóstoles pasó inadvertida la respuesta de Jesús. Pedro no podía sosegar: consumíase por saber quién era el traidor. Pudiera preguntárselo al Maestro, como que estaba junto a El, del lado izquierdo; pero no se atrevía. Incorporándose un tanto, por detrás de la espalda de Jesús le dice a Juan [1], el discípulo amado: *¿Quién es ese de quien habla?*, urgiéndole con un gesto a que se lo preguntase al Maestro. Juan, arrimándose más a Jesús y poniendo la cabeza junto a su pecho, le dice en voz queda:

—*Señor, ¿quién es?*

Y Jesús, también calladamente, le responde:

—*Aquel a quien yo dé el bocado que voy a mojar.*

Y en diciendo esto, moja el bocado y se lo da a Judas.

Era este acto una muestra de particular benevolencia, como lo es aún hoy día entre los orientales. Era la última aldabada al corazón de Judas. Resistió. Y por esto nota el evangelista que tras el bocado entró en él Satanás [2]. La iniquidad estaba consumada.

Díjole Jesús:

—*Lo que vas a hacer, hazlo presto.*

«Pero esto ninguno de los que estaban a la mesa entendió a qué fin se lo decía; pues algunos pensaron, como Judas tenía la bolsa, que Jesús quería decirle: Compra lo que habemos menester para el día de la fiesta; o bien que diese algo a los pobres. Y cuando Judas hubo tomado el bocado. luego salió. Y era de noche.»

¡Era de noche! Tinieblas exteriores, que envolvían sus ocultos, sacrílegos manejos; más espesas aún tinieblas interiores, que envolvían su alma empedernida, obstinada en la iniquidad.

Ya de antiguo se viene discutiendo si recibió Judas la santa comunión. Según el orden que nosotros hemos seguido, es cierto que no comulgó, como que no estaba ya en el

---

[1] Véase lo que dijimos (p. 575) sobre la disposición de los apóstoles en la mesa.

[2] Estaba ya en él Satanás (cf. v. 2); pero con la obstinada resistencia a esta delicada prueba de amor que le daba Jesús, la posesión de Satanás se afirmó más y más.

cenáculo cuando fué instituída la sagrada Eucaristía. De esta opinión fueron varios Padres y no pocos escritores eclesiásticos (cf. Knabenbauer, *In Mt.* 26, 26-28), bien que se ha de reconocer que otros Padres prefirieron la opinión contraria. El único argumento en favor de la comunión de Judas es el texto de San Lucas 22, 20-21, donde se lee: «Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que por vosotros es derramada. Mas he aquí que la mano del que me entrega está conmigo a la mesa.» Evidentemente se trata aquí de la Eucaristía y del traidor; éste, por consiguiente, se hallaba presente a la institución del santísimo sacramento. Pero es de notar que los otros sinópticos (Mt. 26, 21-29, y Mc. 14, 18-25) colocan la denuncia del traidor antes de la institución de la Eucaristia; y hase de advertir que uno y otro relatan dicha denuncia muy de propósito y con sus pormenores, mientras que Lc. 22, 21, la toca muy de pasada, en cierto modo indirectamente y en pocas palabras. En tales condiciones es justo preferir el orden de Mateo y Marcos y decir que las frases de Lucas no están en su contexto cronológico, cosa, por cierto, no rara en los evangelistas. Ha de tenerse, por tanto, no diremos de todo punto cierto, pero sí por mucho más probable que el traidor no participó de la sagrada Eucaristía.

Salido el traidor, pareció sentirse Jesús aliviado de un gran peso, y, contemplando en espíritu como ya presentes los magníficos, grandiosos efectos de su pasión, canta, por decirlo así, la gloria que recibirá el Hijo del hombre y la gloria que del mismo redundará en el Padre, como que en la pasión del Hijo brillan la justicia, la bondad, la misericordia del Padre.

Cuando hubo salido Judas, dijo Jesús:

—Ahora ha sido glorificado el Hijo del hombre, y Dios ha sido glorificado en El. Si Dios ha sido glorificado en El, también Dios le glorificará a El en sí[3]*, y muy pronto*[4] *le glorificará.*

---

[3] Es decir, en Dios, en el Padre, quien asociará la humanidad de Cristo a su propia gloria (cf. Jn. 17, 5); y esto tanto si se lee ἐν ἑαυτῷ como ἐν αὐτῷ. Tal es, por lo menos, la interpretación más probable.

[4] En la resurrección, sin esperar a la glorificación suprema en el cielo.

Institución de la Eucaristía

(Mt. 26, 26-29; Mc. 14, 22-24; Lc. 22, 19-20; 1 Cor. 11, 23-25)

Poco menos de un año había transcurrido desde que Jesús pronunció en la sinagoga de Cafarnaúm el discurso sobre el *Pan de vida,* donde dijo que habían de comer su carne y beber su sangre; afirmaciones que levantaron violentas protestas y aun fueron ocasión de que le abandonaran no pocos de sus discípulos. En los meses que siguieron no parece que hiciese Jesús alusión a lo dicho en aquel discurso; ningún indicio, por lo menos, hallamos en los evangelios. Con todo, los apóstoles no debieron de olvidarlo. Ahora vino la hora de dar cumplimiento en el cenáculo a la promesa hecha en Cafarnaúm. Y los apóstoles pudieron darse cuenta de que era posible comer la carne de Jesús y beber su sangre sin convertirse en antropófagos: se acordarían de las palabras del Maestro en la sinagoga.

Y estando ellos comiendo, habiendo Jesús tomado pan y bendecídole, le partió, y dándoselo a los discípulos dijo:

—Tomad y comed: éste es mi cuerpo, que se da por vosotros. Haced esto en memoria mía.

Y habiendo asimismo tomado el cáliz y dado gracias, se lo dió diciendo:

—Bebed de él todos. Porque ésta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos en remisión de los pecados. Y dígoos que desde ahora ya no beberé de este fruto de la vid [1] *hasta el día en que lo beba nuevo con vosotros en el reino de mi Padre* [2].

En estas palabras se expresa: 1) La transubstanciación (*éste es mi cuerpo; ésta es mi sangre.* Lo que antes era pan, ahora es mi cuerpo; lo que antes era vino, ahora es mi sangre. Queda excluída la llamada *impanación,* o sea la presencia de Cristo en el pan). 2) La redención: la muerte de Jesús y su carácter de sacrificio (*mi sangre..., que será*

---

[1] No se refiere al vino consagrado, o sea su sangre, sino al vino ordinario que en la cena se bebía.

[2] No es el período glorioso, después de la resurrección, durante los cuarenta días que permaneció aún en la tierra, sino más bien el cielo. Jesucristo anuncia su muerte y dice que día vendrá en que celebre con ellos un banquete en el cielo.

derramada por muchos en remisión de los pecados). 3) La ordenación sacerdotal de los apóstoles (*haced esto en memoria mía*. Les da poder para hacer lo que El mismo hizo, y con esto les confiere el sacerdocio. Christus «corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit ac sub earundem rerum symbolis apostolis, *quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat...*»).

Es de notar que las palabras *haced esto en memoria mía* se leen sólo en San Lucas y en San Pablo, no en San Mateo y San Marcos; pero esto no es razón para eliminarlas del texto, como algunos han pretendido. Sabido es con qué frecuencia omite un evangelista lo que otro expresa, y no porque falte en uno cabe dudar de su autenticidad.

La Eucaristía es milagro, y milagro estupendo: maravilla fuera que no se le hubiese impugnado. En realidad se ha hecho, y en dos muy distintas direcciones.

Los protestantes, en general, negaron que Jesucristo tuviera intención de convertir el pan en su propio cuerpo y el vino en su propia sangre: el pan y el vino los presentaba como *símbolo* de su cuerpo y de su sangre. Al pronunciar las palabras *éste es mi cuerpo; ésta es mi sangre,* quiso sencillamente decir: este pan *representa* mi cuerpo; este vino *representa* mi sangre. Sin necesidad de mucho reflexionar, aparece claro que tal interpretación en ninguna manera corresponde al tenor de las palabras de la consagración. Jesús dice categóricamente: *Esto* (el sentido no varía diciendo *éste*) *es mi cuerpo;* se establece una ecuación: el sujeto es idéntico al predicado: el pan es el cuerpo; es decir, lo que en las manos de Cristo era pán, ahora es su cuerpo. Toda otra explicación hace evidente violencia al texto. Por lo demás, toda la Iglesia primitiva lo entendió de verdadera transubstanciación. San Pablo es el representante auténtico de tal creencia en su tiempo; y las generaciones que le siguieron no pensaron de otro modo.

La falsedad de la interpretación protestante la reconocieron los racionalistas; y no queriendo, por otra parte, admitir el milagro, para desembarazarse de él tomaron por otro camino; es decir, echaron mano de la varita mágica que posee la virtud de hacer desaparecer como por encanto todas las dificultades: cortar por lo sano, eliminando del texto los elementos que embarazan. Y así declaran—con gran aparato de erudición—que las expresiones referentes a la Euca-

ristía en los sinópticos y aun en el mismo San Pablo no se hallaban en el texto primitivo; son adiciones posteriores. No es del caso seguir aquí el proceso por donde se llegó a conclusión tan radical: remitimos a los tratados especiales. Baste decir que, si se examinan de cerca los razonamientos que pretenden cubrirse con el reluciente nombre de crítica textual, se tiene infaliblemente la impresión de que todo ese fárrago de observaciones y consideraciones llamadas críticas se encaminan a probar por fas o por nefas una tesis preconcebida.

El gran discurso después de la Cena

(Jn. 13, 33-17, 26)

Más que discurso, son estos capítulos de San Juan como un desbordamiento de los sentimientos que en aquella noche memorable henchían el corazón de Jesús: Padre, que se despide de sus hijos, a quienes da sus avisos y consejos; Maestro, que comunica a sus discípulos las últimas enseñanzas; Amigo, que siente el dolor íntimo de la separación de sus amigos. Es una expansión del alma para con los apóstoles; para con el Padre, a quien tanto ama y a quien pronto espera volver. ¿Cómo buscar en ese torrente de afectos y de ideas que se cruzan y entrelazan, y avanzan y retroceden, el orden lógico y bien concertado de un discurso diríamos académico? También el corazón tiene su lógica, que no es precisamente la de la inteligencia. Por esto resulta difícil reducir a esquema estos capítulos. Con todo, una cierta división, bien que bastante vaga, cabe señalar: Caps. 13-14: Avisos de Jesús y diálogo con los apóstoles; 15-16: Alegoría de la viña; persecuciones; promesa del Espíritu Santo; 17: Oración sacerdotal.

Callen las criaturas, y oigamos en religioso, respetuoso, silencio los últimos avisos del divino Maestro; las últimas ternezas de su dulcísimo corazón.

Avisos de Jesús

El mandamiento del amor

—Hijuelos; poco tiempo estoy ya con vosotros. Me buscaréis, y así como dije a los judíos que «a donde yo voy,

vosotros no podéis venir»[1], *así os lo digo también a vosotros. Un mandamiento nuevo os doy; que os améis los unos a los otros: así como yo os he amado, que también vosotros mutuamente os améis. En esto conocerán todos que sois mis discípulos: si os tuviereis amor los unos a los otros.*

El precepto del amor fraterno no era desconocido entre los judíos. En Lev. 19, 18, se ordena: «No te vengarás y no guardarás rencor contra los hijos de tu pueblo; y amarás a tu prójimo como a ti mismo.» Existía, pues, en la Ley antigua el precepto de la caridad. Pero no es claro si este amor se restringe a los connacionales—como parece indicar el paralelismo con el primer miembro—y a los extranjeros que habitan en medio de ellos, o bien si se extiende a los hombres en general. De todas maneras, ello es cierto que en tiempo de Jesucristo era común la doctrina «Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo»; a la cual el Maestro opone: «Mas yo os digo: Amad a vuestros enemigos» (Mt. 5, 43 s.). El mandamiento, pues, que daba Jesús podía con toda razón llamarse *nuevo;* y esto por dos razones: porque, sin género alguno de duda, se extendía a todos los hombres sin distinción de pueblos ni razas, de suerte que era universal en el sentido más amplio de la palabra; y en segundo lugar, porque abrazaba aun a los mismos enemigos. Y era nuevo, además, por otro motivo: porque en la antigua Ley se decía: «Amarás al prójimo *como a ti mismo*», mientras que Jesús ordena: «Amaos los unos a los otros *como yo os he amado.*» Su amor para con nosotros ha de ser norma y pauta del amor para con nuestros hermanos: amor gratuito, que no espera recompensa; generoso y eficaz, que se muestra con las obras; recto, es decir, ordenado. Y en tal aprecio tiene Jesús este mandamiento y tal importancia le da, que lo llama suyo propio («hoc est praeceptum *meum*», Jn. 15, 12), y quiere sea el distintivo de sus discípulos; que estén marcados con el sello del amor: Verdaderamente la religión cristiana puede y debe apellidarse *Religión de amor.*

[1] Mt. 7, 34, Jesús irá bien pronto al Padre, adonde los apóstoles no podrán por ahora seguirle.

Presunción de Pedro

(Jn. 13, 36-38; Lc. 22, 31-38)

Jesús había dicho: *A donde yo voy, vosotros no podéis venir.* Estas palabras se le habían quedado grabadas a Pedro. Temía tener que separarse del Maestro, a quien tanto amaba. Bajo esta impresión le pregunta:

—Señor, ¿a dónde vas?

—*A donde voy no puedes ahora seguirme. Pero me seguirás después.*

Pedro no podía resignarse a una tal espera. Pronto estaba a partir con su Maestro, aunque fuese a correr grandes peligros.

—*¿Por qué no puedo seguirte ahora? Mi vida daré por ti.*

Jesús entonces le descorrió el velo del triste porvenir. Impregnada de amarga melancolía brotó de sus labios la terrible predicción:

—*¿Tu vida darás por mí? En verdad, en verdad te digo que no cantará el gallo sin que me hayas negado tres veces.*

Y añadió el Señor:

—*Simón, Simón, mira que Satanás os ha reclamado para zarandearos como trigo; mas yo he rogado por ti, que no desfallezca tu fe; y tú, una vez convertido* [2]*, confirma a tus hermanos* [3].

Tan seguro estaba el apóstol de sí mismo, que con gran fuerza protestó:

—*Señor, contigo pronto estoy a marchar aunque sea a la cárcel y a la muerte.*

Jesús no entró en disputa con Pedro. Sencillamente se confirmó en lo que había dicho:

—*Dígote, Pedro, que no cantará hoy el gallo sin que tres veces hayas negado que me conoces.*

Y continuó Jesús:

—*Cuando os envié sin bolsa, ni zurrón, ni calzado, ¿tuvisteis por ventura falta de algo?*

---

[2] Lo entienden algunos de la perfecta conversión el día de Pentecostés por obra del Espíritu; pero la mayor parte de los exegetas lo interpretan de la conversión que siguió a sus negaciones; y es esto lo más probable.

[3] En este encargo de fortalecer en la fe a sus hermanos va insinuada ya la primacía de Pedro, y no precisamente como simple particular, sino como futuro Vicario de Cristo, de quien son legítimos sucesores los Sumos Pontífices

Y ellos respondieron:

—*De nada.*

Díjoles:

—*Pues ahora, quien tenga bolsa tómela, e igualmente el zurrón; y quien no la tenga, venda su manto y cómprese espada*[4]*. Porque os digo que aquello que está escrito tiene que cumplirse en mí, a saber: Y con los inicuos fué contado*[5]*; que las cosas que a mí se refieren tocan a su fin.*

Dijéronle ellos:

—*Señor, aquí hay dos espadas.*

Y díjoles El:

—*Basta ya*[6].

Palabras de consuelo

(Jn. 14, 1-24)

La sombría profecía, pronunciada con tanta aseveración y tanta claridad, debió de causar impresión penosa y profunda en todos los discípulos. Si Pedro, el apóstol distinguido por el Maestro, iba a caer, ¿podían ellos tenerse por seguros de mantenerse en pie? Jesús quiso calmar esa turbación y derramar en sus corazones el bálsamo del consuelo.

Y lo son de veras consoladoras esas palabras de Jesús; y deliciosas las ingenuas preguntas de los apóstoles, que provocan tan divinas respuestas de luz y de amor.

Va a prepararles un lugar en el cielo, y vendrá un día a tomarlos y llevarlos consigo, y estarán en su compañía donde El está. Y les anuncian que harán grandes obras, mayores aún que las que El mismo obró; y que cuanto pidieren al Padre en su nombre, les será concedido. Y les promete el Espíritu Santo, el Consolador, el Espíritu de verdad, que les consolará y les iluminará. Es el corazón del ternísimo padre, que se deshace por consolar y animar a sus hijitos, que pronto van a quedarse en triste soledad.

Y ¡qué consuelo también para nosotros!, pues lo que

[4] Estas frases han de tomarse probablemente en sentido alegórico. El Señor quiso decir que era tan violenta la persecución que se estaba preparando, que hacía bien falta tomar todas las precauciones, y aun—hablando a la manera humana—proveerse de armas para defenderse.

[5] Isaías 53, 12.

[6] Da bien a entender Jesús que no hablaba de espadas materiales.

decía Jesús a sus apóstoles iba dirigido asimismo a todos los que en el decurso de los tiempos habían de creer en El.

—*No se turbe vuestro corazón. Creéis en Dios; creed también en mí. En la casa de mi Padre hay muchas moradas. Si así no fuese, yo os lo hubiera dicho; pues voy a prepararos lugar. Y cuando me haya ido y os haya preparado lugar, vendré otra vez y os tomaré conmigo, a fin de que donde estoy yo estéis también vosotros. Y adonde yo voy lo sabéis, y conocéis el camino.*

Tomás, con una candorosa ingenuidad observa:

—*Señor, no sabemos a dónde vas; ¿cómo, pues, podemos conocer el camino?*

Jesús no responde directamente a la pregunta: lo hace indirectamente con una magnífica, luminosa declaración:

—*Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre sino por mí. Si me hubierais conocido a mí, también a mi Padre habríais conocido; y desde ahora le conocéis, y le habéis visto.*

Jesucristo es el *camino:* porque sólo por El podemos llegarnos al Padre, como El mismo dice; porque sólo por El pasamos del pecado al estado de gracia y obtenemos la eterna bienaventuranza; porque El es nuestro modelo, a quien debemos imitar. El es la *verdad:* porque es el mismo Verbo de Dios, verdad infinita; porque nos enseña la verdad, comunicando al mismo tiempo luz a nuestra inteligencia para que la comprendamos. Es la *vida:* porque posee en sí mismo vida infinita; porque es principio, fuente y origen de nuestra vida sobrenatural.

Dícele Felipe.

—*Señor, muéstranos al Padre, y nos basta.*

Responde Jesús:

—*¿Tanto tiempo ha que estoy con vosotros y no me habéis conocido? Felipe, el que me ve a mí, ve también al Padre. ¿Cómo, pues, dices tú: Muéstranos al Padre? ¿No creéis que yo estoy en el Padre, y el Padre en mí? Las palabras que yo os hablo no las hablo de mí mismo, sino que el Padre, que mora en mí, El hace las obras. ¿No creéis que yo estoy en el Padre, y el Padre en mí? Y si no, creedlo por las mismas obras.*

Muy reacios se habían mostrado a las enseñanzas del Maestro: por lo que de su boca habían oído en el decurso

de varios años, debieran tener ya bien conocida la relación entre El y su Padre. De ahí el acento de melancólica admiración que suena en la queja de Jesús. Y con amorosa longanimidad insiste en la perfecta unidad del Padre y del Hijo: El uno está en el otro; una misma es la naturaleza de ambos. Imposible expresar más claramente la consubstancialidad de las divinas Personas. Y por esto las palabras que Jesús pronuncia, las obras que ejecuta, son palabras y obras del Padre. Y en prueba y como garantía de esta verdad apela al testimonio de sus propias obras, de las que ellos mismos, los apóstoles, fueron testigos:

—*En verdad, en verdad os digo: quien en mí cree, las obras que yo hago las hará el también, y mayores que éstas las hará; porque yo voy al Padre, y cualquier cosa que pidiereis en mi nombre, eso haré, a fin de que sea glorificado el Padre en el Hijo. Si algo pidiereis en mi nombre, lo haré.*

Jesús había recordado sus propias obras; y esto le lleva como de la mano a hablar de las que un día ejecutarán ellos, los apóstoles. Y con el fin de animarles para el tiempo de su ausencia, les dice que esas obras serán mayores aún que las suyas. No que hagan más estupendos milagros, sino que recogerán más abundante fruto espiritual; que extenderán con mayor rapidez el reino de Dios. Y esto precisamente porque Jesús se ausenta y sube al Padre; puesto que desde el cielo les asistirá y hará fecundo su ministerio. Y como para recibir estas gracias precisa la oración, les promete que cuanto pidieren en nombre suyo, esto es, en unión con El, poniéndole a El por delante, presentándolo en cierto modo como intercesor, El mismo se lo concederá. Y de esta suerte, dilatándose el reino de Cristo en virtud de las gracias que El mismo habrá otorgado, constituirá todo ello una glorificación del Padre: será gloria del Padre a la vez que gloria del Hijo.

—*Si me amáis, guardad mis mandamientos. Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, que more eternamente con vosotros: el Espíritu de verdad, que el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce; pero vosotros le conoceréis, porque mora con vosotros y está en vosotros. No os dejaré huérfanos: vendré a vosotros. Todavía un poco, y el mundo ya no me ve. Mas vosotros me veréis*[7], *porque yo*

[7] Conocerán mejor a Jesús después de la resurrección, y a este período de tiempo se refiere la expresión siguiente: «en aquel día».

vivo, y vosotros viviréis. En aquel día vosotros conoceréis que yo estoy en mi Padre, y vosotros en mí, y yo en vosotros. Quien tiene mis mandamientos y los guarda, ése es el que me ama; y quien me ama a mí será amado de mi Padre, y yo le amaré y me mostraré a mí mismo a él.

Jesús ha de ausentarse para ir al Padre; pero no los dejará solos; les enviará el Consolador, Abogado, Defensor, el Espíritu de verdad. Ya le conocen y mora en ellos; pero entonces este Espíritu se les comunicará en mayor abundancia. Y no sólo esto, sino que el mismo Jesús volverá a ellos y se les aparecerá triunfante y glorioso después de la resurrección; y estas apariciones serán el principio de una nueva vida, que se intensificará con la venida del Espíritu Santo, y se continuará siempre floreciente y poderosa; y no solamente en ellos, sino en todos aquellos que observaren sus mandamientos.

Dícele Judas, no el Iscariote:

—*Señor, ¿cuál es la causa de que has de manifestarte a nosotros y no al mundo?*

Respondió Jesús y le dijo[8]:

—*Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y haremos mansión en él. Quien no me ama, no guarda mis palabras; y la palabra que oís no es mía, sino del Padre, que me envió.*

La piedra de toque del amor es la observancia de los mandamientos. Quien cumple la divina voluntad, es amado del Padre; y a él bajarán las tres divinas personas, y en él harán su morada; y su alma será verdaderamente templo de la Santísima Trinidad.

El don de la paz

(Jn. 14, 25-31)

—*Estas cosas os he hablado estando con vosotros. Mas el Consolador, el Espíritu Santo, que os enviará el Padre en mi nombre, El os enseñará todas las cosas y os hará recordar todo aquello que yo os hubiere dicho. La paz os dejo, mi*

[8] La respuesta es indirecta: No se manifestará al mundo porque no se cumple en él la condición indispensable para ello, que es amar a Cristo y guardar su palabra.

paz os doy: no como la del mundo os la doy yo a vosotros. No se turbe vuestro corazón ni se acobarde. Ya habéis oído que os he dicho: Voy, y vengo a vosotros[9]. *Si me amaseis, os alegraríais porque voy al Padre; porque el Padre es mayor que yo. Y ahora os lo he dicho antes de verificarse, para que cuando se verificare creáis. Ya no hablaré mucho con vosotros, porque viene el príncipe de este mundo; y en mí no tiene nada; pero es preciso que el mundo entienda que yo amo al Padre, y que como me mandó el Padre, así hago. Levantaos y vamos de aquí.*

Magníficas promesas: el *Espíritu Santo;* la *paz.* El Espíritu Santo asumirá para con ellos el oficio de Maestro: les aclarará las verdades que oyeron de Jesús, pero sin entenderlas; les abrirá el sentido de las Escrituras; les guiará en la línea de conducta que deben seguir; y será también su consuelo en las tristezas, su fortaleza en las adversidades. Y les da la paz; no como simple fórmula de despedida, sino como don precioso, que radicará en el fondo del alma, y que les mantendrá serenos y tranquilos en medio de las borrascas que el mundo contra ellos levantará.

La orden parece ser categórica, y así no pocos autores (Patrizi, Fillion, Westcott, etc.) piensan que en aquel momento salió realmente Jesús con los apóstoles del cenáculo, y que, por tanto, los discursos que siguen (caps. 15-17) fueron pronunciados en el camino hacia Getsemaní. Hemos de confesar que no era cosa fácil sostener tal conversación a través de las estrechas y tortuosas calles de Jerusalén. Algunos soslayan esta dificultad suponiendo que la comitiva se detuvo en algún recinto abierto y retirado, o bien que dichos discursos fueron pronunciados fuera ya de la ciudad, en el espacio entre las murallas y Getsemaní. Posibles son, ciertamente, estas hipótesis, pero no dejan de tener visos de arbitrarias. Además, hay otra razón, y ésta perentoria: En 18, 1, se lee: «Después de haber dicho esto [caps. 15-17] salió Jesús con sus discípulos en dirección al otro lado del torrente Cedrón». La salida, según todo el contexto, es del *cenáculo*, no de la ciudad, como quieren algunos. Por lo demás, nada hay sino de muy natural en que, precisamente en aquellas circunstancias, aun después de haber dicho «vamos de aquí», prolongara Jesús allí mismo la conversación

[9] Se va, pero volverá (cf. v. 3. 18), sea después de la resurrección, sea cuando vendrá a tomarlos para llevarlos en su compañía a donde El está .

con sus apóstoles: ¡tenía tantas cosas que decirles, y era la última vez que les hablaba! «Saepe dicimus—observa justamente Knabenbauer—eamus; tamen non statim imus, sed aliquantulum immoramur»—es la experiencia de todos los días—; y A Lapide escribe: «Sicut solent valedicentes amici qui aegre ab amicis avelluntur sermonem abruptum resumere, sic Christus stando novum sermonem resumpsit.» Tal conducta ninguna maravilla puede causar, y no deja de ser extraño que algún autor se pregunte: «Si no salió, ¿por qué dió la señal de partida?» Que no salió en seguida sostiénenlo numerosos autores, v. gr., Maldonado, Calmes, Knabenbauer, Tillmann, B. Weiss, Gomá, Vilariño, etc.

Otro problema más grave, relacionado con el anterior, se ventila a propósito del discurso en los caps. 15-16, que toca directamente a la índole del mismo: ¿Constituyó ya desde el principio este segundo discurso parte integrante del evangelio? ¿Fué realmente pronunciado por Jesucristo—dentro o fuera del cenáculo—en esta noche de la última cena?

Lepin [10], Durand [11], Lebreton [12] y otros piensan que, después de la primera redacción de su evangelio, recordando San Juan la memorable escena del cenáculo, viniéronle a la memoria otras frases, avisos, expansiones de Nuestro Señor que, recogidas con amorosa solicitud, fueron intercaladas en el manuscrito ya existente, y vinieron a formar los caps. 15 y 16 del evangelio en su forma actual.

Cuanto al segundo punto, sospecha el P. Lagrange que los caps. 15 y 16 no forman un todo compacto: son partes de discursos pronunciados en diversos tiempos y lugares. Distínguense tres secciones, que constituyen otros tantos temas: a) 15, 1-17; b) v. 18-c. 16, 4.ª; c) 16, 4-33. La primera, se la colocaría convenientemente después de la elección de los discípulos-apóstoles y antes de la primera misión (Mt. 10); la segunda responde al discurso escatológico de los sinópticos; la tercera es un complemento del cap. 14 (p. 398 s.).

La hipótesis de Lagrange difiere no poco, como fácilmente se ve, de la de Lepin y Durand. Estos dan por supuesto que el segundo discurso fué realmente pronunciado por Jesús en la noche de la cena, bien que no fué incluído en la primera

---

[10] *La valeur historique du Quatrième Evangile* (Paris1910) 2, página 101.
[11] *Evangile selon Saint Jean* (París 1927), pp. 409-411.
[12] *La vida...* 2. p. 222.

redacción del evangelio; mientras que según Lagrange las dos primeras partes del mismo las pronunció el Salvador en distintos tiempos y lugares.

Que San Juan sólo en una segunda relación incluyese los dos capítulos en su evangelio, ningún reparo serio puede oponerse a tal proceder en nombre de la inspiración: es lo que comúnmente se admite con respecto al último capítulo (21) del mismo cuarto evangelio. La hipótesis ofrece la innegable ventaja de cortar de raíz la dificultad que nace de las últimas frases del cap. 14: «Ya no hablaré muchas cosas con vosotros... *Levantaos, vamos de aquí.*» Con todo, no creemos sea esto razón suficiente para dar por bien asentada dicha hipótesis de una adición posterior. En el mundo práctico de las realidades, ¡cuántas veces, como indicamos ya más arriba, se da la impresión de haber puesto fin a una plática familiar, y luego se reanuda y se prolonga como si se empezase de nuevo! Que se repitan ciertas ideas, que se adviertan afinidades con pasajes que pertenecen a otros tiempos y otros lugares, que se note un acento más o menos íntimo, que se eche de menos una contextura recia y compacta, todo esto en nada rebasa los límites de lo verosímil y de lo que en tales circunstancias se podía esperar. Muy atinadamente observa Tillmann (*Das Johannes evangelium* p. 288) que en este discurso, que brotaba del corazón, no hay que buscar una perfecta disposición de las ideas y una marcha continuamente progresiva del pensamiento. Basta tener presente lo que pasa en semejantes circunstancias. A tales discursos ha de aplicarse no sólo la regla de la lógica, sino también, y más aún, la de la psicología.

Ni es más satisfactoria la hipótesis de una alteración en el orden de los capítulos. Varias combinaciones se han propuesto, entre las cuales las siguientes: c. 13, 1-31a; c. 15-16; 13, 31; c. 14, 31; 17. Pasamos por alto otras. A tales transposiciones, nadie negará su posibilidad; pero para reconocerles derecho de ciudadanía hacen faltas razones más sólidas [13]

Un nuevo elemento introdujo el P. Gaechter en la solución del problema: la forma externa de los referidos capí-

[13] El P. Brinkmann ha estudiado muy detenidamente la manera práctica cómo en los códices podía introducirse una alteración en el orden de las varias partes del texto (*Gregorianum* 20 [1939], 55-82. 563-569; 22 [1941], 503-505. Véase asimismo *Verb. Dom.* 19 [1939]).

tulos, que él distribuye en estrofas [14]. Dudamos que esta sugerencia encuentre muchos adeptos.

Nosotros, pues, mantenemos el discurso de los capítulos 15-16 como realmente pronunciado por Jesús y en las circunstancias en que lo coloca el evangelista.

LA VID MÍSTICA

(Jn. 15, 1-11)

¡Cuán bella esa alegoría con que pone Jesús ante los ojos de los apóstoles, y de todos los fieles, su íntima unión con El; lo que llamamos el *Cuerpo místico* de Cristo! Abundante era la viña en Israel, y para indicar el tiempo de paz había pasado ya a ser algo así como proverbio la frase que cada uno descansaba «sub *vite* sua et sub ficu sua» (3 Re. 4, 25). Y el mismo pueblo de Israel es propuesto bajo la imagen de la viña. Es deliciosa la parábola que podemos llamar del *amado y de la viña*, en Isaías, 5, 1 ss.

«Voy a cantar de mi amado: el canto de mi amado a su viña.
Una viña tenía mi amado en un ribazo feraz.
La cavó y despedregó, y la plantó de cepa escogida.
Levantó una torre en ella, y aun excavó en ella un lagar.
Esperó que daría uvas, mas dió agraces.
... ...»

En la alegoría-parábola de Nuestro Señor, la viña se toma bajo un aspecto diferente, como convenía a su objeto. La vid es el mismo Jesucristo; nosotros, los sarmientos; el viñador es el Padre. El sarmiento lo recibe todo de la cepa: cortado de ésta, muere, y no sirve sino para el fuego. Jesucristo, cabeza del Cuerpo místico, comunica a los fieles, sus miembros, su propia vida. Apartados de Cristo, mueren, y están destinados al fuego eterno.

Sin Cristo, sin su gracia, nada podemos; pero con El, unidos a El, lo podemos todo, como nos asegura San Pablo: «Todo lo puedo en aquel que me conforta» (Filip. 4, 13).

—*Yo soy la verdadera vid, y mi Padre es el labrador. Todo sarmiento que no diere fruto en mí, lo quitará; y todo*

[14] *Der formale Aufbau der Abschiedrede Jesu*, en *Z. f. Kath. Theol.* 58 (1934) 155-207; espec., p. 203 ss.

aquel que diere fruto, lo limpiará para que dé más fruto. Vosotros ya estáis limpios por la palabra que os he dicho. Permaneced en mí, y yo en vosotros. Como el sarmiento no puede de sí mismo llevar fruto, si no permaneciere en la vid, así tampoco vosotros si no permaneciereis en mí. Yo soy la vid; vosotros, los sarmientos. Quien en mí permanece y yo en él, ése lleva mucho fruto; porque sin mí no podéis hacer nada, si alguien no permaneciere en mí, será echado fuera como el sarmiento, y se secará, y lo cogerán, y lo arrojarán al fuego y arderá... Si guardareis mis mandamientos, perseveraréis en mi amor, así como yo he guardado los mandamientos de mi Padre y persevero en su amor. Estas cosas os he dicho para que mi gozo esté en vosotros, y vuestro gozo sea cumplido.

La condición indispensable para perseverar en el amor de Cristo, para permanecer unidos a El como el sarmiento está unido a la vid, es la observancia de sus mandamientos. Es lo que había dicho Jesús en otra ocasión: «No todo el que dice: Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos» (Mt. 7, 21). De nada valdrá haber profetizado, ni haber lanzado demonios, ni haber obrado prodigios, si por otra parte no se observaron los mandamientos. Y aunque todos, sin excepción alguna, se han de guardar, uno hay, empero, al que Jesús da mayor importancia, y del que habla ahora en particular.

El precepto de la caridad fraterna

(Jn. 15, 12-17)

Este es mi mandamiento: que os améis los unos a los otros, como yo os he amado. Ninguno tiene mayor amor que el de dar la vida por sus amigos. Vosotros sois mis amigos si hiciereis lo que os mando. No os llamo ya siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor; mas os he llamado amigos, porque todas las cosas que oí de mi Padre os las he hecho saber a vosotros... Esto os mando: que os améis los unos a los otros.

Todos los mandamientos son suyos; pero diciendo «*mi* mandamiento» quiere darnos a entender su grande estima del mismo, y el sumo interés que tiene en que lo observemos.

Y este amor que deben profesarse los hombres, unos a otros, es el reflejo, un pálido reflejo del que el mismo Jesús nos ha mostrado a nosotros. Y es tan íntimo y tan sincero este amor, que no se desdeña de darnos el dulce nombre de *amigos;* y como a tales, nos hizo partícipes de los secretos mismos de su Padre.

Mas desgraciadamente no siempre reinará este mutuo amor entre los hombres. El espíritu del mundo se alzará contra el espíritu de Cristo. El Salvador anuncia a los apóstoles las futuras persecuciones que habrán de arrostrar, para que, acordándose de que fueron ya predichas por el Maestro, se sientan más fuertes para librar victoriosamente el combate.

El odio del mundo contra los discípulos de Cristo

(Jn. 15, 18-16, 4)

Si el mundo os odia, sabed que antes que a vosotros me odió a mí. Si fuerais del mundo, el mundo amaría lo que es suyo; pero porque no sois del mundo, sino que yo os entresaqué del mundo, por eso os odia el mundo. Acordaos de la palabra que os dije: No es el siervo mayor que su señor[15]. *Si a mí me persiguieron, también a vosotros os perseguirán; si guardaron mi palabra, también guardarán la vuestra...*

Esto os he dicho para que no os escandalicéis. Os echarán de las sinagogas, y aun vendrá tiempo en que cualquiera que os quite la vida pensará hacer servicio a Dios. Y esto harán porque no conocieron al Padre ni a mí. Estas cosas os he dicho a fin de que, cuando llegue su hora, os acordéis de que yo os las dije.

Palabras de grande aliento y de consuelo dulcísimo para los que padecen persecución por la justicia. Ser perseguido con Cristo y por Cristo es honor excelso y suma gloria. Si el mundo nos persigue, es porque no somos del mundo: somos de Cristo. ¡Ay de nosotros si el mundo nos tiene por suyos!

Y como para salir triunfantes de la violencia y de la astucia del enemigo les hará falta luz en la inteligencia y fuerza en la voluntad, les promete la venida del Espíritu Santo, que les iluminará y fortificará y será su Abogado, su Defensor y Consolador.

---

[15] Jn. 13, 16

La obra del Espíritu Santo

(Jn. 16. 5-15)

No os dije estas cosas desde el principio porque estaba con vosotros. Mas ahora voy a aquel que me envió, y ninguno de vosotros me pregunta: ¿A dónde vas? [16]. *Antes porque os he dicho estas cosas se ha llenado de tristeza vuestro corazón. Mas yo os digo la verdad: os conviene que me vaya; porque si no me fuere, no vendrá a vosotros el Consolador; pero si me fuere, os lo enviaré. Y cuando venga, argüirá al mundo de pecado, y de juicio, y de justicia. De pecado, porque no han creído en mí; de justicia, porque voy al Padre y ya no me veréis; y de juicio, porque el príncipe de este mundo ya está juzgado. Todavía tengo muchas cosas que deciros, pero no sois ahora capaces de entenderlas. Mas cuando viniere aquél, el Espíritu de verdad, os amaestrará en toda la verdad; porque no hablará de por sí, sino que todo lo que oyere dirá, y os anunciará las cosas por venir. El me glorificará a mí, porque de lo mío recibirá y lo anunciará a vosotros. Todas cuantas cosas tiene el Padre, mías son; por eso os dije que de lo mío recibirá y lo anunciará a vosotros.*

El pecado se refiere a los *hombres;* la justicia, a *Jesucristo;* el juicio, a *Satanás*. El Espíritu Santo condenará a los hombres por no haber creído en el Mesías; pondrá de manifiesto la justicia de Jesús, es decir, su veracidad, la verdad de su doctrina y, por tanto, su perfecto derecho a que aceptaran como bien fundadas sus afirmaciones; y dará sentencia contra Satanás, quien, por otra parte, ha sido ya juzgado y vencido por la muerte misma del Salvador.

Y para los apóstoles será el Espíritu Santo Maestro de verdad, que iluminará su inteligencia; y hablará lo que oyere del Hijo, porque es El quien lo envía; les anunciará lo

[16] No deja de sorprender esta afirmación con visos de reproche, pues en 13. 36 había explícitamente preguntado Simón Pedro: «Señor, ¿a dónde vas?»; y en 14, 5 había Tomás observado: «Señor, no sabemos a dónde vas, ¿cómo podemos saber el camino?»—Algunos descubren en esta falta de armonía diversidad de autores. La solución es más sencilla: el estilo semítico descuida con frecuencia ciertos matices particulares del pensamiento; en nuestro caso la frase de Jesús equivale a «no me preguntáis *más*»; o «*ya* no me preguntáis». Cf. Joüon, *Rev. Sc. Rel.* 18 (1928) 500 s.

que recibe del Hijo, porque de El procede; de suerte que en estas palabras va indicada la procedencia del Espíritu Santo respecto del Verbo, como procede también del Padre.

De la tristeza presente al gozo futuro

(Jn. 16, 16-33)

Había llegado el momento de la despedida. El buen Maestro iba a separarse de sus discípulos; y se lo anuncia con estas palabras un tanto enigmáticas:

—*Un poco, y ya no me veréis; y otro poco, y me veréis.*

Hablaba Jesús de su muerte y de su resurrección (no de la parusía al fin de los tiempos). Dentro de breve tiempo, no más de un día, desaparecerá muriendo; y después de otro breve tiempo se dejará ver resucitado; tratará de nuevo con ellos en forma visible, y seguirá luego en su compañía de una manera invisible por no separarse ya jamás.

Mas esto los apóstoles no lo entendieron; tanto más cuanto que Jesús había dicho antes que iba al Padre: ¿cómo podían verle de nuevo una vez ido al Padre? Además, ¿no tenía que fundar El un reino en la tierra? ¿Cómo había de partirse dejando fallidas todas las esperanzas? Y en esta incertidumbre, hablando unos con otros, a media voz se preguntaban:

—*¿Qué es esto que nos dice: Un poco, y no me veréis; y otro poco, y me veréis; y que me voy al Padre? ¿Qué es esto que nos dice de un poco? No entendemos lo que dice.*

Vió Jesús que deseaban interrogarle, y se les adelantó; no respondiendo, empero, a su pregunta implícita, sino más abriendo ante sus ojos el panorama del porvenir con sus alternativas de tristeza y de gozo, de humillaciones y de triunfos.

—*Estáis inquiriendo entre vosotros sobre que dije: Un poco, y no me veréis; y otro poco, y me veréis. En verdad, en verdad os digo que vosotros lloraréis y os lamentaréis, y el mundo se regocijará; vosotros os entristeceréis, pero vuestra tristeza se trocará en gozo... Vosotros ahora, cierto, tenéis tristeza; pero os volveré a ver, y se regocijará vuestro corazón, y vuestro gozo nadie os lo quitará... En el mundo tendréis apretura; pero tened confianza, que yo he vencido al mundo.*

Y ¡qué aliento da esa victoria de Cristo sobre el mundo! Subyugado por Cristo, perdió ya mucho de su fuerza, y será, por tanto, más fácilmente vencido. Unidos nosotros a Cristo, participamos de su virtud y peleamos con sus mismas armas: la victoria es segura. «A Dios gracias, que nos dió la victoria por Nuestro Señor Jesucristo» (1 Cor. 15, 57). Y San Juan nos dice por qué venceremos al mundo: «Vosotros, hijitos, sois de Dios, y los habéis vencido; porque mayor es el que está en vosotros que el que está en el mundo» (1 Jn. 4, 4). Cristo está en nosotros y pelea en nosotros y por nosotros. No hay, pues, por qué temer al mundo. Santa audacia; energía perseverante. Podemos sucumbir en la demanda; pero el triunfo final será nuestro; o más bien, será de Cristo. Y el mismo San Juan, cantando en su Apocalipsis el triunfo de los ángeles buenos sobre los malos, canta asimismo el de los justos sobre el diablo y sus seguidores, el mundo: «Y oí una gran voz en el cielo que decía: Ahora se estableció la salud, y el poderío, y el reinado de nuestro Dios, y la potestad de su Cristo; porque fué precipitado el acusador de nuestros hermanos... y ellos le vencieron en virtud de la sangre del Cordero» (Apoc. 12, 10 s.).

Oración sacerdotal

(Jn. 17)

En estos largos discursos, que eran íntimas comunicaciones, suavísimos coloquios, había Jesús instruído, consolado, animado a los apóstoles. Ahora, en el momento en que va a consumar el supremo sacrificio, vuelve su mirada al Padre, y de sus labios, y más aún de su corazón, brota esta plegaria, que llamamos oración sacerdotal, porque en ella habla Jesús como Sumo Sacerdote que, sacrificador y víctima al mismo tiempo, va a ofrecerse en sacrificio por la gloria del mismo Padre y la redención de los hombres.

Es la expansión de los sentimientos que en aquella hora suprema embargaban su corazón divino; sentimientos de amor y reverencia para con el Padre, de efecto ternísimo para con los apóstoles y para con todos los hombres.

Jesús pide por sí mismo, rogando al Padre que le glorifique en el cielo como El le glorificó en la tierra (vv. 1-5); por los apóstoles, para que los proteja, los guarde de todo

mal, los establezca y afirme en la verdad (vv. 6-19); por la Iglesia, o sea, por todos aquellos que un día han de creer en El, para que se conserven siempre estrechamente unidos entre sí y sean hechos un día participantes de la gloria del mismo Cristo (vv. 20-26).

Alzando los ojos al cielo, dijo:

—Padre, llegó la hora: glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a ti; como que le diste poder sobre toda carne, a fin de que a todos los que tú le diste, les dé la vida eterna. Y ésta es la vida eterna: que te conozcan a ti, solo Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo. Yo te he glorificado sobre la tierra; acabado he la obra que me encomendaste hacer. Y ahora tú, ¡oh Padre!, glorifícame a mí en ti mismo con la gloria que antes que el mundo fuese tenía en ti.

Hermosamente se juntan aquí dos términos en cierto modo correlativos entre sí: la *gloria del Hijo,* la *gloria del Padre.* Jesús pide al Padre que le glorifique en la resurrección, en la ascensión, a fin de que los hombres en estas grandes maravillas descubran la virtud omnipotente del Padre y le glorifiquen (v. 1). Pero antes ya le había glorificado el Hijo, dándole a conocer a los hombres, con su predicación, con sus milagros, con el cumplimiento fiel de su divina voluntad; y como recompensa pide para sí la gloria que tenía desde toda la eternidad, es decir, que la gloria del Verbo se extienda al Verbo hecho carne, a Cristo, al Hombre-Dios (v. 4 s.). Y el Padre y el Hijo habían sido asimismo glorificados en la comunicación de la gracia, germen de vida eterna, a los hombres por medio del Hijo (v. 2 s.).

¡Llegó la hora! Más de una vez (Jn. 7, 30; 8, 20) habían querido prenderle los judíos y darle muerte; pero «no había llegado aún su hora». Ahora, al fin, llegó. Hora de combate, de humillación, de muerte; pero también de triunfo, de glorificación, de vida eterna. Esta hora, la había temido y la había deseado; para esta hora suprema había venido al mundo (Jn. 12, 27).

También para nosotros llegó la hora; la hora de apercibirnos a la lucha. Y para entonces os suplicamos, ¡oh Padre!, que glorifiquéis a vuestro Hijo en sus miembros, en su Cuerpo místico. Iluminad nuestra inteligencia, fortaleced nuestra voluntad. Que luchemos como buenos; que luchemos en

los azares de todos los días; y luchando os glorifiquemos, resplandeciendo en nuestra conducta vuestra sabiduría, vuestra fortaleza, y también vuestra bondad.

Manifesté tu nombre a los hombres que del mundo me diste. Tuyos eran, y me los diste a mí: y guardaron tu palabra. Ahora han conocido que todas las cosas que me diste, de ti vienen; porque las palabras que me diste, se las di a ellos, y ellos las recibieron, y conocieron verdaderamente que yo salí de ti, y creyeron que tú me enviaste. Yo por ellos ruego, no ruego por el mundo, sino por los que me diste, porque tuyos son... Padre santo, guárdalos en tu nombre, que me diste a mí, para que sean uno como nosotros... Yo les di tu palabra, y el mundo les odió porque no son del mundo, como tampoco yo soy del mundo. No pido que los saques del mundo, sino que los guardes del mal. No son del mundo, como tampoco yo soy del mundo. Santifícalos en la verdad: tu palabra es verdad. Como tú me enviaste al mundo, así los envié yo a ellos al mundo. Y por ellos yo me santifico a mí mismo, para que sean ellos también santificados en la verdad.

Dos cosas pide por los apóstoles Jesús al Padre: que *los guarde en su nombre;* que *los santifique en la verdad.* El nombre de Dios es la doctrina que el Padre encomendó al Hijo manifestar a los hombres; que permanezcan siempre fieles a esta doctrina, y se mantenga en ellos pura, libre de todo error, y sea al mismo tiempo principio de una íntima unión fraternal.

Santificarlos en la verdad no es precisamente comunicarles la gracia santificante. Es más bien, en conformidad con el sentido del verbo hebreo *qadash,* separarlos del común de los hombres para consagrarlos al servicio de la verdad, es decir, a predicar la doctrina verdadera, el Evangelio, preparándolos y adiestrándolos para ejercer dignamente y como conviene tan alto ministerio.

Y el mismo Jesús dice que *se santifica a sí mismo* (v. 19), es decir, se consagra a sí mismo; lo cual ha de tomarse aquí en el sentido de ofrecerse en sacrificio al Padre, como víctima para ser inmolada; y quiere que éste su sacrificio redunde en bien y provecho de los apóstoles, para que también ellos sean santificados, y santificados en la verdad.

¡Oh Padre! Que también nosotros seamos santificados en la verdad. Que seamos hombres de verdad. Que a tantos

infelices, que viven envueltos en el engaño de falsas doctrinas, se les descorra el velo que les tiene cegados, y contemplen claramente la verdad, y entiendan que «ésta es la vida eterna; que te conozcan a ti, solo verdadero Dios, y al que tú enviaste, Jesucristo».

Después de haber rogado por los apóstoles, Jesús, fijando su mirada, a través de los siglos, en las generaciones futuras, con sentimientos de infinita ternura dice a su Eterno Padre:

No ruego solamente por ellos, sino también por los que por su palabra han de creer en mí, a fin de que todos sean uno, como tú, ¡oh Padre!, estás en mí y yo en ti; para que también ellos en nosotros sean uno, de suerte que el mundo crea que tú me enviaste. Yo les di la gloria que tú me diste. a fin de que sean uno como nosotros somos uno. Yo en ellos y tú en mí, para que sean consumados en la unidad.

Imposible expresar de manera más clara, más tierna, más enérgica, la íntima unión de los fieles entre sí y con Dios. El modelo no es otro que la unión misma de las tres divinas Personas. Y esta unión de los fieles se ha de cumplir en Dios mismo («en nosotros», v. 21); y como Cristo está en los fieles (Ef. 3, 17) y el Padre está en Cristo («yo en ellos y tú en mí», v. 23), de ahí que los fieles queden por eso mismo unidos al Padre. Diríamos que Jesucristo es el punto de unión, el centro donde se encuentran y se juntan el Padre y los fieles. Verdaderamente quedan éstos por maravillosa manera consumados en la unidad. Caridad perfecta, porque está fundada y radicada toda en Dios. Unidad en la inteligencia y unidad en la voluntad, porque ambas están penetradas de Dios. Es algo así como la divinización de los fieles en Cristo Jesús, en el seno de la Santísima Trinidad («divinae consortes naturae», 2 Ped. 1, 4).

Y esta estrecha, divina unión, será una luz que brillará en el mundo, y el mundo reconocerá a aquel que es principio y fuente de esta luz, y creerá que Jesucristo es el enviado del Padre, el Mesías verdadero.

Y luego termina el divino Maestro con estas dulcísimas palabras:

Padre, los que me diste, quiero que donde estoy yo, ellos también estén conmigo, para que contemplen la gloria mía que me diste, porque tú me amaste antes de la creación del

mundo. Padre justo, el mundo no te ha conocido, pero yo sí, te conocí; y éstos conocieron que tú me enviaste; y les di a conocer tu nombre, y se lo daré a conocer, para que el amor con que me amaste esté en ellos y yo en ellos.



+ Cenáculo.—1. Camino septentrional, con el cual se confundía el de en medio hasta un cierto punto en que éste, en vez de ir por el templo, bajaba directamente al Cedrón.—2. Camino meridional

Y ¡cómo se muestra Jesús generoso, divinamente liberal para con los fieles! El les da la gloria que el Padre le dió; y no ya sólo la inmortalidad, la resurrección, el don de hacer milagros, sino la misma filiación divina, en cuanto son los hombres capaces de recibirla («a los que creen en su nombre les dió potestad de ser *hijos de Dios*», Jn. 1, 12); y quiere que estén un día donde El está, en el cielo, y contemplen su gloria, no solamente la gloria de su humanidad santísima, sino también aquella gloria que por la generación eterna recibió del Padre antes que el mundo fuese mundo.

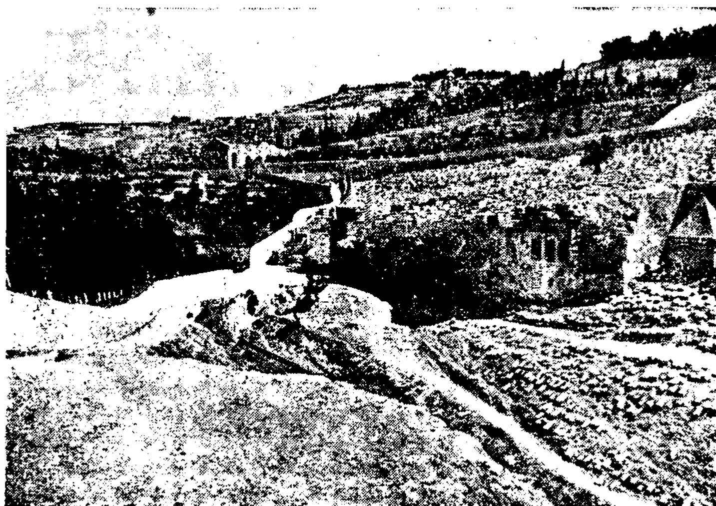
Y cierra Jesús esta sublime, dulcísima oración, rogando al Padre que ame a los fieles con el mismo amor con que le amó a El; y que el mismo Cristo permanezca siempre en ellos, de suerte que el Padre les abrace en su amor unidos con Cristo.

Las agonías de Getsemaní

(Mt. 26, 36-56; Mc. 14, 32-50; Lc. 22, 40-53; Jn. 18, 1-11)

Serían como las diez cuando, terminada la cena y entonado el himno final—la segunda parte del *Hallel,* abreviación de *Alleluyah,* que significa «Alabad a Yahvé»—, salió Jesús del cenáculo con sus apóstoles para el monte de los Olivos.

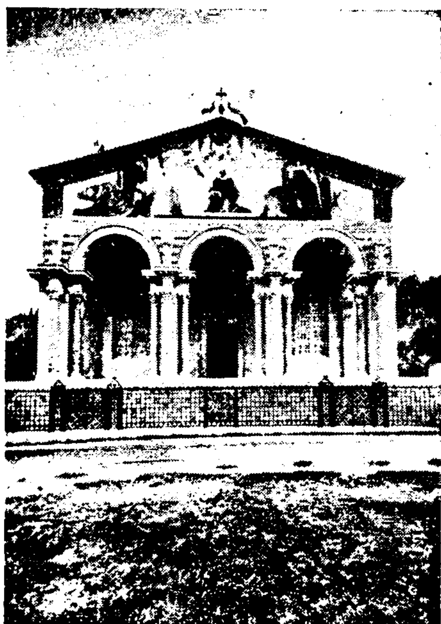
Por tres caminos podía bajarse del cenáculo a Getsemaní: el más septentrional, por los atrios del templo, penetrando por una de las puertas del lado sur, por ejemplo, la de Hulda, y saliendo por la de oriente; el meridional, bajando



Camino hacia Getsemaní por el torrente Cedrón. Donde se juntan los dos caminos, a derecha e izquierda, se ve la llamada tumba de Absalón y el pequeño puente.

por la escalera, conservada hasta hoy en el santuario de in Gallicantu, que lleva a la piscina de Siloé, y de aquí remontando el Cedrón; finalmente, el de en medio, que serpenteaba por entre las tortuosas calles, que cubrían la colina de Ofel, no lejos del muro actual de la explanada del templo y paralelamente al mismo. Evitaría Jesús el paso por el templo, aquella noche muy concurrido, y escogería, como

sitio más solitario, la calle en gradería; esa calle que podemos nosotros hoy día venerar, y que más de una vez habría ya con sus divinas plantas santificado; y por la puerta de la Fuente saldría de la ciudad. El torrente Cedrón (de *qadar* = ser obscuro, turbio; cf. 2 Sam. 15, 23; Josefo, *Ant.* VIII, 1, 5) lo pasaría Jesús por uno de los pequeños puentes que lo franqueban y tal vez por el sitio donde se encuentra uno actualmente cerca de la llamada tumba de Absalón; monumento que bien pudo ser mudo testigo del paso de la triste comitiva.



Frontispicio de la basílica de Getsemaní.

La luna brillaba en toda su plenitud. Su luz plácida y melancólica iluminaba la obscuridad de aquellos parajes sombríos, mas no disipaba las tinieblas que envolvían el ánimo de los apóstoles. Entre dudas y zozobras, llenos de tristes pensamientos, caminaban silenciosos y pensativos, no atinando en qué vendría a parar todo aquello.

En esto rompe Jesús el silencio, y les dice:

—*Todos vosotros seréis escandalizados de mí esta noche; porque escrito está: Heriré al pastor, y se dispersarán las ovejas de la manada. Mas después que hubiere resucitado os precederé a Galilea.*

Oyeron en silencio los apóstoles la triste predicción. Mas Pedro, el fogoso discípulo, no concibiendo en sí como posible tan vil cobardía, respondió:

—*Aunque para todos fueres motivo de escándalo, nunca lo serás para mí.*

Lejos estaba de sospechar el ardoroso apóstol que tan sincera protesta había de trocarse muy pronto en cobarde y miserable defección.

—*En verdad te digo*—respondió tristemente Jesús—, *que*



Uno de los ocho olivos de Getsemaní.

esta misma noche, antes que el gallo cante dos veces, tú me habrás negado tres.

—*Aun cuando tuviese que morir contigo, jamás te negaré*—fué la enérgica, pero imprudente respuesta de Pedro.

Jesús calló. Todos los demás apóstoles protestaron de lo mismo.

Remontando el torrente Cedrón, llegó el misterioso grupo a Getsemaní. Era este sitio, como su mismo nombre indica, (*gat shemen* = prensa de aceite), una alquería o casa de campo donde había una prensa para aceite, muy natural en aquel sitio, al pie del monte de los Olivos. Pertenecería a algún amigo o conocido de Jesús, quizás al padre de Juan Marcos, pues observa el evangelista (Jn. 18, 2; Lc. 22, 39) que con frecuencia solía retirarse allí el Maestro para orar. Más de una vez le habría acompañado a este lugar de retiro el que dentro de poco iba a venir para entregarle.

A fines ya del siglo IV, en tiempo del emperador Teodo-

sio (379-393), se levantó allí una iglesia, que la peregrina española Eteria, o Euqueria, llama elegante. Destruída por los persas, reconstruída por los Cruzados, y desaparecida también, fué descubierta en 1920 por los franciscanos, que erigieron la rica y devota basílica actual, donde, ante el presbiterio, se ve la piedra de la agonía; misterio que por varios siglos se había equivocadamente localizado en la vecina gruta dicha de la agonía [1]. Al lado de la basílica consérvanse ocho añosos olivos, que bien pueden llamarse milenarios. Que sean precisamente los mismos del tiempo de Nuestro Señor, difícilmente se concibe — aparte de otras razones — si se tiene en cuenta que en el asedio de Jerusalén por Tito se cortaron todos los árboles en los contornos de la ciudad; y no es verosímil que respetaran unos olivos que tenían tan a mano. Pero de todas maneras, pueden muy bien ser los retoños de los que fueron testigos de la escena divinamente trágica de Getsemaní; y por esto mismo dignos de toda nuestra veneración.



Abside de la basílica de Getsemaní. Ante el altar se ve la roca donde, según tradición del siglo IV, tuvo lugar la agonía.

Llegado, pues, que hubieron al huerto, por orden de Jesús quedáronse a la entrada ocho de los once apóstoles, no sin que el solícito Maestro les encargase que orasen para no

[1] Cf. G. Orfali, *Gethsémani, ou notice sur l'Eglise de l'agonie ou de la prière, d'après les fouilles récentes* (Paris 1924).

caer en tentación; y El, tomando consigo a Pedro, Santiago y Juan, se internó entre los árboles.

Ya que estuvo a solas con sus tres discípulos predilectos, dió suelta a la tempestad de sentimientos que agitaban su corazón: Tristeza, pavor, tedio se habían desencadenado cual furioso vendaval en el alma del Hombre-Dios; y con tal fuerza e impetuosidad, que le arrancaron aquel gemido de sublime abatimiento:

—¡Triste está mi alma hasta la muerte!

Y luego, como para cortar el último lazo que le unía a la tierra, y renunciar al único alivio que aún le quedaba, se arranca de la compañía de sus íntimos amigos, encargándoles antes que orasen y velasen juntamente con El, y se adelanta en la espesura a la distancia de un tiro de piedra; de cuarenta a cincuenta pasos.

Allí, solo, en el profundo silencio de la noche, en presencia de su Padre celeste, se postra de hinojos y, cosida su frente con la tierra, exclama:

—Padre mío, si es posible, pase de mí este cáliz; con todo no se haga mi voluntad, sino la tuya.

Solícito el Buen Pastor por sus ovejas, levántase de la oración para visitar a sus amados discípulos. ¡Qué espina para su corazón encontrarlos durmiendo!

—Simón, ¿duermes? ¿Así no habéis podido velar una hora conmigo? Velad y orad, para que no caigáis en tentación. El espíritu, en verdad, está pronto; mas la carne es débil.

Y alejándose de nuevo repitió con doblado afecto:

—Padre mío, si no es posible que pase este cáliz sin que yo lo beba, cúmplase tu voluntad.

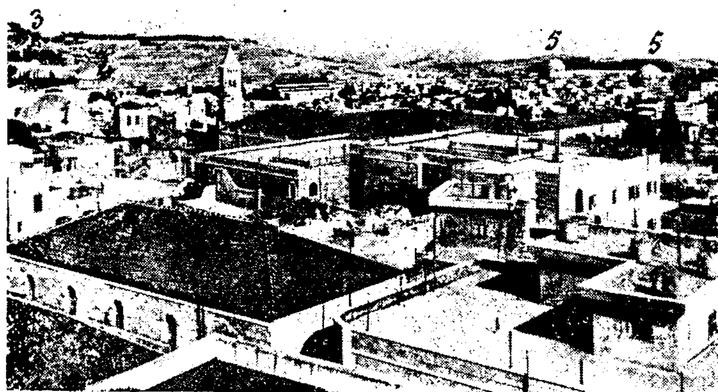
Y otra vez visitó a sus discípulos, y también ahora los halló durmiendo. Un pesado sueño cerraba sus párpados; y avergonzados no sabían qué responder.

Por tercera vez va Jesús a la oración. Su alma está anegada en un mar de angustias; contrarios sentimientos aprietan y estrujan su corazón; y a tal punto llega la lucha, que en un esfuerzo supremo rompe en sudor de sangre que, saliendo por todos los poros, empapa sus vestiduras y cae goteando hasta el suelo.

¡Espectáculo tremebundo!, contemplar al Dios del cielo trocado en gusanillo de la tierra; la Omnipotencia, hecha debilidad; la Gloria de los ángeles, oprobio de los hombres; la

suma Alegría, tristeza profunda y amarga desolación. Sólo el amor, y el amor divino, pudo obrar tan extraña maravilla; y sólo el silencio recogido y respetuoso fuera la forma más adecuada de admirarla y venerarla.

¡Misterio insondable! ¡Jesús pidiendo al Padre que no le haga beber el cáliz de amargura! El, que desde el primer instante de su existencia tan generosamente se había ofrecido: «Heme aquí presente. Quiero hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad» (Hebr. 10, 7); El, que con tan vivos deseos había deseado que llegara el momento de su Pasión; El, que sabía que con su sangre habían de lavarse los pecados del mundo, debía cumplirse la redención del género humano, ahora parece retroceder, rehusar el cáliz que el Padre le ofrece. ¡Terribles debieron ser las penas, atroces las angustias que llevaron a



JERUSALÉN: *Barrio sudeste, con parte del monte Olivete: 1. Santo Sepulcro. — 2. "Dominus flevit". — 3. Ascensión. — 4. Mezquita de Omar.—5. Las dos grandes sinagogas de los Askenazim, en cuya proximidad estaba el palacio de los Macabeos.*

Jesús a tal extremo! Y ese cáliz de amargura no eran precisamente las tristes consecuencias que del deicidio habían de seguir a los judíos, ni las persecuciones y vejaciones que por El sufrirían los fieles en los siglos por venir; eran sobre

todo sus propias penas, su propio dolor; y este dolor y esa tristeza nacían de la vista de los tormentos y las humillaciones que iba a sufrir, de la ceguedad de los judíos, de la ingratitud de tantos hombres, sus redimidos, que con sus pecados conculcarían un día su sangre y harían inútil su Pasión; y su alma se sentía invadida de pavor, tristeza, tedio, abatimiento.

Mas ¿cómo pudieron tales sentimientos penetrar el alma de Cristo, si desde el primer momento de su vida gozaba de la visión beatífica, que nunca, ni aun en tiempo de la Pasión, le fué interrumpida? Cierto es que en un mismo corazón pueden juntarse pena y alegría bajo diversos aspectos; pero el gozo que redunda de la visión de Dios cara a cara de tal manera inunda al alma, y la envuelve, y la penetra, que necesariamente excluye de todo punto hasta el menor asomo de tristeza. Es el gran misterio que a nosotros no es dado comprender. Dios con su poder infinito suspendió el influjo que normalmente debía ejercer en el alma de Jesús la visión beatífica. Esta nunca cesó, pero cesaron sus efectos.

¿Pudo Jesús querer verdaderamente algo contra la voluntad de su Padre? En ninguna manera. La voluntad que manifestó de no beber el cáliz era condicionada: «Si es posible»; si no es contra los designios, contra la voluntad de Dios. Y esto lo expresó en forma aún más explícita añadiendo: «Mas no se haga como yo quiero, sino como Tú.» Era voluntad ineficaz, la que Santo Tomás llama voluntad *natural*, oponiéndola a la voluntad de *razón* («voluntas naturalis», «voluntas rationis», p. 3.ª, q. 18, a. 6)[2].

El Padre no abandonó a su Hijo: envióle un ángel; no para que retire el cáliz, sino para que le anime y le conforte para beberlo y agotarlo hasta las heces.

Estupendo ejemplo de humildad: que el Rey de los ángeles se deje consolar y alentar por un ángel. Hasta indigna pareció a algunos esta soberana dignación, y la eliminaron del texto junto con lo del sudor de sangre (Lc. 22, 43 s.), de suerte que estos dos versículos faltan en varios códices;

[2] «Christus pro se oravit dupliciter: uno modo exprimendo affectum sensualitatis, vel etiam voluntatis simplicis, quae consideratur ut natura: sicut cum oravit a se calicem passionis transferri; alio modo exprimendo affectum voluntatis deliberatae, quae consideratur ut ratio: sicut cum petiit gloriam resurrectionis» (p. 3.ª, q 21, a. 3). La «voluntas *simplex*» es la «voluntas *naturalis*»; y la «voluntas deliberata» es la «voluntas rationis».

lo cual en ninguna manera es razón de no tenerlos por auténticos.

Esforzado ahora y lleno de aliento se levanta, y acercándose a los apóstoles les dice:

—*Dormid ya y descansad. Mirad que ya viene el momento en que el Hijo del hombre será entregado en manos de los pecadores. Levantaos y vamos; que ya llega el que me va a entregar.*

Los pontífices y sacerdotes, recordando el reciente ingreso triunfal de Jesús en Jerusalén y considerando que había en la ciudad numerosos galileos que admiraban y aun sentían entusiasmo por el profeta de Nazaret, temieron, y no sin fundamento, que se opusiera fuerte resistencia al prendimiento del Salvador; y así pedirían a Pilatos un pelotón de soldados romanos para intervenir en caso necesario. Y, en efecto, con los esbirros de los pontífices, que iban armados de palos y hachas, y también de linternas—pues, aunque era plenilunio, podía acontecer que la luna se ocultase tras las nubes, o bien que Jesús y los apóstoles se escondieran en la espesura del olivar—, aparece una cohorte (σπεῖρα), al frente de la cual estaba un tribuno (χιλίαρχος) (Jn. 18, 3. 12). Cuál fuese el número de soldados, difícil es decirlo; pues, aunque la cohorte es la décima parte de la legión romana, que constaba ordinariamente (no siempre) de 4.200 soldados, el vocablo *cohorte* se usa no pocas veces en sentido muy vago, de suerte que puede venir a ser idéntico de *manípulo*, en cuyo caso habría por ventura hasta 120 ó 200 soldados romanos.

Muchos, tal vez la mayoría de los que fueron a prender a Jesús, no le conocerían de vista, y así fué preciso que Judas se lo señalara; y se lo señaló con un beso. Jesús no lo rehusó: antes le fué ocasión de hacer un último llamamiento al apóstol infiel dándole el dulce nombre de *amigo:*

—*Amigo, ¿con un beso entregas al Hijo del hombre?*

Ejemplo admirable de mansedumbre, de perfecto dominio de sí mismo, de bondad.

Apenas dado el beso traidor, aquellos lobos hambrientos iban a lanzarse sobre la presa. Jesús con un gesto de la mano les detiene. Quiso mostrar que iba a la muerte no forzado, sino por su libre voluntad.

—*¿A quién buscáis?*

—*A Jesús el Nazareno.*

—*Yo soy.*

Cual heridos del rayo caen todos aterrados. La fuerza bruta abatida ante la fuerza moral.

Caídos segunda vez y de nuevo levantados, díceles al fin Jesús:

—*Si me buscáis a mí, dejad irse a éstos;* señalando a los apóstoles.

Al ver que los enemigos van a apoderarse del Maestro, preguntan los discípulos azorados:

—*Señor, ¿heriremos con espada?*

Y Pedro, llevado de su carácter impetuoso, y también de su grande amor al Maestro, sin aguardar respuesta, arremete contra el primero que tuvo a mano, un siervo de los príncipes de los sacerdotes, por nombre Malco, y de un golpe le corta la oreja. ¡Poco entendía el fogoso apóstol las trazas y los designios de Dios!

—*Envaina tu espada*—le ordena Jesús—, *que quien a espada hiere a espada perecerá. ¿Piensas tú que no puedo rogar a mi Padre, y me enviará ahora mismo más de doce legiones de ángeles? El cáliz que me dió mi Padre, ¿no lo he de beber? Pues ¿cómo se cumplirían las Escrituras?*

Y dirigiéndose a los sacerdotes, magistrados y a las turbas, les dice:

—*Como a ladrón, habéis salido con espadas y con palos a prenderme. Cada día estaba sentado en el templo con vosotros enseñando, y no me prendisteis.*

Y termina con estas formales palabras:

—*Esta es vuestra hora y el poder de las tinieblas.*

Sí; ésta era la hora de sus enemigos y el poder de las tinieblas. Repetidas veces habían querido prenderle; mas Dios les contenía porque no había llegado aún su hora. Pero ya el Señor les deja libres las manos, y ellos se sirven de esa libertad para satisfacer su odio y su venganza. No saben que con esto dan cumplimiento a las profecías y realizan los eternos designios del Altísimo. También para Satanás llegó la hora. Entienden algunos por *tinieblas* la obscuridad de la noche. No; el poder de las tinieblas es el poder del infierno, que se apoderó de Judas, que está azuzando a príncipes y sacerdotes, y no cejará hasta ver al Hijo del hombre puesto en cruz.

Dado este permiso, y no antes, para que se entendiera bien que iba a la muerte porque quería, se lanzan aquellas fieras sobre el Cordero inocente, que en su infinita manse-

dumbre se deja prender y atar como víctima que llevan al degolladero.

Los apóstoles quedaron desconcertados, aterrados. A pesar de las claras y repetidas predicciones del Maestro, aquellos discípulos, todavía carnales, nada entendían del misterio de la cruz. Ellos conocían por experiencia el poder del Salvador; allí mismo, momentos antes, habían contemplado gozosos la majestad y la fuerza irresistible de sus palabras; y esperaban que todo aquello vendría a parar en el triunfo de Jesús sobre sus enemigos. Mas cuando de pronto ven a éstos triunfantes y a Jesús prendido y maniatado, quedan sobrecogidos de tal pavor que, olvidados de sus protestas, y ciegos de espanto, echan todos a huir, dejando a su Maestro solo y abandonado en manos de sus verdugos.

En los tres tribunales

(Mt. 26, 57-27, 31; Mc. 14, 53-15, 19; Lc. 22, 54-23, 25; Jn. 18, 13-19, 16)

Una vez prendido Jesús y bien asegurado, aquella abigarrada muchedumbre se puso en marcha a lo largo del pedregoso torrente Cedrón.

San Marcos coloca en este punto un singular pormenor: *Y aconteció que un mancebo le iba siguiendo arropado con una sábana sobre el cuerpo desnudo, y le asieron; mas él, soltando la sábana, desnudo se escapó de ellos.*

No pocos autores sospechan que era el propio evangelista Marcos, el único que recuerda (14, 51 s.) el episodio. Sin duda a ese mancebo, que estaría durmiendo, le despertó el tumulto del prendimiento, y aprisa y corriendo se levantó para ver qué pasaba. Hay quienes piensan que el huerto de Getsemaní, con su casita, pertenecía a la familia de Marcos, y allí estaría el joven aquella noche descansando.

Salvado el Cedrón, subió la tumultuosa comitiva al Ofel, recorriendo las calles de la ciudad baja y, cruzando el valle del Tiropeon, ganó la ciudad alta, que cubría la pendiente y cima del monte Sión, donde estaban los palacios de Anás y Caifás.

Palacios de Anás y Caifás

El palacio, en efecto, o palacios de Anás y Caifás, sitúanlos unánimemente los autores, y con mucha razón, en

el monte Sión actual, o sea en la colina sudoeste de la ciudad; bien que cesa la unanimidad cuando se trata de la localización precisa y concreta. Colócanlo unos, al palacio de *Caifás*, en el santuario armenio junto al cenáculo, entre éste



Iglesia de in Gallicantu, *donde no pocos colocan el palacio de Caifás. Se halla en la pendiente oriental del monte Sión, a corta distancia del cenáculo.*

y la puerta llamada de David, mientras que otros lo identifican con las importantes ruinas que se descubrieron en la propiedad de los Padres Asuncionistas un tanto más al oriente, en el declive mismo del monte[1]. Cuanto a la *casa de Anás*, se muestra hoy día ésta dentro del recinto del gran convento armenio de Santiago el Mayor, en la pequeña iglesia dicha de los *Angeles*, que sirve al monasterio de mujeres conocido con el nombre de Deir ez-Zeitune. La tradición en este punto es de muy poco valor: no se remonta sino al siglo XV; y el primero que mencionó la iglesia de los Angeles parece haber sido Félix Fabri (1483) (cf. Baldi, p. 730). Tal

[1] Esta cuestión fué objeto de vivas discusiones, y tal vez haya de reconocerse que no se llegó todavía a una solución definitiva. En favor del santuario de los Asuncionistas pueden verse: Marchet, *Le véritable emplacement du palais de Caïphe et l'église Saint-Pierre à Jerusalem* (París 1927); Power, *Biblica* (1928) pp. 167-186; (1929) 275-303, 394-416. En favor del santuario armenio: Vincent, *Rev. Bibl.* (1929) pp. 155-159.

vez sea lo más probable que los dos palacios se hallaban contiguos uno al otro. De todas maneras, ello es cierto que todos los peregrinos los colocan en el monte Sión.

EL PRETORIO

Por lo que hace al *pretorio de Pilatos*, de muchos siglos a esta parte es considerado por muchos como tal la torre Antonia, palacio-fortaleza levantada por Hircano en el án-



Primera estación del Vía Crucis, en el patio de la Torre Antonia.

gulo noroeste del templo y restaurado por Herodes el Grande (Josefo, *Ant.* XVIII, 4, 3); y en dicho sitio se empieza todos los viernes el devoto ejercicio del Vía Crucis. No faltan, sin embargo, autores, y muy respetables, que prefieren colocarlo en el gran palacio del mismo Herodes, junto a la actual puerta de Jafa *(Bell. Jud.* V, 4, 3-4), que, como es sabido, era, sin género de duda, la residencia ordinaria de los procuradores romanos cuando de Cesarea venían a Jerusalén[2]; y es cierto que uno de ellos, Gessius Florus, pro-

[2] De que el procurador, cuando subía a Jerusalén, habitase en la Antonia, no tenemos ni el menor indicio. Se citan, es verdad, para probarlo, varios pasajes de Josefo: 1) *Ant.* XX, 1, 1; XV, 11, 4. De éstos lo único que se deduce es que en la Antonia había una

nunció allí sentencia; es decir, que en dicho palacio constituyó su pretorio (*Bell. Jud.* II, 14, 8).

Verdad es que las turbulencias solían producirse en la explanada del templo, circunstancia que se hace valer en favor de la identificación del pretorio con la Antonia. Es natural, dicen, que el procurador se instalase en esta fortaleza, que dominaba dicha explanada, de donde era fácil vigilar los movimientos del pueblo e intervenir prontamente en caso de necesidad.

Muy en su punto está esta consideración. Pero el procurador podía muy bien tener, y tenía en realidad, su lugarteniente en la Antonia (*Ant.* XVIII, 4, 3), y él desde la altura del palacio de Herodes—que era también fortaleza, y bastante más alta que la Antonia—vigilar toda la ciudad. Y esto parece en realidad lo más natural.

Y a propósito de altura, San Juan nota (19, 13) que el sitio donde Pilatos se sentó en su bema (ἐπὶ βήματος ; «sedit pro tribunali») se llamaba *lithóstroto* (= embaldosado) y en hebreo (arameo) *gábbatha* (= altura). Si este último vocablo ha de referirse—lo cual es muy dudoso—a la colina donde se hallaba el pretorio, es indudable que corresponde mucho mejor al palacio de Herodes, que ocupaba la cumbre o cresta de la colina occidental, mientras que la Antonia estaba al *pie* de la Bezetha[3], al nivel de la explanada del

guarnición romana, naturalmente con su jefe, que era en cierto modo representante o vicario del procurador. 2) *Ant.* XX, 5, 3; *Bell. Jud.* II, 12, 1. Respecto de estos pasajes se dice: «Ventilius Cumanus (45-52) inter festa paschalia rebellionem in templo ortam vi militari repressit, et in Antonia praesens supponitur.» (Baldi, *Enchiridion*, p. 742 nota). A nosotros, por el contrario, parece que la atenta lectura de todo el relato da más bien la impresión de que el procurador no estaba allí presente. Dada la riqueza de pormenores con que se cuenta el episodio, y entrando Cumanus en él tan de lleno, es difícil imaginar que Josefo no hubiese hecho mención de su presencia, caso de hallarse allí personalmente. Y se trataba precisamente de una turbulencia durante las fiestas de Pascua.

[3] Quizá pudiera inducir en error la manera de expresarse del R. D. Ricciotti: «Questa fortezza (Antonia)... era collocata veramente sopra un *altura*, quella del Bezetha, chiamata da Flavio Giuseppe *la più alta di tutte* le colline» (*Vita di Gesucristo* [1941] p. 710 s.). Es cierto que Josefo (*BJ* V, 5, 8) llama la Bezetha la más alta de todas las colinas; pero la Antonia no estaba edificada en la cumbre de la colina, sino al pie de la misma. Muy acertadamente observa el P. Benoit: «On notera que l'Antonia est construite en contrebas de cette coline (Bezeha), dont elle est séparée par un large fossé» (p. 549). Cuanto al *embaldosado*, alguien tal vez tenga por no suficientemente fundada esta afirmación del mismo D. Ricciotti: «Si può quindi ritenere come praticamente sicuro che il *lastricato* ritrovato è il *Lithostroto*» (ibid. p. 712).

templo. Embaldosados, y con grandes baldosas, debía de haber no pocos en Jerusalén; y de fijo no faltarían en el gran palacio-fortaleza de Herodes.

Por lo que hace a la tradición, véase lo que dice Fillion, quien, por lo demás, parece decidirse en favor de la Antonia. ¿Cuál era esta residencia [de Pilatos] en el año de la pasión del Salvador? Difícil es responder a esta pregunta, que tanto interesa a la piedad cristiana. Los evangelistas no nos dan indicación precisa acerca del barrio de la ciudad donde estaba situado el pretorio... La tradición, que en casos parecidos suele suplir el silencio de los evangelistas, antes acrecienta aquí la dificultad, pues ha cambiado en el transcurso de los siglos. En los primeros tiempos, desde el año 333, colocó el pretorio en el valle del Tiropeon; en la época de las Cruzadas, en la colina de Sión, no lejos del cenáculo, y sólo después del siglo XIV lo situó en la fortaleza Antonia» (*Vida de Nuestro Señor Jesucristo*, trad. del P. Victoriano M. de Larráinzar, IV [1936], p. 270 s.). Hemos de advertir que la tradición va un poco más allá del siglo XIV. El primero que mencionó la Antonia fué Teodorico el año 1172; por tanto, a fines del siglo XII (Baldi, *Enchiridion* n. 924). En el mismo volumen, n. 906-929, pueden verse las variaciones de la tradición.



Entrada a la Torre Antonia.

Recientemente el R. P. Benoit en un erudito y concienzudo artículo (RB 1952, pp. 531-550) ha propugnado con sólidos argumentos la localización del pretorio en el palacio de

Hedores. Respecto del *lithóstroto,* justamente observa (página 547 s.) que «pavimentos formados de grandes baldosas eran frecuentes por ese tiempo en el mundo greco-romano... y que en la misma Jerusalén parece difícil que Herodes no haya pavimentado las principales calles de la ciudad, y sobre todo las plazas importantes, como la que debía hallarse frente al palacio real»; y cita a este propósito un artículo del mismo P. Vincent (RB 1933, p. 104).

El artículo del P. Benoit va precedido de otro artículo (pp. 513-530), donde el R. P. Vincent sostiene la tesis contraria, o sea, la identificación del pretorio con la Antonia. Su principal argumento parece ser que en este palacio-fortaleza se encuadran muy bien los varios episodios de la pasión. A este razonamiento pudiera quizá oponerse un doble reparo: La reconstitución que se hace de este edificio, ¿responde perfectamente a la realidad? ¿ Conocemos nosotros suficientemente, a pesar de la descripción de Josefo (*BJ* V, 4, 4; *Ant.* XV, 9, 3) los pormenores del palacio de Herodes para poder afirmar que el relato evangélico se adapta menos a él que a la fortaleza Antonia? Habría que despejar tales incógnitas. El P. Benoit piensa que ciertos episodios se explican en el palacio de Herodes mejor que en la Antonia (p. 544)

Del palacio donde Herodes Antipas recibió y escarneció al Salvador, ni vestigio actualmente queda; pero se cree que fué el antiguo palacio de los Macabeos o Asmoneos, situado a cierta altura frente a la explanada del templo, y con probabilidad se localiza junto a una de las dos sinagogas de los Askenazim, la más oriental (*Ant.* XX, 8, 11).

En la hipótesis de que se identifique el pretorio con la torre Antonia, ateniéndonos al tradicional ejercicio del Vía Crucis, podemos fácilmente seguir a Jesús en el curso de su dolorosa pasión:

1) De Getsemaní al palacio de Anás y de Caifás, por el camino que ya hemos indicado. 2) De Caifás al pretorio, teniendo que cruzar toda la ciudad de sudoeste a nordeste. 3) Del pretorio a Herodes, subiendo al corazón de la ciudad en dirección sudoeste. 4) De Herodes de nuevo a Pilatos. 5) Del pretorio al Calvario, subiendo por la colina llamada Gareb en dirección occidental [4].

---

[4] Es probable que saliese de la ciudad por la puerta dicha de Efraín. Esta puerta bien puede ser la que se venera en el Hospicio ruso, cerca del Santo Sepulcro, caso que se conserve en aquellas rui-

El Sanedrín (*synedrion* = asamblea) era el tribunal supremo de los judíos. Componíase de setenta y un miembros, incluso el presidente, que era el sumo sacerdote; número que parece haber sido tomado de Exodo 24, 1. 9, donde setenta ancianos de Israel suben con Moisés al monte. Los miembros se clasificaban en tres categorías: *sumos sacerdotes*, o jefes de las grandes familias sacerdotales; *los escribas*, o doctores de la Ley, y los *ancianos*, o sea los personajes distinguidos del laicato. Además del Gran Sanedrín de Jerusalén había sanedrines menores en muchas ciudades: Josefo nombra, por ejemplo, los de Gadara, Amatus, Jericó, Séforis (*Ant.* XIV, 5, 4). Y también en la misma capital funcionaban varios (cf. Schürer, *Geschichte* 2, p. 236). Por primera vez hallamos la voz *synedrion* en Josefo, *Ant.* XIV, 9, 3-4.

El lugar donde se reunía el Sanedrín, Josefo (*Bell. Jud.* V, 4, 2) lo llama βουλή, muy cerca del Xystos que en el mismo pasaje se nombra. En la *Mishna* (*M. Middoth*, 5, 4; *Sanhedrin*, 11, 2) se le da el nombre *lishcat haggazît* = aposento de la piedra cuadrada, o del sillar. Este aposento, según el citado pasaje de Josefo (cf. también *Bell. Jud.* II, 16, 3, donde se menciona asimismo el Xystos, muy cerca del palacio de los Asmoneos), se hallaba poco al este del Xystos, ya en el lado occidental de la explanada del templo. Al decir de los talmudistas (*Sanhedrin*, 41 a), cuarenta años antes de la destrucción del templo el Sanedrín se trasladó a *hanôt*, que se traduce ordinariamente por *tabernae*, cuya situación se ignora. Algunos piensan que eran los pórticos espléndidos que rodeaban el templo; otros, que el sitio estaba fuera de la ciudad. Schürer (l. c., p. 265) piensa que el hecho mismo del traslado nada tiene de histórico. Destruído el templo el año 70, el Sanedrín—bastante modificado en su constitución—abandonó Jerusalén y se trasladó a Jamnia, la actual Yebna, no lejos del mar, entre Jafa y Eshdud.

Las atribuciones del Sanedrín variaron conforme al capricho de los gobernantes. Cuanto a la facultad de dictar y ejecutar sentencia de muerte, la poseía en tiempo de Hircano II, según consta por un hecho que leemos en Josefo (*Ant.* XIV, 9, 3-4). Cuenta éste que, habiendo Herodes, siendo gobernador de Galilea, hecho matar a un tal Ezequías y sus compañeros, fueron a quejarse ante Hircano, alegando

---

nas parte del segundo muro, lo cual nosotros, con respetables autores, tenemos no por cierto, pero sí por sólidamente probable.

que *sin la autorización y sentencia del Sanedrín no era lícito matar a nadie;* y, en efecto, mandó Hircano a Herodes que compareciese ante dicho tribunal para dar cuenta de su conducta.

Subido Herodes al trono, cercenó notablemente la actividad del Sanedrín; y no sólo esto, sino que lo mantuvo en la penumbra durante todo su reinado. Bajo los procuradores romanos estuvo reservado a éstos el *ius gladii.* Dice en efecto Josefo *(Bell. Jud.* II, 8, 1) que el primero de ellos, Coponius, «recibió del César facultad hasta de dictar sentencia de muerte»; frase que parece ha de entenderse en sentido exclusivo, es decir, que al procurador estaba reservada tal facultad. Y en el tratado *Sanhedrin,* 1, 18 a, 37, se lee: «Cuarenta años antes de la destrucción del templo se quitó a los israelitas el derecho de condenar a pena capital» (cf. Schürer,l. c., p. 261, nota 79; Str.-Bill., I, p. 1.027). Esto es, por lo demás, lo que reconocen los primates judíos cuando responden a Pilatos: «A nosotros no es permitido matar a nadie» (Jn. 18, 31). Verdad es que algunos interpretan esta frase en el sentido de que no podían condenar al suplicio de la cruz: lo cual, empero, no impedía que pudiesen condenar a la lapidación. La manera de expresarse es tan categórica, que parece excluir todo género de muerte, y más si se tiene en cuenta lo que llevamos dicho [5].

---

[5] Sobre esta facultad del Sanedrín, véase el muy erudito artículo del P. Holzmeister *Zur Frage der Blutgerichtsbarkeit des Synedriums,* en *Biblica* 19 (1938), 43-59, 151-174.

El Prof. Joaquín Jeremías en un artículo, *Zur Geschichtlichkeit des Verhoers vor d. Hohen Rat (Zeitschift f. d. neutestam. Wissenschaft* [1950-1951] pp. 145-150), trata esta cuestión del *ius gladii,* y aduce dos nuevos argumentos en favor de la tesis negativa.

1) El episodio de la mujer adúltera (Jn. 8, 3 ss.). Dice que la escena gana en claridad y fuerza, si se supone que el tribunal había condenado a la mujer, pero que no podía aplicar la sentencia. La pregunta de los fariseos se refería no a la interpretación de la ley, que era evidente, sino a su aplicación. Si Jesús respondía afirmativamente, se oponía a la autoridad romana, que había privado a los judíos del *ius gladii;* y si negativamente, iba en contra de la misma ley. Nosotros creemos que no hay motivo alguno para suponer que la infeliz mujer hubiese ya sido condenada por el tribunal; antes bien sería llevada directamente a Jesús para que juzgara del caso. Véase lo dicho en p. 396 s.

2) En un documento rabínico, *Megh. Ta'an.* 6, donde se enumeran los días de fiesta en que no es permitido ayunar, se lee: «El día 17 de Elul (agosto-septiembre) los romanos abandonaron Jerusalén» y «el día 22 de este mes *empezamos de nuevo a condenar a muerte a los malhechores*». Estas palabras parecen indicar que durante la dominación romana no tenían los judíos facultad de dictar sentencia capital. Cf. *Verb. Dom.* 31 (1953) 109.

En favor del *ius gladii* del Sanedrín se aducen algunos hechos, que conviene, siquiera brevemente, examinar. En Actos de los Apóstoles 7, 8-59, se presenta San Esteban delante del Sanedrín; y en protesta contra lo que allí dijo se le sacó fuera de la ciudad y se le apedreó como blasfemo. Pero todo esto, más que la ejecución de una sentencia del tribunal, fué simplemente un arrebato popular, lo que en lenguaje moderno se llamaría un linchamiento.

El pontífice Anás, el joven, hijo del Anás del Evangelio, hizo lapidar a San Jaime el Menor. Diríase, por tanto, que tenía facultad para dictar sentencia de muerte. Mas Josefo (*Ant.* XX, 9, 1) nos dice que su proceder fué ilegítimo. Aprovechó Anás el interregno entre el procurador Festus y su sucesor Albinus. Este condenó su conducta, diciendo que había ido mas allá de sus facultades; y el rey Agripa II, por su parte, le destituyó, en castigo, del pontificado, que había ejercido por sólo tres meses.

El origen del Sanedrín va envuelto en una cierta obscuridad. Es cierto que ya en tiempo de Moisés se habla de los *ancianos de Israel* (Ex. 3, 16. 18); y en Deut. 27, 1, se dice que Moisés, junto con los ancianos de Israel, dió una orden al pueblo; y en Núm. 11, 16 s., Dios ordena a Moisés que reúna setenta hombres de los ancianos de Israel, a quienes comunicará el mismo Dios parte del espíritu de Moisés para que *ayuden a éste en el gobierno y dirección del pueblo.* Y siglos adelante vemos que Esdras toma el consejo de los príncipes y ancianos para dar una orden al pueblo (10, 8). Y esta asamblea de los ancianos tenía el derecho de imponer pena de muerte, como se ve por Deut. 21, 1-9. 18-21; y en el destierro de Babilonia, por el episodio de Susana (Dan. 13).

Pero una asamblea formalmente organizada, tal como era el Sanedrín en tiempo de Jesucristo, no parece remontarse sino a la época helénica, bien que algo muy parecido pudo haber ya bajo el dominio de los persas. En 1 Mac. 14, 28, se habla de una «grande asamblea (συναγωγή) de los sacerdotes, y de los príncipes de la nación, y de los ancianos del país»; y en 12, 6, se menciona el senado (γερουσία) de la nación. De este senado habla por primera vez Josefo en *Ant.* XII, 3, 3, donde reproduce una carta de Antíoco III a Tolomeo IV. Pero la voz *synedrion* no la usa, como ya dijimos, sino para el tiempo en que Herodes era gobernador de Galilea (*Ant.* XIV, 9, 3-4).

Durante el régimen de los Asmoneos, el *Senado* era sin duda una asamblea político-religiosa. Este mismo carácter —que había perdido bajo el dominio de la familia de Herodes—tuvo, al menos hasta cierto punto, durante la administración de los procuradores, pues dice Josefo *(Ant.* XX, 10) que «después de Herodes y su hijo Arquelao el gobierno vino a ser aristocrático, y los sumos sacerdotes recibieron autoridad sobre la nación». De todas maneras, todos los casos donde en el Nuevo Testamento interviene el Sanedrín se refieren a la religión: Mt. 26, 65: el sumo sacerdote declara a Jesús blasfemo; Act. Ap. 4, 1 ss.: interrogan a Pedro y Juan sobre su predicación; 5, 17 ss.: meten en la cárcel a los apóstoles por razón de su doctrina; 22, 30-c. 23 ss.: acusan a San Pablo de violar la Ley; por donde se ve que la jurisdicción del Sanedrín se ejercía sobre todo en la esfera religiosa. Pero en ésta no se limitaba dicha jurisdicción, como acontecía en la esfera política, a la Judea y Samaria, sino que se extendía a todos los judíos, como se ve por el mensaje que enviaron al Bautista, que bautizaba del otro lado del Jordán, en la Perea, región del dominio de Antipas (Jn. 1, 19 ss.); y por la facultad que dieron a Saulo de ir a Damasco para prender a los judío-cristianos y traerlos a Jerusalén (Act. Ap. 9, 2; 22, 5: 26, 12). Cf. Felten, *Neutest. Zeitgesch.* 1 (1925) p. 320. Por ahí se ve que no es exacto decir, con algunos, que «mientras Jesús estaba en Galilea no caía bajo la jurisdicción del Sanedrín», si bien es verdad, como es natural, que en una región apartada de Jerusalén se hallaba menos expuesto a sus maquinaciones y hostilidades que en la capital misma.

Sobre la naturaleza e historia del Sanedrín pueden verse: Schürer, *Geschichte des jüdischen Wolkes im Zeitalter Jesu Christi.* Vierte Auflage, vol. 2 (1907) pp. 237-267; Holzmeister, *Historia aetatis Novi Testamenti*, editio altera (1938) páginas 208-222; Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Zweite und dritte Auflage, vol. 1 (1925) pp. 312-328.

ANÁS *(Hanan* = misericordioso), hijo de Set, ejerció el sumo pontificado por nueve años, del 6 al 15. De la misma dignidad estuvieron revestidos no menos de siete de su familia: cinco hijos, a saber, Eleazar, Jonatán, Teófilo, Matías, Anás el joven; un nieto, hijo de Teófilo; y su yerno Caifás. No es, pues, maravilla que gozase de grande influencia. Josefo *(Ant.* XX, 9, 1) dice que la gente le tenía por feliz y di-

choso. Pero con esta felicidad no corría parejas su buena fama. Tachábanle de codicioso y prepotente; vicios que, por lo demás, eran comunes a las grandes familias sacerdotales, como la de Boetos, la de Fiabi, la de Kamit, además de la de Anás (Schürer, *Geschichte* 2, p. 275). De esos pontífices narra Josefo *(Ant.* XX, 8, 8) que movían turbulencias en la ciudad, y que a tal extremo llegaba su codicia y arrogancia, que enviaban sus criados a las eras para que de allí tomaran para sus amos las décimas que se debían a los simples sacerdotes, de manera que de éstos los había que morían de pura miseria. Y era voz común que compraban a peso de oro la dignidad del sumo pontificado y que aumentaban con malas artes sus riquezas (Str.-Bill., 2, p. 569).

CAIFÁS, o más bien José Caifás, casado con una hija de Anás, conservó el sumo pontificado durante dieciocho años, mientras que sus dos inmediatos predecesores, Eleazar, hijo de Anás, y Simón, hijo de Kamitos, no se habían mantenido en dicha dignidad más de un año. Nombrado el año 18 por el procónsul Valerio Grato, fué depuesto el año 36 por el procónsul Vitellio, quien le dió como sucesor un cuñado suyo, Jonatán, hijo de Anás, a quien no fué dado permanecer más de un año en el pontificado (cf. *Ant.* XVIII, 2, 2; 4, 3). De su vida nada sabemos en particular; pero por su conducta en el proceso de Nuestro Señor bien podemos entender que sería hombre violento y poco escrupuloso; y no es temerario sospechar que su largo pontificado lo habría comprado a peso de oro y a fuerza de adulaciones y humillantes condescendencias.

PONCIO PILATOS, quinto procurador romano de Judea, sucesor inmediato de Valerio Grato, ejerció su oficio durante el relativamente largo espacio de diez años, habiendo sido nombrado por Tiberio el año 26 y depuesto el 36, muerto ya dicho emperador.

Cuanto a su carácter, si no dispusiéramos de otros documentos que el relato evangélico de la pasión, le tendríamos por hombre débil, oportunista, que sacrificaba la justicia a su interés personal. Pero tenemos a mano otras fuentes de información.

El rey Agripa, en su legación a Cayo, según Filón *(Legatio ad Caium,* § 28, 299 ss.), acusa a Pilatos de «vejaciones, robos, injusticias, ultrajes»; dice que hacía perecer ciu-

dadanos arbitrariamente, sin hacerles comparecer en juicio, y que era hombre cruel e irascible.

Y si bien es posible que haya en tales expresiones alguna exageración, ello es cierto que tal retrato está en cierto modo confirmado por varios hechos que nos ha transmitido Josefo. Pilatos hizo entrar sus soldados en Jerusalén con la imagen de César en sus estandartes, cosa que, por respeto a las leyes de los judíos, habíanse abstenido de hacer sus predecesores. «Pilatos fué el primero que, a escondidas del pueblo, como que se hizo de noche, introdujo dichas imágenes en Jerusalén.» Esto excitó gran tumulto en la ciudad, y se envió una embajada a Cesarea, donde residía el procurador. Este se mostró al principio duro y arrogante; pero, viendo que los judíos estaban dispuestos a dejarse matar antes que permitir tal afrenta a su religión, tuvo que ceder (*Ant.* XVIII, 3, 1; *Bell. Jud.* II, 9, 2-3).—Tiempo adelante hizo colgar en el palacio de Herodes el Grande, donde residía, en Jerusalén, unos escudos de oro dedicados a Tiberio, sin imágenes, pero con ciertas inscripciones. Esto excitó la indignación del pueblo. Suplicaron al procurador que los retirase; pero «opuso a tales súplicas una negativa llena de iracundia, porque era de carácter duro y terco». Mas también aquí hubo de pasar por la humillación de tener que ceder. Los judíos acudieron a Tiberio, y el emperador le escribió ordenándole retirar inmediatamente los escudos (Filón, *Legatio ad Caium,* § 38, 299 ss.).—En otra ocasión, habiendo emprendido la construcción o restauración de un acueducto para traer agua a Jerusalén, obra ciertamente laudable, para sufragar los gastos puso mano en el tesoro del templo. Tal sacrilegio hirió vivamente los sentimientos del pueblo, y se produjo un motín, en que millares de hombres protestaban contra tal atentado, no faltando, como en semejantes casos suele acontecer, quienes lanzasen denuestos contra el procurador. Este ordenó a sus soldados que, vestidos de paisano, se mezclasen con la plebe, y que a una señal que él mismo daría la emprendiesen a garrotazos con toda aquella gente. Así se hizo, y fueron muchos los que allí perecieron y no pocos los que salieron heridos de la refriega (*Ant.* XVIII, 3, 2; *Bell. Jud.* II, 9, 4).—Finalmente, otro acto de crueldad cometió Pilatos, que fué la causa inmediata de su ruina. El año 35, un cierto aventurero persuadió a los samaritanos que en el Garizim, monte sacro de los mismos, se hallaban escondidos los

vasos sagrados de Moisés y que él se los mostraría. A este propósito, se reunió un gran número de samaritanos para subir a recoger el precioso tesoro. Mas Pilatos, temiendo, sin duda, algún alboroto, les ganó por la mano, haciendo ocupar el camino por fuerzas de a caballo y de infantería. Vino el encuentro, y muchos perecieron allí mismo, otros se escaparon y otros fueron llevados cautivos. A los principales de éstos dió muerte el procurador. Los samaritanos llevaron sus quejas al procónsul de Siria, Vitellio, quien ordenó a Pilatos tomar el camino de Roma para sincerarse delante del emperador. A su llegada a la capital, Tiberio había ya fallecido (*Ant.* XVIII, 4, 1-2).—Con estos hechos está muy en armonía el episodio a que alude San Lucas en 13, 1, donde se habla de la matanza que hizo Pilatos de unos galileos mientras estaban ofreciendo sus sacrificios. Sobre los hechos aquí mencionados, cf. también Schürer, *Geschichte* I, páginas 488-492.

Por ahí se ve que el procurador que dictó sentencia contra Jesús no era sólo débil y oportunista, sino también hombre duro, cruel, arrogante, falto de sentido político; que no tenía la debida cuenta con las leyes y costumbres legítimas de sus subordinados, hiriendo sus sentimientos patriótico-religiosos, provocando protestas y tumultos que fácilmente pudieran evitarse.

Sobre el resto de la vida de Pilatos nada cierto sabemos: corren leyendas muy diversas: 1) que se suicidó; 2) que fué condenado a muerte por Nerón; 3) que fué desterrado a Viena de Francia. Parece muy probable que murió de muerte violenta. Véase *Schürer,* l. c., p. 492 s., donde se halla abundante bibliografía.

Ante Anás y Caifás

Anás, suegro del pontífice de aquel año, Caifás, era el alma de cuanto se hacía por aquel entonces en Jerusalén. Pontífice él mismo por nueve años, a fuerza de oro y diplomacia había logrado vincular por medio siglo en su familia la suprema dignidad pontifical. De todos odiado, todos le temían y respetaban, y en todos ejercía su maléfica influencia.

Ante ese hombre, conjunto repugnante de opulencia y de bajeza, de abyección y de arrogancia, es conducido el manso y humilde Jesús.

Ansioso estaba esperando el antiguo pontífice al odiado profeta de Nazaret, venciendo la pasión las exigencias de la naturaleza, que en aquella avanzada hora más bien pedía el descanso. Recibióle con desdeñosa altivez y con gozo mal disimulado de vanidad satisfecha.

Pregúntale sobre sus discípulos y su doctrina, persuadido de que el reo tendría a dicha poder defenderse en su presencia; o bien prometiéndose en su perfidia arrancarle alguna confesión que sirviera a sus criminales proyectos.

Muy otra fué la respuesta de Jesús:

—*Yo públicamente he hablado al mundo; yo siempre enseñé en la sinagoga y en el templo, adonde concurren todos los judíos; y a escondidas nada he hablado. ¿Por qué, pues, me interrogas a mí? Interroga más bien a los que me oyeron qué cosas les dije: ahí están quienes saben lo que yo enseñé.*

Contestación prudentísima; sin contar que el testimonio propio no era tenido por valedero en el tribunal, como se lee en la *Mishna, Ketuboth* II, 9: «Nadie puede ser creído cuando testifica de sí mismo.»

Tan digna y justa respuesta desconcertó al altivo sacerdote: ni su orgullo podía sufrir tal humillación; ni, por otra parte, la evidente sabiduría de tales palabras consentían castigo.

Mas pronto le sacó del embarazo la audacia de uno de los ministros que allí junto estaban. Volviéndose a Jesús y diciéndole:

—*¿Así respondes al pontífice?*

descarga sobre su divino rostro una tremenda bofetada.

Un murmullo de aprobación se levanta de la concurrencia; el pontífice se muestra complacido. El manso Jesús se contenta con decir:

—*Si hablé mal, muéstrame en qué; y si bien, ¿por qué me hieres?*

Sus palabras son ahogadas por las carcajadas de la muchedumbre. La voz de la verdad y de la justicia se pierde entre los aplausos de la violencia y la iniquidad.

Anás había sido vengado por su ministro; pero en el fondo de su alma seguía sintiendo la humillación. El noble ademán de aquel reo, la firmeza de su voz, la dignidad que en todo su continente se reflejaba, le subyugaban. No se atreve a encararse de nuevo con él; y así, juzgando más prudente

cerrar la sesión, lo remite, atado como estaba, a su yerno el pontífice Caifás.

Que Jesús fuera conducido por de pronto, no al sumo sacerdote, sino más bien delante de Anás, lo sabemos por sólo San Juan (18, 13), lo cual, empero, no es razón para que dudemos de ello; tanto más cuanto que el cuarto evangelista fué quien siguió de más cerca al Maestro en su pasión. A nadie extrañará que Caifás quisiera dar esa muestra de deferencia a su suegro, que gozaba de grande autoridad: había sido sumo sacerdote del año 6 al 15 p. C., y en los Actos de los Apóstoles (4, 6) se le nombra en primer lugar, antes del mismo Caifás; sin contar que por ser suegro de éste, que conservó el sumo pontificado no menos que por dieciocho años (18-36), ejercería una grande influencia en la ciudad.

No hay duda, pues, que el Salvador fué conducido primero a casa de Anás. Pero ¿tuvieron lugar en ésta el interrogatorio y las negaciones de Pedro, o más bien en el palacio de Caifás?

Es cierto que el relato de San Juan (18, 13-27) presenta ciertas dificultades, y no despreciables. Por de pronto contiene las negaciones de Pedro, mientras que los sinópticos las colocan en el palacio de Caifás. Además, hay otra dificultad, y por ventura más grave, que el P. Murillo formula así: «Como ya en 13 b nombró San Juan a Caifás, apellidándole *el sumo pontífice de aquel año*, y desde entonces no introduce en escena otro personaje al que pueda aplicarse este dictado, parece obvio inferir que no es otro sino Caifás» (*San Juan* [1908] p. 497). En la hipótesis de que el interrogatorio haya tenido lugar en el palacio de Caifás, ambas dificultades quedan del todo desvanecidas: se obtiene perfecta armonía entre el cuarto evangelio y los sinópticos respecto de las negaciones de Pedro; y el título de *sumo sacerdote* se aplica uniformemente a Caifás.

No es maravilla que en tales condiciones, buen número de exégetas, antiguos y modernos (Salmerón, A Lápide, Lebreton, Lagrange, Fillion, etc.), hayan pensado en referir el episodio de Jn. 18, 15-23, al palacio de Caifás, no a la casa de Anás. Este, satisfecha su vanidad con la deferencia que se le había mostrado, sin interrogar ni siquiera al reo, lo habría remitido sin más a su yerno.

La narración, es cierto, corre de esta manera sin tropiezo

alguno; pero el texto mismo protesta, pues en el v. 24 se dice que *Anás envió a Jesús, atado, a Caifás, el pontífice.* Por consiguiente, lo narrado en los versículos precedentes había tenido lugar en casa de Anás. Esta dificultad la soslayan unos traduciendo el verbo no por *envió,* sino por *había enviado;* traducción que justamente rechazan muchos modernos. Estos desplazan el v. 24 y lo colocan entre los versículos 13 y 14; y este desplazamiento halla un cierto apoyo en la crítica textual, pues en la versión siríaca sinaítica y en San Cirilo de Alejandría dicho versículo se lee precisamente a continuación del v. 13.

No cabe duda que las dificultades arriba expuestas y la perfecta claridad que con el cambio del sitio del v. 24 se obtiene en el relato no dejan de hacer impresión. Con todo, si bien se mira, no creemos que un tal proceder, que de pronto se ofrece tan atrayente, descanse sobre sólido fundamento. Desde el punto de vista de la crítica textual externa, ni lugar hay siquiera a discusión, como justamente observa Lagrange: «Si cette question textuelle devait être tranchée d'après les autorités diplomatiques, il n'y aurait aucun doute» *(Ev. selon Saint Jéan* [1927] p. 459). En efecto, ¿qué fuerza puede tener una sola versión (y, a lo que parece, armonizada) y un solo Padre contra la masa inmensa de manuscritos, versiones y autores eclesiásticos? Pero ¿qué decir de la crítica interna? Esta, a nuestro juicio, milita más bien en favor del estado actual del texto. Si el v. 24 seguía en un principio inmediatamente al v. 13, a ningún copista ni a ningún exégeta le viniera nunca en pensamiento cambiarlo de sitio, como que allí estaba en su propio lugar, y el curso de la narración no ofrecía la más mínima dificultad. Por el contrario, el desplazamiento inverso pudo hacerse por las mismas razones que mueven ahora a no pocos intérpretes. Se le ocurriría a un copista que el pontífice de los vv. 15. 16. 19. 22. era Caifás, y, en consecuencia, trasladó el v. 24. Tal vez el mismo copista cambiaría οὖν en δέ, y de ahí la aparición de esta partícula. De desplazamiento fortuito, involuntario, ninguna causa cabe imaginar [1].

Mas entonces, ¿cómo solventar las dos dificultades mencionadas? Por lo que hace a las negaciones de Pedro, sería,

[1] Véanse a propósito de esta cuestión las atinadas observaciones del P. P. Benoit, *Jésus devant le Sanhédrin,* en *Angelicum* 20 (1943) página 151 ss.

según San Juan, la primera al entrar, o poco después de haber entrado, en casa de Anás; y en el mismo sitio la segunda, como se ve por Jn. 18, 25, comparado con el v. 18. y probablemente asimismo la tercera. Nada sabemos con certeza, ni por la tradición ni por la arqueología, sobre la casa de Anás. Es de suyo muy posible que estuviese contigua a la de su yerno; y en tal hipótesis, por cierto muy plausible, se explica cómo San Juan pone las negaciones en casa de Anás, y los sinópticos en el palacio de Caifás. Si el día de mañana se probase que los dos palacios estaban a distancia el uno del otro, tendríase que revisar el problema que estamos discutiendo.

La otra dificultad, que Lagrange considera como la principal («C'est la principale difficulté», p. 461), no nace de darse el título de *sumo sacerdote* a Anás: basta recordar la expresión de San Lucas (3, 2): «En el tiempo del sumo sacerdote Anás y Caifás»; y además, como ya indicamos, en los Actos de los Apóstoles (4, 6) se da a Anás el título de *sumo sacerdote;* y por otra parte sabemos por Josefo *(Vita,* 38) que los que habían sido revestidos de tal dignidad conservaban siempre el título, pues habla de sumos sacerdotes en plural. Nada extraño, pues, que se lo dé San Juan. La dificultad procede más bien del hecho que en la misma perícopa 18, 13-24, el título de *pontífice* se aplica ora al uno, ora al otro: de donde nace una cierta confusión. Mas justamente nota Lagrange que San Juan «a peut-être compté sur la bonne volonté de son lecteur pour démêler la confusion qui paraît naître du titre de grand prêtre lequel tantôt est le propre de Caïphe, tantôt désignerait Anne» (p. 461). En realidad, para los lectores contemporáneos de San Juan, que sabían muy bien que a Anás se le daba comúnmente el título de *pontífice,* no había confusión alguna. En Jn. 18, 13, se dice que llevaron a Jesús a Anás. Si luego a renglón seguido, sin advertencia alguna, se habla de un interrogatorio hecho por el pontífice, es claro que se entiende esto de Anás. Hay que colocarse en el ambiente histórico del cuarto evangelio y en el ánimo de los primeros lectores.

Permítasenos añadir una razón psicológica. Dado el importante papel que desempeñaba Anás, su orgullo o vanidad, su curiosidad, por cierto muy natural, es poco verosímil que, en teniendo delante de sí al hombre por quien tanto se había preocupado, es poco verosímil, decimos, que sin hablarle si-

quiera, sin hacerle pregunta alguna, lo remitiese en seguida a su yerno Caifás. Creemos que, si no tuviésemos el relato de San Juan, desde el punto de vista psicológico lo echaríamos de menos.

Como no se trataba ahora de juicio propiamente dicho, contentóse Anás con preguntar en general a Jesús sobre sus discípulos y su doctrina. Tal pregunta era perfectamente inútil: lo que había predicado Jesús era de todos bien conocido, pues siempre habló en público y a la luz del día. La respuesta del Salvador era justa y muy a punto. Anás debió de sentir toda la fuerza de esa respuesta, y parece que no insistió. Juzgaría más prudente, como ya indicamos, cerrar la sesión y dejar todo el negocio en manos de su yerno.

Fué conducido, pues, Jesús al palacio de Caifás.

Unos esperando ya desde las primeras horas de la noche: venidos otros con Jesús, y advertidos quizás algunos por el sumo sacerdote, hallábanse reunidos en el palacio de éste los miembros del Sanedrín.

Aunque bien resueltos a dictar sentencia de muerte contra Jesús, no querían aquellos graves doctores condenar al reo sin juicio previo. Tenían interés en que el veredicto condenatorio apareciese como inspirado no por odio personal, sino única y exclusivamente por el celo de la gloria de Dios.

Buscan testigos que depongan en contra de Jesús y los hallan sobrados; que nuncan faltan servidores a la injusticia opulenta. Muchos se presentaron, mas sus afirmaciones no convenían entre sí; y bien que puestos en juego el oro. y la promesa, y la amenaza, más poderosa fué, al fin, la verdad que la malicia.

Inquietos se mirarían ante lo inútil de sus esfuerzos aquellos jueces inicuos, que habían condenado antes ya de juzgar, y dirigirían a Jesús, que permanecía silencioso, capciosas preguntas.

Por fin, vinieron dos testigos cuyo testimonio parecía iba a ser decisivo. «Nosotros le oímos decir, gritaron: *Yo destruiré este templo hecho por mano de hombre, y en tres días levantaré otro no hecho por manos humanas.*»

Pero San Marcos (14, 59) nota que ni aun este testimonio era concorde.

Exasperado el pontífice al ver frustradas sus esperanzas, olvidado de su dignidad y como fuera de sí, encarándose con Jesús le grita:

—*¿Nada respondes a lo que éstos dicen de ti?*

A esta explosión de rabia Jesús opuso el silencio: «Mas Jesús callaba». ¡Sublime silencio!

Agítanse los jueces cual mar tempestuoso, entre olas de rabia e indignación, mientras que el reo, tranquilo y seguro cual firme roca, les domina con la elocuencia de su silencio.

Vencido Caifás, no ceja en su empeño. Con labios sacrílegos invoca el santo nombre de Dios para arrancar de la boca misma de su víctima la sentencia de muerte:

—*Yo te conjuro en nombre del Dios vivo a que nos digas si tú eres el Cristo, Hijo de Dios.*

Bien veía Jesús cuánta perfidia y mala fe iba envuelta en esta pregunta. Ningún derecho tenía Caifás a exigirle una respuesta. Mas nuestro divino Salvador quiso dar allí, ante el supremo tribunal de los judíos, en presencia del sumo sacerdote, un testimonio claro y fehaciente de quién era.

—*Tú lo has dicho*—respondió—, *yo lo soy. Y en verdad os digo que tiempo adelante veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del poder de Dios, y venir sobre las nubes del cielo.*

Declaración solemne, que pasará sonora y radiante a las futuras generaciones; las cuales en este reo maniatado, vilipendiado, adorarán al Mesías, al Rey inmortal de los siglos, al Hijo de Dios.

Este título, *Hijo de Dios*, debió entenderlo Caifás no simplemente como sinónimo de Mesías, sino más bien en el sentido de filiación divina natural. No es posible que desconociera las repetidas declaraciones de Jesús, por las cuales los judíos lo juzgaron digno de muerte: «Pretendían los judíos matarle porque... decía ser Dios padre suyo, haciéndose a sí igual a Dios» (Jn. 5, 18); «No te apedreamos por obra alguna buena, sino por blasfemia y porque tú, siendo hombre, te haces Dios» (Jn. 10, 33). Apenas, por tanto, puede caber duda que en este mismo sentido quiso hablar Caifás; y, por consiguiente, con su categórica respuesta: «Yo soy», hizo Jesús una formal e inequívoca declaración de su dignidad; que confirmó todavía con el salmo 109, 1, y con la magnífica descripción que del futuro Mesías dejó escrita el profeta Daniel (7, 13).

Mas esta protesta sublime, esta espléndida revelación, para aquellos entendimientos obcecados sonó a blasfemia.

—*¡Ha blasfemado!*—gritó el sumo sacerdote, rasgando sus

vestiduras—; *¿para qué necesitamos ya testigos? Vosotros mismos habéis oído la blasfemia. ¿Qué os parece?*

Y todos a una clamaron indignados:

—*Reo es de muerte.*

Indignación por la blasfemia, pero que debía ciertamente encubrir un gozo íntimo, una maligna satisfacción por tener ya de qué condenar, sin necesidad de testimonio, a Jesús como reo de muerte. En efecto, en el Levítico (24, 16) estaba escrito: «Quien blasfemare el nombre de Yahvé será castigado con la muerte.» Y ¿qué mayor blasfemia que hacerse igual a Dios?

La astucia de Caifás había triunfado. No: en realidad el reo salió triunfante. Jesús quería ir a la muerte; mas no por motivos políticos. Quería sellar con la sangre su propio testimonio de que era el Hijo de Dios. Por hacerse Hijo de Dios es condenado [2].

A la condenación, que bien podemos calificar de tumultuaria, siguió una lluvia de insultos y tormentos. San Lucas 22, 63, parece indicar como autores de esa indignidad a los esbirros que custodiaban al reo («Y los hombres que le tenían aprisionado le escarnecían...»); pero San Mateo, 26, 66-67, da la impresión que tomaron en ello parte los sinedritas; y es lo que diríase quiso insinuar San Marcos 14, 65, quien distingue entre los «*criados* que le recibieron a bofetadas» y «*algunos* que comenzaron a escupirle...» Es, pues, muy probable que todos pusieron en el mansísimo Jesús sus sacrílegas manos, abofeteándole, escupiéndole al rostro; y velándole los ojos, le decían con brutal sarcasmo:

—*Adivina quién te ha herido.*

En este punto se plantea un problema que ha sido muy discutido, y al que no se logró aún dar solución definitiva.

Este proceso al que fué sometido el Salvador, *¿anduvo*

---

[2] Los escritores judíos (Zeitlin, Klausner; véase la cita completa más adelante, p. 632) se esfuerzan en querer probar que el motivo de entregar los jefes de Israel a Jesús al Procurador fué exclusivamente político; temían que, si no lo delataban, se les consideraría como cómplices de la rebeldía de que se hacía reo Jesús contra la autoridad romana proclamándose rey de los judíos (Zeitlin, pp. 167-172; Klausner, pp. 345-348).

Esto ya no es sólo cerrar los ojos a la luz; es sencillamente tergiversar la historia. Todo el relato con todos sus pormenores protesta contra semejante aserción.

acompañado de las formalidades prescritas en la jurisprudencia judía? ¿Fue proceso legal? [3].

Por de pronto hay que dejar bien sentado que proceso, y proceso en sentido estricto, realmente lo hubo [4]; no en casa de Anás, pero sí delante de Caifás. Se reune en pleno el Sanedrín, se aducen testigos, y al fin, «todos le condenaron como reo de muerte» (Mc. 14, 64). Y lo mismo se desprende de la actitud de los judíos cuando se presentan ante Pilatos. Al preguntarles el procurador qué cargos tienen que aducir contra aquel hombre, contestan malhumorados: «Si no fuera éste un malhechor, no te lo habríamos entregado» (Jn. 18, 29 s.). Exigen que sin investigación ulterior de ninguna clase se condene a Jesús, en fuerza de la sentencia que ellos ya contra El han dado. Es tal la evidencia de estos datos, que los que niegan en absoluto la existencia del proceso religioso se ven forzados a pasar por encima del relato evangélico, cuya historicidad audazmente rechazan (cf. Blinzler, l. c.).

Procesó, pues, el Sanedrín a Jesús y dictó sentencia. ¿Se observaron las formalidades legales? La respuesta nos la dará el simple cotejo del procedimiento seguido por los judíos con las normas fijadas por la jurisprudencia. Estas las hallamos formuladas en la *Mishna*, tratado *Sanhedrin*.

«En los casos que no son de pena de muerte, el proceso tiene lugar durante el día, pero la sentencia puede darse entrada ya la noche. En los casos de pena capital el pro-

---

[3] Una breve, pero densa y nítida exposición del problema ofrece J. Blinzler en su artículo *Geschichtlichkeit und Legalität des jüdischen Prozesses gegen Jesus*, en *Stimmen der Zeit*, Februar (1951) páginas 345-357. Más largamente trata el autor esta materia en su obra: *Der Prozess Jesu* (Stuttgart 1951).

Pueden verse asimismo: J. Imbert, *Est-ce Pilate qui a condamné Notre Seigneur Jésus-Christ?* (París 1947); K. L. Schmidt, *Der Todesprozess des Messias Jesu*, en *Judaica* (1945) pp. 1-40.

El punto de vista judío sobre el proceso de Jesús se halla claramente expuesto en Joseph Klausner, *Jesus of Nazareth* (London 1925) pp. 339-348; y Solomon Zeitlin, *Who crucified Jesus* (London 1947) pp. 161-179; ambos autores judíos.

[4] Lo niega o por lo menos lo pone en duda el canónigo anglicano H. Danby, *The bearing of the rabbinical criminal code on the jewish trial narratives in the Gospels*, en *The Journal of Theological Studies* 21 (1919) 51-76. No hubo, según el autor, proceso formal, sino un examen previo («preliminary investigation») al proceso propiamente dicho, que estaba reservado al gobernador romano (p 56 ss.). Su razonamiento anda muy lejos de ser convincente. No de otra manera piensa Klausner («preliminary judicial investigation», p. 334). Otros autores que sostienen la misma tesis pueden verse en Blinzler, l. c., p. 346.

ceso se hace durante el día, y también durante el día ha de pronunciarse la sentencia» (4, 1).

«En casos que no sean de pena de muerte, proceso y sentencia, así absolutoria como condenatoria, pueden tener lugar en un mismo día. En casos de pena capital, si se trata de sentencia absolutoria puede ejecutarse el mismo día que el proceso; si es, empero, condenatoria, su ejecución debe diferirse hasta el día siguiente» (ibid.).

«No puede instituirse un proceso en la víspera de sábado o día de fiesta» (ibid.).

«El blasfemo no es tenido por culpable a menos que pronuncie el nombre mismo» [Yahvé] (7, 5).

«En los casos de pena capital los testigos han de ser gravemente amonestados.» Y se especifican un gran número de advertencias en orden a que no digan sino la verdad (4, 5).

Es evidente que estas prescripciones no se observaron en la causa de Jesús, que lo era de pena capital. Se le procesó y se dictó sentencia condenatoria de noche. La ejecución de la sentencia se llevó a cabo el mismo día en que se había pronunciado ésta. Jesucristo murió ciertamente en viernes; por tanto, el juicio criminal se instituyó en la víspera del sábado. Cuanto al nombre de Yahvé y a los testigos no se dice que aquél fuese pronunciado, ni que éstos fuesen advertidos; antes bien de todo el contexto cabe deducir que, muy al contrario, fueron inducidos a testimoniar falsamente contra el divino reo.

No cabe, por consiguiente, la menor duda que el Sanedrín, en su afán de terminar la causa antes de la Pascua, pasó por encima de todas las formas legales, quizá dándose a creer que la premura del tiempo les dispensaba de su observancia. El proceso, pues, de Jesús debe considerarse como de todo punto ilegal.

Esto lo reconoce francamente el mismo Klausner: «Es verdad que, si nosotros comparamos el procedimiento judicial descrito en la *Mishna* y *Tosefta* del tratado *Sanhedrin* con lo que leemos, particularmente en Marcos y Mateo, sobre el proceso de Jesús, nos vemos forzados a concluir que el Sanedrín violó todas las prescripciones del procedimiento judicial» (l. c., p. 333).

Zeitlin sigue otro camino: distingue un Sanedrín religioso y un Sanedrín político (pp. 68-83). Este último no estaba obligado a observar las prescripciones legales; y fué

éste precisamente, y no el religioso, el que intervino en la causa de Jesús. «Dando por asentado que el Sanedrín que se reunió en la casa de Caifás no era un Sanedrín religioso, sino un Sanedrín político, hacemos desaparecer automáticamente todas las aparentes discrepancias y faltas de legalidad relacionadas con el proceso de Jesús» (p. 165).

El autor acumula las afirmaciones, pero ninguna prueba seria aduce en favor de la existencia de un tal doble Sanedrín. Por lo demás, de todas las circunstancias claramente aparece que se trataba de un proceso religioso; y, que, si los judíos hicieron intervenir ante Pilatos motivos políticos, fué porque se daban cuenta que de ninguna importancia serían para el procurador los religiosos.

Mas he aquí que surge de pronto una duda que amenaza socavar el fundamento mismo de esta conclusión. *¿Estaban vigentes en tiempo de Jesús las prescripciones que leemos en la* Mishna?

Esta es el resultado de una actividad literaria que se fué desarrollando en el decurso de varias centurias y que vino a cerrar a fines del siglo II después de Cristo el rabino Yehuda ha-Nasi (o el Patriarca). Ahora bien, no pocos creen que la terrible catástrofe del año 70 ejerció una profunda influencia en la manera de ser de la comunidad judía; que la legislación penal, influída por el partido de los saduceos, que ocupaban la mayor parte de los puestos del Sanedrín, era en tiempo de Jesús más dura y severa de lo que vino a ser más tarde, después de la destrucción de Jerusalén, modificada conforme al espíritu más blando y benigno de los fariseos [5]. Debiera, por tanto, calificarse de anacronismo dar como vigentes en las primeras décadas de nuestra era unas normas que no fueron introducidas en la jurisprudencia judía sino con posterioridad a la destrucción de la ciudad santa.

Posible es ciertamente una tal evolución; mas no tenemos por suficientemente sólidos los argumentos, o más bien el argumento con que se quiere probar su real existencia [6]. De

---

[5] Josefo dice, en efecto, que los saduceos «son más duros y crueles que los otros judíos», refiriéndose sin duda a los fariseos (*Ant.* XX, 9, 1). Cf. Blinzler, l. c., p. 353 s.

[6] En la *Mishna, Sanhedrin* 7, 2 se lee: R. Eliezar ben Zaok dijo: «Aconteció una vez que la hija de un sacerdote cometió adulterio; la circundaron de ramas de árbol y la quemaron. Le replicaron: Porque el tribunal [que estaba formado por saduceos] en ese tiempo no era cuerdo.» Se había obrado, pues, un cambio. Y, en efecto, según la *Mishna* (ibid.) la nueva manera de quemar al

todas maneras, la posibilidad, y más aún, una cierta probabilidad de tal evolución, aconseja no dar como de todo punto cierta la ilegalidad del proceso en fuerza de las normas judiciales que leemos en la *Mishna.*

Lo que sí podemos afirmar con toda certeza, es que se entabló un doble proceso: religioso y civil; y diríamos más bien religioso que civil; pues apenas cabe decir que el procurador romano instruyera una causa propiamente dicha: se limitó a reconocer como inadecuadas las acusaciones contra el reo; y cuanto a la condenación, más que dar sentencia en calidad de juez, condescendió, como esclavo de una posible venganza de los judíos, con las tumultuosas exigencias de éstos.

Y hemos de añadir que en el proceso religioso anduvo ciertamente ausente la buena fe, al paso que jugó papel preponderante, y aun decisivo, la pasión; y esta circunstancia constituía una falta inmensamente más grave que la simple omisión de ciertas formalidades.

Puede ser que, al oír confesar a Jesús que verdaderamente era el Cristo Hijo de Dios, pensaran los sinedritas que había blasfemado; pero este juicio, esta misma ignorancia era gravemente culpable, porque ellos habían voluntariamente cerrado los ojos a la luz. Donde apareció en toda su crudeza la mala fe y la pasión que les inspiraba fué al presentarse ante Pilatos. Ellos habían condenado a Jesús por hacerse Hijo de Dios, y únicamente por esto; mas como entendieron que un tal motivo ninguna mella haría en el procurador, cambian de táctica y ponen por delante tres capítulos de acusación, que ellos tenían plena conciencia de que eran todos falsos. Sabían perfectamente que Jesús nunca se había proclamado rey; que jamás había soliviantado al pueblo, y que lejos de haber aconsejado rehusar el tributo al César (Lc. 23, 2), había expresamente declarado: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.»

No era la honrada convicción la que hablaba; era más bien el estallido de los sentimientos de rencor, de envidia, de odio que en el espacio de dos años se habían ido acumulando.

---

delincuente era meterle en la boca una mecha encendida, o plomo hirviente, que le abrasaba las entrañas.

Este caso demuestra que se obró una transformación en algún punto particular; pero juzgamos que sería injustificado generalizarla, como hacen Klausner, l. c., p. 343, y Blinzler, l. c., p. 354. Lo mismo hace Danby, l. c., p. 64 ss.

La muerte de Jesús fué una venganza de los sinedritas; fué, dicho en toda su crudeza, un asesinato embozado en formas jurídicas. En esto radica su monstruosidad.

Las negaciones de Pedro

Por dolorosa que fuese al Corazón de Cristo la iniquidad de sus jueces, el odio de sus enemigos, mucho más todavía lo fué la triste defección de uno de sus más íntimos amigos.

Al tiempo que llovían sobre el manso Cordero insultos y ludibrios, en los atrios del mismo palacio uno de los discípulos predilectos de Jesús, el que había sido distinguido entre los demás apóstoles, Simón Pedro, niega y reniega vergonzosamente de su Maestro.

Escapado del huerto en el momento que se prendía a Jesús, apenas se hubo recobrado del primer estupor, luchando entre el amor que le impelía y el temor que le paralizaba, fué siguiendo de lejos al Salvador, a quien en el fondo de su alma muy de veras amaba.

Llegado que hubo al palacio del pontífice, detenido por unos momentos, pudo al fin entrar, gracias a la intervención de un discípulo de Jesús, que debía de ser el apóstol Juan, conocido de la casa. ¡Paso fatal! Poco sospechaba Pedro el abismo en que iba a precipitarse.

A la entrada misma, la criada que estaba a la puerta, fijando en él su mirada y evocando por ventura pasados recuerdos, le dice:

—*¿No eres tú uno de los discípulos de ese hombre?*

Sorprendido y turbado, contesta sin darse apenas cuenta de lo que decía:

—*No lo soy*—. Y en esto se adelanta precipitadamente hacia el atrio.

Hallábanse allí multitud de ministros del Sanedrín y criados de los sacerdotes calentándose alrededor del fuego y haciendo, como era del caso, mil comentarios sobre el prendimiento de Jesús de Nazaret. Tomó Pedro asiento entre ellos, pensando ser ésta excelente ocasión para estar al tanto de lo que fuera pasando a su Maestro. Mas no bien se hubo sentado cuando se le acerca la importuna criada, y mirándole de hito en hito dice a los circunstantes:

—*También éste estaba con Jesús el galileo.*

Pedro opone una rotunda negativa:

—*Mujer, no sé lo que te dices: no conozco a tal hombre.*

Ante tan resuelta actitud desistieron por entonces de inquietarle. Mas no tanto que no se fijaran en él con marcada persistencia las miradas de algunos. Advirtiólo Simón y, juzgando que lo más seguro era salirse de aquella casa, levantóse y penetró en el vestíbulo con dirección a la puerta. En esto se oyó el primer canto del gallo.

Ya que iba a salir, se le pone delante la entrometida criaduela, y afirmándose en lo mismo empieza a decir a los circunstantes:

—*Cierto: ¡sí ése es uno de ellos!*

Y haciéndole coro otra mozuela, repite:

—*También ése estaba con Jesús Nazareno.*

Ni son ya sólo las criadas, sino que uno de los que allí estaban, encarándose con Pedro, le dice:

—*En realidad, tú eres de ellos.*

—*No, hombre*—balbucea el azorado apóstol; y jura que no conoce a tal hombre.

Viéndose Pedro acosado, y siéndole quizá por entonces imposible salir, toma el partido de volverse al atrio donde con la mucha gente y retirado en algún rincón, sería más fácil pasar disimulado. Pero allá sin duda habrían llegado las voces; y así fué que en viéndole venir de nuevo, le preguntan:

—*¿Eres tú uno de sus discípulos?*

Nególo, diciendo paladinamente:

—*No lo soy.*

Por espacio como de una hora no molestaron más al apóstol, quien, retenido por el bien natural deseo de oír lo que se iba diciendo del Maestro, no pensaba ya en abandonar el palacio. Mas he aquí que de pronto se presenta un pariente de aquel a quien Pedro cortó la oreja, y viéndole allí con los demás, se le pone delante, y con mirada escrutadora le dice:

—*¿Por ventura no te vi yo en el huerto?*

Nególo Pedro.

Aproximáronse entonces algunos de los que estaban en pie, y con grande aseveración le dicen:

—*Cierto que tú eres de ellos, pues eres galileo: tu misma manera de hablar te delata*[1].

---

[1] Recuérdese a este propósito el episodio de los efraimitas

Entonces Pedro empezó a maldecir y a jurar que no conocía a tal hombre.

En este momento Jesús, bajando de la sala donde se había tenido el juicio ante Caifás, cruzaba el atrio. Volviéndose a Pedro le miró. Encontráronse los ojos del Maestro con los ojos del discípulo: aquéllos, derramando misericordia: éstos cubriéndose de vergüenza. Cantó otra vez el gallo. Pedro, saliendo afuera, lloró amargamente: Flevit amare.

En la pendiente del monte Sión, a corta distancia del palacio de Caifás, se ve una cueva, donde se ha localizado la penitencia del apóstol. Y es tradición que, durante toda su vida, en oyendo el canto del gallo, rompía en llanto; y en tal manera que vinieron a formarse como dos surcos en sus mejillas.

Pecó; pero lloró. Y Dios le perdonó.

El relato de estas *negaciones* por los cuatro evangelistas (Mt. 26, 69-75; Mc. 14, 66-72; Lc. 22, 56-62; Jn. 18, 16-18, 25-27) deja en el ánimo del lector una penosa incertidumbre sobre el orden en que se sucedieron, sobre su número y también sobre el sitio, así en general como en particular. Esto no debe sorprendernos. No pretendiendo los evangelistas trazar un cuadro de todo punto completo, y entresacando, por consiguiente, quién unos pormenores, quién otros, y habiendo sido varios los interlocutores y varios también los sitios en que se desarrolló la escena, no es maravilla que, al querer nosotros reconstruir el episodio en su integridad, no acertemos a dar con el puesto que debe ocupar cada uno de dichos elementos y no sepamos armonizarlos de manera que formen un todo completo y perfectamente ordenado.

Para formarnos una idea la más cabal posible, conviene empecemos por precisar las varias partes del palacio del pontífice mencionadas en el Evangelio: la *entrada* del palacio (πυλών); el *postigo*, o sea la puerta chica abierta en la principal, como se ve hoy día en la entrada de casas importantes (θύρα); seguía inmediatamente el *vestíbulo* o zaguán, que pudiera llamarse también anteatrio (προαύλιον) del cual se pasaba al *atrio*, o patio al cielo abierto (αὐλή). Todo esto se hallaba, naturalmente, en la planta baja. A Jesús se le haría

(Jud. 12. 6), quienes decían Sibbolet en vez de *Sh*ibbolet, no pudiendo pronunciar la consonante *sh*. Sobre las particularidades lingüísticas de los galileos, cf. Str.-Bill., 1, p. 157: Los habitantes de Betsan, de Beit-Haifa y de Tibon no hacían diferencia entre la *alef* y la *'ayin*,

subir al piso superior, donde se tenían, sin duda, las reuniones.

Con tales antecedentes será menos difícil seguir a Pedro en el triste curso de sus negaciones; curso que no pretendemos proponer de manera categórica, sino más bien conjetural.

1) Estando fuera, a la puerta (θύρα), por intercesión del otro discípulo se le permite la entrada; y apenas pasado el umbral, o quizá poco después, le dice la portera: «¿No eres tú también de los discípulos de ese hombre?», y responde Pedro: «No soy.»

2) Pasa Pedro al atrio (αὐλή), y allí se estaba—κάτω (Mc. 14, 66), en la *planta baja*, por oposición al piso superior; ἔξω (Mt. 26, 69), *fuera*, es decir, a cielo abierto, no en las habitaciones interiores—, y allí le negó a Jesús varias veces.

3) Quizá para sustraerse a esas inquisitorias preguntas, se sale fuera del atrio hacia el vestíbulo o zaguán (προαύλιον Mc. 14, 68) o, lo que es lo mismo, hacia la entrada (πυλών Mt. 26, 71), pero no saliendo fuera de la casa; mas también allí se le acribilla a preguntas.

4) Vuelve al atrio y toma parte en la conversación, junto al fuego, quizá para disimular mejor; y reincide en las mismas negaciones, acompañándolas de juramento.

Estando allí, pasó Jesús, que bajaría del piso superior para ir a pasar el resto de la noche en un aposento de la planta baja, y *miró* a Pedro.

San Juan parece colocar las negaciones en casa de Anás: véase c. 18, 24, con lo que precede y lo que sigue; y lo que más arriba (p. 626 ss) dijimos a propósito del v. 24. Los otros evangelistas no hablan de Anás.

Cuanto al número de negaciones, es claro que fueron más de tres: seis, siete y hasta quizá ocho; los autores suelen reducirlas a tres grupos: «plures pro una numerantur».

Estas diferencias que se notan en los evangelios, lejos de menoscabar su valor histórico, es cierto que no hacen sino confirmarlo más y más.

El discípulo conocido del pontífice, comúnmente se cree, y no sin razón, que no era otro sino el mismo San Juan, el único que menciona este detalle.

Desesperación de Judas

Condenado Jesús, sintió el traidor toda la enormidad de su pecado; faltóle, empero, la confianza: no lloró las lágrimas de amoroso dolor de Pedro.

Aquellas treinta monedas se le hacían peso insoportable; quiso deshacer lo hecho: la venta sacrílega. Corrió, pues, no al palacio de Caifás, como algunos pensaron, sino directamente al templo, a los príncipes de los sacerdotes allí presentes—que no todos habrían asistido al conciliábulo de la mañana o acompañado a Jesús a Pilatos—, y quiso devolverles el precio de su traición, diciendo:

—*¡Pequé entregando sangre inocente!*

Mas ellos con burlona indiferencia le contestaron:

—*Y ¿qué nos importa eso a nosotros? Allá te las hayas.*

Indeciso quedaría por un momento ante tal respuesta el miserable. Mas luego levanta su trémula mano, arroja contra el suelo las malditas monedas, y se va.

¿Adónde fué el infortunado?

En las afueras de Jerusalén, casi en el fondo del tétrico valle de Ben-Hinnom, se muestra al peregrino el lugar donde se encontró un día el cadáver de un hombre, cuyas vísceras derramadas le hacían objeto doblemente repugnante, y cuyo rostro, horriblemente contrahecho, revelaba la desesperación. Judas, al salir del templo, se había ahorcado.

Fin trágico, término fatal de una serie de infidelidades. Judas sintió el dolor; pero fué el dolor del impenitente. Midió la grandeza de la ofensa; pero faltóle la humildad para arrojarse a los pies del ofendido. Lloró, mas no las dulces lágrimas de una humilde penitencia, sino las lágrimas amargas de una orgullosa desesperación.

Haceldama, que significa *campo de sangre,* recuerda al devoto peregrino así el desastrado fin del infortunado apóstol como la villana hipocresía de sus cómplices los sacerdotes, quienes, al recoger los treinta dineros, diciendo que no les era lícito devolverlos al tesoro del Templo por ser precio de sangre, decidieron comprar con ellos un campo que sirviera de sepultura a los extranjeros. Mas disposición fué, por ventura, ésta de la divina Providencia, que quiso fuese un lugar que inspirase siempre terror el sitio manchado con la sangre del discípulo infiel.

El fin de Judas lo leemos en San Mateo (27, 5 ss.) y en Actos de los Apóstoles (1, 18 s.), el cotejo de cuyos pasajes ofrece alguna dificultad. En Mt. (v. 5) se dice simplemente que «se ahorcó»; en Act., que, «habiendo caído de cabeza, reventó por medio y se le salieron todas las entrañas». Ninguna contradicción entre las dos afirmaciones: bien pudo ser que, una vez suspendido el infeliz, se rompiera la cuerda o se desgajara la rama del árbol, y dando sobre una piedra se le abriera el vientre. Pero no parecen tan fáciles de



Uno de los antiguos sepulcros de Hacéldama, que fué convertido en capilla por los cristianos.

conciliar los dos pasajes en lo que se refiere al *campo de sangre* (Hacéldama: *haqel dema*). Según Mt. (v. 7), fueron los príncipes de los sacerdotes los que compraron el campo; y porque la compra se hizo con el precio de la sangre de Jesús, vino a llamarse «campo de *sangre*»; mientras que según Act. (v. 18 s.) fué Judas quien con los treinta dineros de su traición («de mercede iniquitatis») adquirió un campo, y a este campo, por haber sido manchado con su sangre («diffusa sunt omnia viscera eius»), se le dió el nombre de «campo de *sangre*». ¿Cómo armonizar los dos asertos? Si Judas compró un campo con el dinero que recibió de los

judíos, ¿cómo es posible que éstos comprasen también ellos un campo con el mismo dinero?

La explicación puede ser ésta, que es la que dan generalmente los autores. Los que adquirieron el campo fueron realmente los príncipes de los sacerdotes, pagándolo con las treinta monedas que Judas les había devuelto. Pero como este dinero se consideraba siempre como perteneciente al traidor, podía decir San Pedro que éste había adquirido lo que habían adquirido aquéllos con su dinero de él. «Alii quidem agrum emerunt, ipse vero quoque utpote qui pretium agri solvit» (Michael Glyca; PG 158, 904).

Y si esto es así, si se trata de un solo campo, deberemos decir que el campo donde se ahorcó Judas es el mismo que más tarde compraron los judíos. Esto parece seguirse claramente de Act. En el v. 18 se dice, en efecto, que el traidor adquirió un campo (que, según lo dicho arriba, era el mismo que el de los judíos); y en el v. 19 leemos que aquel campo se llamó campo de sangre, como consecuencia de haber sido manchado con la sangre del mismo traidor.

Que en San Mateo el campo tome el nombre de la sangre de Jesús y en Act. de la sangre de Judas, en ningún modo pugna esta discordancia con la inspiración, como que los autores sagrados no hacen sino señalar los diversos nombres con que dicho campo era conocido entre el pueblo.

Sobre la muerte del apóstol infiel formáronse en los siglos posteriores no pocas leyendas, en las que fuera tiempo perdido detenernos. Vayan siquiera dos por muestra: Judas no murió en seguida. Descolgado del árbol, vivió todavía algún tiempo en un lugar secreto; y luego, habiéndose precipitado, todo hinchado, reventó por medio y se derramaron sus entrañas (Euthymius Zigabenus; PG 129, 705).—Judas, habiendo sobrevivido a su conato de suicidio, exhortáronle todos los días los apóstoles a hacer penitencia, sin nada conseguir. Inmediatamente después de la Ascensión del Señor se hinchó, reventó por medio y murió (Cedrenus; PG 121, 384).

También nace alguna dificultad de la cita de Jeremías, donde leemos: «Entonces se cumplió lo dicho por Jeremías el profeta, que dice: «Y tomaron las treinta monedas de plata, precio del comprado, según que fué valuado por los hijos de Israel; y las dieron por el campo del alfarero, según me ordenó el Señor» (Mt. 27, 9 s.). Estas palabras se refieren, sin duda, al capítulo 32, v. 6-7 de Jeremías; pero lo de las

treinta monedas de plata no se lee en dicho pasaje, sino más bien en Zacarías (11, 12 s.). No pocos han soslayado la dificultad diciendo que el evangelista escribió un nombre por otro, o bien que en el original no había sino *profeta* y algún copista indocto añadió el nombre de Jeremías. Pero, aun conservando el texto como está, cabe dar una explicación suficientemente satisfactoria. El evangelista juntó en uno los dos pasajes, nombrando, empero, sólo uno de los dos profetas, Jeremías. En éste se habla de un campo que Dios le mandó comprar; en Zacarías, el pueblo da como salario al profeta, que representa a Dios como pastor de Israel, el vil precio de treinta monedas; y Dios, descontento, le ordena echar al alfarero ese dinero. Los puntos de contacto saltan a la vista. Los príncipes de los sacerdotes, como en representación de todo Israel, dan treinta monedas por Jesús; estas monedas son arrojadas al templo, y con ellas se compra el campo de un alfarero. Como se ve, cabe decir que en el conjunto de los dos oráculos se hallan todos o casi todos los elementos del relato evangélico.

Ante Pilatos

En la mañana del viernes, una efervescencia misteriosa reinaba en toda la ciudad. La noticia de la prisión del profeta de Nazaret había corrido con la velocidad del rayo. El dolor y el gozo, la compasión de la gratitud y la satisfacción del odio, se reflejaban en los semblantes de unos y de otros, y en todos, la sorpresa y la admiración.

«Conque ¿es verdad que han preso a Jesús el galileo?, ¿dónde está, pues?, ¿le han juzgado?, ¿van a matarle?» Tales eran las preguntas que espontáneamente brotaban de la boca de todos. Pronto recibieron su respuesta.

Y a la mañana siguiente (el viernes), tan pronto como fué de día, juntáronse los ancianos del pueblo, y todos los príncipes de los sacerdotes, y los escribas, contra Jesús para entregarlo a la muerte, y lo llevaron a su concilio y le dijeron:

—*Si tú eres el Cristo, dínoslo.*

Respondióles Jesús:

—*Si os lo dijere, no me creeréis; y aunque también os pregunte, no me habéis de responder ni me habéis de soltar.*

Con todo, sabed que muy pronto estará el Hijo del hombre sentado a la diestra de la virtud de Dios.

Y dijeron todos:

—*Luego, ¿tú eres el Hijo de Dios?*

Respondióles:

—*Vosotros lo decís que yo lo soy.*

Exclamaron ellos:

—*¿Qué necesidad tenemos ya de testimonio? Nosotros lo hemos oído de su misma boca.*

Y levantándose toda la muchedumbre, le llevaron atado a Poncio Pilatos, presidente.

No era ésta la misma asamblea de la noche, que se habría prolongado hasta la mañana. San Lucas dice expresamente (22, 66) que se reunieron los miembros del Sanedrín, los ancianos del pueblo, los príncipes de los sacerdotes y los escribas; y San Marcos (15, 1) añade: «todo el Sanedrín.»

Pero, ¿a qué juntarse de nuevo, si en la sesión de la noche habían declarado ya digno de muerte a Jesús? ¿Pretendían legalizar su procedimiento celebrando la sesión de día, puesto que no era considerado legítimo y verdadero un proceso criminal tenido de noche? Es posible. Con todo, se hace difícil creer que aquellos hombres, en la disposición de ánimo en que estaban y con la prisa que llevaban, se preocupasen mucho de observar esas reglas de jurisprudencia [1]. Diríase más bien que se reunieron para confirmar su decisión precedente y fijar los capítulos de acusación que iban a presentar a Pilatos.

En esta asamblea se repite la magnífica declaración que había hecho Jesús por la noche, como también la condenación de los sinedritas. Por razón de tal semejanza y casi identidad creyeron algunos que no hubo dos, sino una sola y única asamblea. Pero el caso es que también San Marcos (15, 1) dice explícitamente que muy de mañana celebraron consejo los sumos sacerdotes con los ancianos y los escribas, y lo mismo parece insinuar San Mateo (27, 1), quien había descrito minuciosamente la asamblea de la noche. En realidad no es de maravillar que tuvieran interés los judíos en hacer repetir a Jesús en pleno consejo aquella confesión

[1] Además, recuérdese lo que dijimos más arriba (p. 634 s.) a propósito de dichas reglas o formalidades.

que tanto les había escandalizado y por la que le habían juzgado digno de muerte [2].

Aquella misma mañana vióse salir del palacio del sumo pontífice una tumultuosa comitiva, que se dirigió a la residencia del procurador romano, al pretorio.

En ella se juntaba en extraña confusión lo más granado con lo más abyecto de la sociedad judía de Jerusalén. Allí se veían mezclados con la chusma de criados y ministros del Sanedrín, los graves sacerdotes, los ancianos venerables, los sabios doctores de la Ley; y en medio de todos ellos, contrastando con la abigarrada muchedumbre, aparecía Jesús de Nazaret. Allí estaba maniatado, en actitud humilde y modesta, el gran Profeta que pocos días antes había entrado triunfalmente en la ciudad santa entre frenéticos vivas y aclamaciones.

De todos los puntos de la ciudad afluía gente para ver con sus propios ojos lo que acertaban apenas a concebir, nunca vió a sus pies la altiva fortaleza herodiana tanta muchedumbre y tanta animación.

¿Qué hora sería cuando se fué al pretorio? Según San Juan (18, 28), al amanecer: ἦν δὲ πρωΐ. Pero esta voz ha de tomarse, evidentemente, en sentido un tanto lato, pues San Marcos (15, 1) usa la misma para indicar el tiempo en que se reunió el concilio que, después de nuevo interrogatorio, condujo Jesús a Pilatos.

De todas maneras, bien que muy de mañana para las audiencias ordinarias, advertido sin duda de antemano, estaba el procurador aguardando a que le presentaran al famoso reo. Introducido fué éste en el pretorio. Pilatos, fijando en él su mirada, no descubrió en el rostro de aquel hombre, aunque tan desfigurado, las facciones de un criminal. Resistióse, pues, a confirmar con su autoridad, sin previo examen, la sentencia de muerte. No se plegó a las exigencias de los primates judíos tan fácilmente como ellos esperaban.

Imaginábanse los orgullosos sinedritas que, una vez condenado Jesús por el supremo tribunal judío, no le quedaba al procurador sino refrendar la sentencia. Mas Pilatos no lo

---

[2] Sobre si hubo una sola o dos reuniones del Sanedrín (por la noche y a la mañana siguiente), puede verse P. Benoit, l. c., pp. 143-151, 157-164. No creemos se apoye en sólido fundamento su solución de un «dédoublement littéraire» (pp. 157. 163). Su aserción «il devient pratiquement certain qu'il n'y eut qu'une seule séance du Sanhédrin, au matin» (p. 157). va más allá de lo que permite el rigor científico.

entendió así: al fin y al cabo era el representante de Roma. Tanto más cuanto que debía de tener ya noticia de cuál era la verdadera razón de todo aquel proceso. Era preciso, pues, saber de qué acusaban al reo, para juzgar, con conocimiento de causa, de su inocencia o culpabilidad. Y así, saliendo al balcón—por un acto de condescendencia con los escrúpulos de los *piadosos* acusadores, que no querían contaminarse con la entrada en casa de un gentil—, les dirige esta pregunta, por cierto muy natural:

—*¿Qué acusación tenéis contra este hombre?*

Y aquí salta violento el despecho de los judíos. Aquella pregunta era para ellos ofensa intolerable. ¿Cómo podían ellos, los graves doctores de Israel, haber conducido aquel hombre sin muy justos motivos? Y así, rehusando presentar acusación alguna, responden seca y airadamente:

—*Si éste no fuera un malhechor, no te lo habríamos entregado.*

Y en esto aparece su mala fe. Habían condenado a Jesús por un motivo puramente religioso: porque se declaró Hijo de Dios; y ahora dan a entender que se trata de un vulgar malhechor.

Debió de sentir Pilatos tal respuesta; y cortando el diálogo les dijo, no sin un dejo de humillante ironía:

—*Tomadle, pues, vosotros, y juzgadle según vuestra ley.*

Bien sabía el procurador que no estaban autorizados para ejecutar sentencia de muerte; como ellos mismos lo reconocen:

—*A nosotros no es permitido quitar la vida a nadie*[3].

Y en esto ve San Juan el cumplimiento de la profecía hecha por el mismo Jesús: «Y como Moisés puso en alto la serpiente en el desierto, así es necesario que sea puesto en alto el Hijo del hombre.» «Yo, cuando fuere levantado de la tierra, a todos arrastraré hacia mí» (Jn. 3, 14; 12, 32 s.).

Y, en efecto, de haber muerto a mano de los judíos habría sido apedreado, mientras que, juzgado por el procurador romano, fué condenado a la crucifixión, que era precisamente el género de muerte que para sí mismo había predicho.

Viendo los judíos que el presidente no estaba dispuesto a ratificar su sentencia sin previo juicio, empezaron a formular sus acusaciones:

—*A éste hemos hallado*—dicen—*soliviantando nuestro*

[3] Véase lo dicho en p. 618 ss. sobre el *ius gladii.*

pueblo, diciendo que no debía pagarse el tributo al César, y proclamándose a sí mismo el Cristo-Rey.

Extraña debió de sonar en los oídos de Pilatos esta última acusación. ¡Aquel hombre, Rey! ¿Dónde estaba su corte? ¿dónde su ejército?

Bien dió a entender tal extrañeza cuando, entrando de nuevo en el pretorio, preguntó a Jesús:

—*¿Eres tú rey de los judíos?*

Jesucristo, mirando al presidente con aquella mirada que penetraba hasta lo íntimo del corazón; no como reo que responde, sino como señor que domina, le contestó:

—*¿Dices tú esto por tu propia cuenta, o es que otros te lo han dicho de mí?*

Resintióse Pilatos de tal contestación, y con aire de desenfado y mal humor le dice:

—*Pues ¿qué?, ¿soy por ventura yo judío para que entienda de tales cosas? Tu pueblo y los pontífices te han entregado a mí, ¿qué has hecho?*

Descubría Jesús en aquel hombre un principio de buena voluntad; por eso quiso ilustrarle sobre la naturaleza de su reino:

—*Mi reino*—dijo—*no es de este mundo; que si de este mundo fuese mi reino, mis súbditos pelearan para que no fuese entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí.*

—*Luego, ¿tú eres rey?*—replicó vivamente Pilatos.

—*Tú lo dices que yo soy rey.*

Y añadió Jesús:

—*Para esto nací, y para esto vine al mundo, para dar testimonio de la verdad. Quienquiera que sigue la verdad, escucha mi voz.*

—*¿Qué es verdad?*—preguntó Pilatos.

Aquí se enfrentan el Campeón de la verdad, y el escéptico que no cree en la verdad; el Maestro que vino a enseñar la verdad, y el hombre superficial que no se preocupa de la verdad; el Hombre fuerte, firme en sus convicciones, fiel a sus principios, con el hombre débil, indeciso, oportunista, que se mueve a todo viento. Y así veremos a Pilatos que, a pesar de su no mala voluntad, irá cediendo cobardemente y resbalando en la pendiente de la injusticia hasta dictar, quizá mal de su grado, sentencia de muerte contra quien él mismo reconoce ser inocente.

La pregunta habíala hecho el procurador no seriamente

y con deseo de conocer la verdad, sino en tono medio incrédulo, medio burlón, y para cortar unas consideraciones que ni entendía ni le interesaban. Y así, convencido de que nada había que temer de un reino que no era de este mundo, sale de nuevo al balcón y les dice a los judíos:

—*Yo no hallo en él delito alguno.*

Era dar sentencia absolutoria.

Mas los sinedritas no estaban dispuestos a dejarse arrebatar su presa de las manos. Irritados de una resistencia con que no habían contado, acumulan acusaciones sobre acusaciones. Jesús, en tanto, nada respondía. Este silencio debió de impresionar a Pilatos. Muchos reos habían pasado por su tribunal: ninguno como el que tenía allí presente. Digno, sin arrogancia; modesto, sin bajeza; algo había en su continente que llamaba la atención e infundía respeto.

Jesús callaba. Mas no se callaban los judíos. El procurador se siente embarazado y perplejo. Ceder es evidente injusticia; resistir es peligroso. En esto los mismos acusadores, sin darse cuenta, le abren la puerta para salir del paso. Entre las tumultuarias acusaciones se deja oír el nombre de *Galilea.* Para Pilatos es un rayo de luz. Precisamente se encuentra allí, con ocasión de la Pascua, el tetrarca de Galilea, Herodes Antipas. Verdad es que está enemistado con él; pero no importa. Le remitirá el reo, y él mismo se habrá librado del embarazoso negocio.

En el tribunal de Herodes

¡Jesús ante Herodes! La pureza inmaculada ante el público adúltero; el amigo de Juan el Bautista ante su cruel verdugo. Cristo con su austera seriedad; el mundo superficial y voluptuoso. Antipas había oído de Jesús, de sus milagros; y deseaba verle. Jesús conocía a Antipas, y un día, allá en la Perea, le había estigmatizado: *¡Ese zorro!*

Herodes se alegró de la visita. Sentía halagada su vanidad por este acto de deferencia del procurador romano; y por otra parte veía llegada la ocasión de satisfacer su curiosidad. Recibió a Jesús con muestras de benevolencia, rodeado de su corte sensual y ligera como él; dirigióle muchas preguntas, esperando verle obrar alguno de los prodigios de que tanto había oído hablar. Mas el Verbo de Dios permaneció mudo

ante ese hombre voluptuoso y homicida: ni una palabra se dignó responderle.

El tetrarca sintióse humillado por este silencio; y se vengó con la burla: hizo vestir al Salvador un ropaje luciente; un vestido, diríamos, de gala que ponía en ridículo a Jesús: tratábale como a rey de burlas, como a un pobre iluso. Profunda humillación, a la que por amor a nosotros quiso someterse la Sabiduría infinita del Padre. Y así, en tal estado, lo remitió a Pilatos.

¿Por qué Pilatos remitió Jesús a Herodes? Hay quienes piensan (entre ellos Prat, Lebreton) que Herodes, tetrarca de la Galilea y de la Perea, no tenía jurisdicción en aquella coyuntura sobre Jesús, porque no se hallaba en su propio territorio, y, por consiguiente, no pudo el procurador enviarle el reo para que lo juzgase, sino sencillamente para obtener alguna mayor información, una especie de instrucción suplementaria.

De tal información no creemos fuera en busca Pilatos: bien sabía a qué atenerse respecto de Jesús: era inocente. Sus acusadores no tenían otro móvil que la envidia y el odio. Cuanto a su actividad política en la Judea, nunca se le había deferido a la autoridad romana; y si la hubiese desplegado en Galilea, algo, sin duda, habría llegado a noticia del procurador. Por lo demás, lo que éste a todas luces pretendía era desembarazarse de un proceso enojoso y también peligroso; y de poco le sirviera mandarlo a Herodes, si al fin y al cabo debía volver después a su propio tribunal. Remitió, pues, el reo al tetrarca para que fuese juzgado por él. De esta suerte quedaba libre de compromisos, y toda la responsabilidad venía a recaer sobre Antipas. Verdad es que éste, en Jerusalén, se hallaba fuera de los límites de su jurisdicción, es decir, de su territorio propio; pero no es aventurado creer que el procurador estaba bien decidido a cerrar los ojos a una extralimitación de poderes, si es que extralimitación había.

Es muy posible que, al lado de este motivo principal, Pilatos quisiera hacer un acto de deferencia hacia Herodes, que por ventura se había ofendido por la ejecución que el procurador había hecho de unos galileos que subieron a ofrecer sus sacrificios en Jerusalén (Lc. 13, 1).

El tetrarca, que había venido a la santa ciudad para

celebrar las fiestas de la Pascua, se alojaba muy probablemente en el antiguo palacio de los Asmoneos, situado en la pendiente de la colina occidental, muy cerca, al parecer, de una de las dos grandes sinagogas de los Askenazim, la más oriental, de donde dominaba el templo (*Ant.* XX, 8, 11).

¿Por qué no dió Herodes sentencia ni absolutoria ni condenatoria? En realidad, la conducta que siguió es la que mejor correspondía a la índole de su persona y a las circunstancias del caso. El tetrarca de Galilea era hombre flojo y sensual; no de arranque, ni tampoco cruel. Si ordenó degollar al Bautista, no lo hizo por propia iniciativa: fué bajo la presión de la vengativa adúltera. Poco inclinado sentíase a dar sentencia de muerte. Por otra parte, no podía tampoco absolver. Con ello provocara la indignación de los judíos y se atrajera su enemistad, cosa que a todo trance quería evitar. Por ventura, quiso también corresponder con un acto de deferencia a la que le había mostrado el procurador.

Este episodio de Jesús compareciendo ante Herodes se halla sólo en el tercer evangelio (Lc. 23, 4-12). Algunos protestantes, por ejemplo, Strauss (*New Life of Jesus* II [1879] p 362), ponen en duda el carácter histórico de todo el episodio; otros, v. gr., B. Weiss (*The Life of Christ* III, p. 351), admiten la substancia, pero afirman que los varios pormenores son obra personal del evangelista. Loisy (*Les Evangiles synoptiques* II, pp. 638-640) niega la historicidad de dichos pormenores, pero no supone que San Lucas los inventó, sino que más bien los tomó de documentos que tuvo a mano. No existe el menor fundamento para tales dudas y tales aserciones. Que esté mencionado el episodio por un solo evangelista no es razón para negar su autenticidad. Sabido es cuántas lagunas se hallan en los evangelios. Todos los pormenores están en perfecta armonía con la situación psicológica de Pilatos y con el carácter de Antipas. Por otra parte, el mismo San Lucas habló ya varias veces del tetrarca (9, 9; 13, 31); y no deja de ser significativo que entre las mujeres libradas del demonio por Jesús menciona a Juana, mujer de Cuza, intendente de Herodes (8, 3).

Otra vez ante Pilatos

Fuertemente contrariado debió de sentirse el procurador al ver a Jesús volviendo a su tribunal. Lisonjeábase de haberse sacudido la molesta carga; y la carga se le venía de nuevo encima.

Con todo, el haber remitido el reo a Herodes no resultó del todo inútil: el proceder del tetrarca suministraba a Pilatos un nuevo argumento para salvar al acusado. Y así, convocados los príncipes de los sacerdotes, los magistrados y el pueblo, les dijo:

—*Me habéis presentado a este hombre como alborotador del pueblo, y ved que yo, habiéndole examinado en vuestra presencia, no he hallado en él crimen alguno de los que le acusáis. Ni tampoco Herodes, puesto que os remití a él, y he aquí que nada se le ha probado que sea digno de muerte.*

Consecuente con esta franca confesión, de haber sido hombre íntegro y de carácter, hubiera absuelto sin más al inocente; y los judíos, ante su valiente firmeza, refunfuñando y protestando se habrían retirado. Pero Poncio Pilatos no estaba a la altura de las circunstancias. Cede al oportunismo; sigue la política de balancín. No quería condenar a Jesús, porque conoce su inocencia; no quiere absolverle, porque teme a los judíos. Trata de soslayar un extremo sin caer en el otro.

Por dar alguna satisfacción a los judíos, rebeldes a todo justo razonamiento, decidió infligir a Jesús un castigo que él mismo tenía por de todo punto injustificado; y así añadió:

—*Después de haberle castigado le soltaré.*

Mas luego vínole al pensamiento un arbitrio, que debió parecerle de éxito seguro.

La costumbre de poner en libertad a un preso por la Pascua estaba muy en armonía con la alegre solemnidad de la fiesta, y podía ser al mismo tiempo como un símbolo de la cautividad de Egipto. No la habían introducido los romanos para captarse la simpatía de los judíos, sino que la encontraron ya en vigor y la respetaban. Alguien (v. gr., Loisy) puso en duda la historicidad de tal costumbre. Ella fué confirmada por un papiro egipcio del año 85 p. C., donde se dice que el gobernador de Egipto G. Septimius Vegetus indulta a un criminal, Fibion, en atención al pueblo. «Tú—dice

el gobernador al reo—habrías merecido ser azotado; yo quiero hacer gracia de ti al pueblo» (Deissmann, *Licht vom Osten*, 4.ª ed. [1923] p. 229).

El relato de San Marcos (15, 8) da la impresión que quien inspiró a Pilatos la idea de la amnistía fué el pueblo cuando subió en masa al pretorio para pedirle que, conforme a la costumbre de todos los años, les soltase uno de los presos. Entonces el procurador, dejando a un lado el correctivo que poco antes había propuesto, decidió echar mano de este medio que tan oportunamente se le ofrecía, y que él, no sin algún fundamento, juzgaba de éxito seguro. Y, en efecto. él bien sabía que los enemigos de Jesús eran los príncipes de los sacerdotes, los escribas y los fariseos; y no ignoraba el recibimiento triunfal que el mismo pueblo había hecho pocos días antes al Profeta de Nazaret. Podía tener, pues, fundada esperanza de que, apelando a la multitud, ésta se pronunciase en favor de Jesús. Y esto tanto más cuanto que, en vez de dejar al pueblo la facultad de escoger, como solía, al agraciado (cf. Mt. 27, 15), iba a ponerles en trance de elegir entre Cristo y un famoso criminal por nombre Barrabás (= *hijo del padre*) [1], que había sido detenido por asesinato cometido en una revuelta acaecida en Jerusalén. No era posible que el pueblo quisiera se dejase en libertad a ese odiado malhechor. Pilatos daba por asegurado el triunfo, que sería al mismo tiempo una humillante bofetada para los primates judíos. Con esta confiada persuasión se dirigió al pueblo, haciéndole esta pregunta:

—*Costumbre tenéis vosotros que os suelte a uno por la Pascua: ¿a quién queréis que os suelte: a Barrabás o por ventura a Jesús, que es llamado el Cristo?*

En tanto que estaba esperando la respuesta, recibe un recado de su mujer, quien le decía:

—*Nada tienes tú que ver con ese justo; que mucho he sufrido hoy en sueños por él.*

Sobre la mujer de Pilatos existe una cierta tradición que se llamaba Claudia Prócula o Procla. Hay quienes la hacen prosélita del judaísmo. En la Iglesia griega se la considera como santa. Nada cabe afirmar con certidumbre. Cuanto al sueño, no pocos lo tuvieron por sobrenatural, venido de

---

[1] En unos pocos mss. precede a *Barrabás* el nombre de *Jesús*, el cual parece ser más bien adición intencionada de algún escriba o tal vez involuntaria. Por lo demás, el nombre Jesús, como también Barrabás, eran bastante frecuentes entre los judíos.

Dios; algunos, como procedente del diablo, que en la muerte de Cristo preveía su propia derrota. No es improbable, según otros piensan, que fuese puramente natural. Ella tenía, sin duda, noticia de Jesús; de sus obras maravillosas, del entusiasmo que había excitado en el pueblo y también de la hostilidad de los príncipes de los sacerdotes, escribas y fariseos; conocería naturalmente, y muy de cerca, el tumultuoso arresto de la víspera, las exigencias de los judíos, las ansiedades de su marido; y, por otra parte, sabía que aquel reo era inocente. En tales condiciones no es maravilla que su imaginación, fuertemente impresionada, le representara en sueños esas escenas y temiera por su marido, caso de intervenir éste en la muerte de aquel justo.

Este mensaje de su mujer era un nuevo motivo para procurar la libertad de Jesús, que el presidente se complacía en tener ya poco menos que asegurada. Mas Pilatos no contaba con la volubilidad del pueblo y la enconada tenacidad de príncipes y sacerdotes. Estos, esparciéndose entre la turba, tal maña se dieron en excitar con mentiras y embustes los ánimos contra Jesús, presentándolo como mil veces más peligroso que el infame criminal aherrojado en la cárcel, que al fin persuadieron a la plebe que pidiesen la libertad de Barrabás y la muerte de Jesús. Y así fué que, al repetir Pilatos la pregunta: *¿A quién de los dos queréis que os suelte?*, oyó que todo el pueblo dió voces a una diciendo:

—*Haz morir a ése, y suéltanos a Barrabás.*

¡Jesucristo, rey de la gloria, esplendor del Padre, santidad infinita, pospuesto a una vil criatura, a un miserable criminal!

El procurador no podía creer a sus propios oídos; y, como embarazado y perplejo ante la inesperada respuesta, replica tímidamente:

—*Pues ¿qué haré de Jesús, que se llama el Cristo?*

—*¡Crucifícale, crucifícale!*—fué la respuesta de la fiera enardecida, que olfateaba ya la sangre de su víctima.

Por tercera vez insiste Pilatos, no imponiendo, como juez, su voluntad, sino mendigando cobardemente misericordia:

—*¿Qué mal ha hecho éste? Yo no hallo en él causa alguna de muerte. Lo castigaré, pues, y lo soltaré.*

Pero la chusma no se contentaba con menos que con su sangre; quería verle clavado en el infamante palo; y atronó los aires el grito salvaje:

—*¡Crucifícale!*

El procurador cedió: soltó a Barrabás. La justicia sucumbió a la cobardía; el representante de Roma dejó que el derecho fuese, en su misma presencia, pisoteado por el frenesí de una turba desenfrenada.

¡Misterio de odio y de iniquidad! Pero ¡misterio también de misericordia y de amor!

La cobarde indecisión de Pilatos iba a someter al divino Paciente a un suplicio donde corrían a la par, y ambos en grado máximo, el dolor y la humillación. Frustradas las dos tentativas, la de Herodes y la de Barrabás, y no pudiendo acabar consigo de dictar sentencia de muerte contra quien él mismo reconocía y públicamente confesaba inocente, quiso ensayar un último recurso; excitar la conmiseración del pueblo. El reo sería azotado; y a tan lastimoso estado quedaría reducido, que no habría ciertamente corazón tan fiero y tan de hiena que no se moviese a compasión de él: la furia del pueblo cedería ante el espectáculo de su víctima dolorida y humillada. Ordena, pues, *la flagelación.*

FLAGELACIÓN.—Esta se haría en público, en presencia de toda la muchedumbre, en la plaza donde poco después dictó sentencia Pilatos. Esto parece dar a entender Marcos (15, 15-16) al decir que a Jesús, azotado, le introdujeron los soldados en el palacio. Sabemos por Josefo (*BJ* II, 14, 9) que el gobernador Florus hizo azotar a unos nobles judíos delante del *bema*, o sea, del estrado de donde solía dictar sentencias judiciales; y que dicho bema estaba frente al palacio (ibíd., núm. 8).

La flagelación era suplicio usado así por los romanos como por los judíos, pero resultaba mucho más cruel entre los primeros.

Los judíos tenían el número de azotes limitado a cuarenta; y aun para prevenir todo peligro de excederse por inadvertencia, no se daban sino treinta y nueve, como San Pablo dice de sí mismo: «Cinco veces recibí de los judíos *cuarenta golpes menos uno*» (2 Cor. 11, 24). Además, el *flagellum* o látigo consistía en tres simples correas de cuero. Entre los romanos, por el contrario, no había número determinado; éste se dejaba al arbitrio de los verdugos, que multiplicaban o reducían los azotes conforme a su rabia o

a su cansancio. El *flagellum*, por otra parte, no estaba hecho de simples correas, sino que iban éstas guarnecidas de pequeños huesos, de bolitas de plomo y aun de agudas puntas de hierro. Este instrumento se llamaba *flagrum;* y con razón lo llama Horacio *horrible* («ne scutica dignum *horribili* sectere *flagello*». Sat. I, 3, 119). El paciente era atado a una columna baja, de suerte que estaba encorvado y su espalda en posición muy a propósito para recibir los terribles azotes; los cuales alcanzaban asimismo el vientre, el pecho y aun a la misma cara. Bien se deja entender en qué estado dejarían al infeliz condenado: desgarrado el cuerpo, rotas las venas, abiertas las entrañas, magullados y aun saltando a pedazos los miembros. Baste decir que más de una vez el paciente moría bajo los azotes. Descripciones realistas, donde aparece de relieve la crueldad del suplicio, dan los autores clásicos, cuyos textos no hay para qué citar aquí.

¿Cuántos azotes descargaron los verdugos sobre las espaldas de nuestro divino Salvador? Lo ignoramos. Catalina Emmerich dice que la flagelación duró tres cuartos de hora; María de Agreda afirma que Jesús recibió 5.115 azotes. Una sola cosa es cierta: que la flagelación fué cruelísima, y que, a juzgar por el odio de los soldados de la cohorte romana a los judíos y el desprecio que por ellos sentían, se habrán cebado los verdugos en la pobre víctima, descargando golpes y más golpes hasta sentirse rendidos de puro cansancio.

Este suplicio, que se imponía a los que habían de ser crucificados, bien que a veces asimismo a otros reos independientemente de la crucifixión—como era el caso de Jesús, pues la sentencia no había sido aún dada—, era naturalmente considerado como infamante, y por esto no se aplicaba a ciudadanos romanos: lo prohibían la ley Porcia y la ley Sempronia, de los años 195 y 123 a. C., respectivamente. Conocido es el episodio de San Pablo en la torre Antonia cuando, a punto de ser azotado, le dijo el apóstol al centurión: «¿Es que a un hombre romano y sin previa sentencia judicial os es permitido a vosotros azotarle?» (Act. Ap. 22, 25). Jesús, gloria de los cielos, quiso pasar por él.

CORONACIÓN DE ESPINAS.—Pero su ardiente sed de tormentos y humillaciones no estaba aún satisfecha.

La *coronación* de espinas, con los soeces insultos que la acompañaron, no fué, al menos directa y positivamente,

obra del procurador, sino de la soldadesca, que quiso divertirse a costa del pobre reo. La flagelación había tenido lugar en un patio a cielo abierto. Para la cruel parodia que iba a desarrollarse, arrastran a Jesús al interior del pretorio, o sea, del palacio residencia del gobernador (Mc. 15, 16).

Los soldados habían oído repetir una y muchas veces que aquel hombre—pobre, inerme, infeliz—se hacía rey de los judíos. A un tal rey quisieron tributar los honores debidos. Tan burda comedia no era cosa del todo desconocida: diéronse casos parecidos. El más interesante es quizá el mencionado por Filón, cuyo relato no estará quizá por demás reproducir aquí por entero. «Había en Alejandría un loco por nombre Karabas... Lleváronle a este pobre hombre al gimnasio, y allí se le puso en un lugar elevado, a la vista de todos.» Es de advertir que la parodia no la hacían en desprecio del infeliz mentecato, sino para burlarse del rey Agripa, que se hallaba entonces de paso en la ciudad. «Pusiéronle en la cabeza un papel a manera de diadema y echáronle sobre el resto del cuerpo una grosera estera como manto. En lugar de cetro diéronle un largo trozo de caña, que alguien vió echada al suelo. Revestido de tales insignias reales y hecho rey de teatro, unos jóvenes con bastones al hombro dispusiéronse a su alrededor simulando hacer la guardia. Otros entonces acercábanse: unos saludándole, quiénes pidiéndole justicia, quiénes dándole consejos en punto al manejo de la cosa pública. La muchedumbre allí presente le aclamaba a grandes voces, saludándole con el título de *Marín,* palabra que en lengua siríaca significa *Señor.* Sabían ellos que Agripa era de origen sirio, y que en Siria estaba la parte principal de su reino» *(In Flaccum* VI, 36-40).

Burlesca fué esta parodia. Pero la de Nuestro Señor fué además cruel. Lo más doloroso, lo más humillante, lo más soez que cabe imaginar.

Toman los soldados a Jesús y le llevan al atrio del pretorio, y para mayor ostentación y burla reúnen a su alrededor a toda la cohorte; le despojan de sus vestiduras, y a guisa de manto real echan sobre sus espaldas una vieja clámide de púrpura. Ni basta esto: falta el cetro y la corona. Tejen allí mismo una grosera corona de espinas y se la clavan en la cabeza (55); y en sus manos le ponen por cetro una caña. Revestido así de las insignias reales, hácenle sentar en un banquillo, o tal vez poyo, que allí habría; y luego aquellos

despiadados mercenarios van pasando uno a uno, y doblando ante él la rodilla le saludan: *¡Dios te salve, rey de los judíos!* Y esto diciendo le escupen en la cara y, tomándole la caña, le dan golpes en la cabeza.

Y en esta sacrílega, sangrienta escena el Padre Eterno contemplaba a su Hijo; y el Hijo sufría todo esto por amor al Padre y por nuestra redención.

Por lo que hace a la *corona* que ciñó la sagrada cabeza de nuestro divino Salvador, no hay perfecta certidumbre ni cuanto a la forma de la misma ni cuanto a la especie particular de las espinas.

En una cripta del cementerio de Pretextato (hacia mitad del siglo II) se ve a Nuestro Señor con una corona que parece cubrir toda la cabeza, a manera de birrete o algo así como capacete (véase *Diction. d'Arch. Chrét. et Lit.* vol. 5, col. 189, fig. 4.141). Por el contrario, en un sarcófago del Vaticano, del siglo IV, un soldado coloca sobre la cabeza de Cristo una corona en forma de diadema. Está es, ciertamente, la más común, y que podemos llamar tradicional (cf. ibid., vol. 7, col. 1.155, fig. 5.898). Con todo, la otra, a manera de capacete, parece la más probable.

Cuanto a la especie de las espinas corren muy diversas opiniones. Muchos se deciden en favor de *Ziziphus spina Christi;* otros prefieren *Ziziphus vulgaris* Lamarck, o *Paliurus aculeatus* Lamarck (Fonck), o *Poterium spinosum* (Ha-Reubeni). Contra el primero se objeta que no se halla—al menos con frecuencia—en los alrededores de Jerusalén; y contra el último, que tiene las espinas muy cortas. Cierto es que los soldados no bajarían a buscarlas en el valle del Jordán: las tendrían más bien en el mismo palacio, traídas, sin duda, como acontece hoy día, para alimentar el fuego; o quizás las tomarían de algún muro de piedras, donde se ponen para impedir o, de todas maneras, hacer más difícil el paso. Puede verse el interesante artículo del Dr. Ha-Reubeni, director del Museo Botánico-Bíblico en la Universidad hebrea de Jerusalén *(Rev. Bibl.* [1933] pp. 230-234).

Tan lastimoso era el aspecto de Jesús, desgarradas sus carnes, afeado su rostro, sin figura de hombre, que Pilatos no dudó un instante que su vista excitaría en el pueblo sentimientos de profunda conmiseración. Salió, pues, de nuevo afuera y, dirigiéndose a las turbas, les dijo señalándoles a

Jesús, que aparecía con la corona de espinas y la clámide de púrpura:

—*¡Ved ahí al hombre!* «Ecce homo».

A esta vista lastimera, que debiera conmover el corazón de un tigre, estalla de los pechos de la muchedumbre un grito salvaje:

—*¡Crucifícale, crucifícale!*

El procurador, sorprendido y embarazado ante esa actitud tan contra lo que él esperaba, no acierta qué decir. Repuesto de su sorpresa, les grita entre impotente y despechado:



El llamado Arco del Ecce Homo mirado desde el este. En el fondo la ciudad antigua, con el campanario de la Custodia de Tierra Santa. El arco parece ser del tiempo de Adriano, hacia mitad del siglo II p. C.

—*Tomadle, allá vosotros, y crucificadle; que yo no hallo en él delito.*

Los judíos no se atrevían a crucificarle por cuenta propia; responden:

—*Nosotros tenemos una Ley, y según está Ley debe morir; porque se hizo Hijo de Dios.*

Bien que poco entendía Pilatos de *Hijo de Dios*, sintió con todo una cierta turbación. ¿Quién sería aquel hombre que tenía la audacia de arrogarse tal título? Entra en el pretorio, y pregúntale a Jesús:

—*¿De dónde eres tú?*

Jesús no responde. Tal silencio irritó al procurador.

—*¿A mí no me respondes?*—le dice—; *¿no sabes que tengo potestad para crucificarte y tengo potestad para soltarte?*

Entonces Jesús, rompiendo el silencio, rebate la arrogancia de Pilatos, con estas graves palabras:

—*No tuvieras sobre mí potestad alguna si no te fuera dada de lo alto; por esto quien a ti me entregó mayor pecado tiene.*

Quería decir que Pilatos, si bien hacía mal uso de su autoridad, sin embargo, esa autoridad para juzgarle, por razón de su oficio verdaderamente la poseía; mientras que Caifás, y en general los sinedritas, después de las patentes pruebas que había dado de su misión divina, ninguna facultad tenían de entregarle. Por esto, el pecado de éstos es mayor que el del presidente.

El aire de majestad, de soberana independencia con que Jesús pronunció estas frases, impresionó vivamente al procurador. En aquel reo inerme, impotente, humillado, entrevió algo de misterioso, algo que le infundía pavor. Le vendría a la memoria el mensaje de su mujer: «No quieras tener que ver nada con este hombre.» Nota el evangelista que, impresionado con esto, buscaba cómo soltarle. Mas los judíos no cesaban en su empeño: se agitaban, vociferaban, amenazaban. Al fin lanzaron la frase—reto y amenaza—que iba a triunfar de las vacilaciones del procurador:

—*Si a éste sueltas, no eres amigo del César: todo el que a sí mismo se hace rey contradice al César.*

El espectro del emperador, del cruel Tiberio, firmando la orden de deposición y destierro, acabó por vencer la vacilante resistencia del presidente.

Entrando en el pretorio, sale de nuevo fuera, acompañado de Jesús; decidido al fin a dar sentencia. Sube al *bema* (estrado, plataforma), y se sienta en la «sedia curulis»; en aquella plaza junto al pretorio, llamada en griego *Lithostrotos* (embaldosado), y en hebreo *Gabbata* (elevación, altura). El momento era solemne. San Juan, sin duda testigo de vista, pues desde el palacio de Anás habría seguido fielmente los pasos del amado Maestro, nota que «era el día de la preparación de la Pascua y como la hora de sexta», o sea, mediodía (19, 14). Entonces Pilatos, no como un supremo esfuerzo para salvar a Jesús, sino más bien en tono de medio burla, medio mordaz ironía, señalando al divino reo, que estaba allí de pie [2], les dice a los judíos:

---

[2] Apenas vale la pena de mencionar la interpretación de algunos, a juicio de los cuales, tomado el verbo en sentido transitivo, no fué Pilatos quien se sentó, sino que éste *hizo sentar* a Jesús.— No se concibe que un magistrado romano se permitiera rebajar la majestad de la «sedia curulis» haciéndola ocupar de un reo

—*¡Ved aquí a vuestro rey!*

—*Quítale, quítale; crucifícale*—fué la brutal respuesta.

Y el gobernador, con maliciosa sorna, replica:

—*¡Cómo! ¿A vuestro rey he de crucificar?*

El odio, la rabia, la sed de venganza pusieron en boca de los príncipes de los sacerdotes un grito que sólo el delirio inconsciente pudiera explicar. Ellos, fanáticos rebeldes al dominio extranjero, que tenían por abominación al emperador pagano, lanzan esta sacrílega protesta:

—*Nosotros no tenemos más rey que al César.*

Pilatos se dispone a dictar la sentencia de muerte, y muerte de cruz. Mas quiere poner por delante una formal declaración. Sabía perfectamente que iba a condenar a un inocente: quiso sincerarse haciendo caer la responsabilidad sobre los judíos. Manda traer una jofaina con agua; se lava las manos a la vista de todo el pueblo diciendo:

—*Inocente soy yo de la sangre de este justo. Allá os lo veáis vosotros.*

Las últimas palabras del gobernador quedan ahogadas por un rugido feroz, salvaje, de rabia y maldición:

—*¡Sobre nosotros caiga su sangre y sobre nuestros hijos!*

¡No sabían, los infelices, qué cúmulo de calamidades iba este grito a desatar sobre sus propias cabezas y las de sus hijos! Los horrores del año 70 y los que poco más de medio siglo después se renovaron con la derrota de Barkokeba; persecuciones que se van repitiendo a través de los siglos; vida errante, sin templo, sin sacrificio. ¡Cómo pesa la sangre del Justo, que invocaron sobre sus cabezas!

Del relato evangélico claramente se desprende que Pilatos, reconociendo la inocencia de Jesús («ningún delito hallé en este hombre de los que alegáis contra él»; Lc. 23, 14), buscó insistentemente manera de librarle; y si al fin lo condenó, hízolo empujado y como forzado por la obstinada exigencia de los judíos, y declarando declinar en éstos la responsabilidad («inocente soy yo de esta sangre: allá vosotros»; Mt. 27, 24); responsabilidad que ellos, los judíos, tomaron sobre sí con aquel grito desaforado: «Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos» (Mt. 27, 25).

Mas en nuestros días ha ido acentuándose entre los judíos la tendencia a rechazar esta responsabilidad, para hacerla recaer toda entera sobre la autoridad romana. Uno de los que más de propósito han tomado esta posición es Solomon Zeit-

lin en su ya citada obra que lleva el significativo título: *¿Quién crucificó a Jesús?* Pilatos, dice, poseía un carácter cruel y sanguinario; no es posible que de pronto se trocara en hombre de conciencia escrupulosa («a man of scruple and conscience»); por tanto, la frase «inocente soy yo de esta sangre» no puede ser auténtica, como tampoco lo es la que se pone en boca de los judíos: «Caiga su sangre sobre nosotros...» Ambas son adiciones muy posteriores, que los cristianos introdujeron para congraciarse con los romanos: disculparon al procurador, echando toda la culpa sobre los judíos (p. 174 s.). En idéntico tono se expresa Klausner. Después de mencionar los mismos textos escribe: «La verdad es que todas esas historias sobre la resistencia que habría opuesto Pilatos a la crucifixión de Jesús nada absolutamente contienen de histórico. Ellas nacieron a fines del siglo primero, cuando numerosos gentiles abrazaron el cristianismo, y Pablo se convenció de que el porvenir de la nueva religión dependía de los gentiles y no de los judíos... Además, el imperio romano era entonces omnipotente, y fuera cosa peligrosa irritarlo; mientras que los judíos eran débiles, pobres y perseguidos; por esto los evangelistas juzgaron más prudente no hacer caer la responsabilidad de la muerte de Jesús sobre los poderosos romanos..., sino sobre las cabezas de los pobres judíos...» (l. c., 348).

Esto es sencillamente sacrificar los textos mejor fundados a los propios prejuicios; esto no es crítica histórica; es puro subjetivismo. Es evidente que, puestos en este plan, resulta inútil toda discusión.

Que los judíos no dictaron oficialmente la sentencia de muerte contra Jesús, todo el mundo lo reconoce. Ni estaba ello en su poder. Mas aquí vale lo de San Agustín: «Sed si reus (Pilatus), quia fecit vel invitus: illi innocentes, qui coegerunt ut faceret? nullo modo» *(In. Ps.* 63, v. 2; Oficio de Fer. VI in Parasceve).

El problema de la responsabilidad de la muerte de Jesús, contemplado con mirada serena exenta de prejuicios, deja de ser problema: tan patente salta a la vista su solución. Los grandes responsables de la tremenda injusticia fueron los jefes de la nación; el Sanedrín; fariseos, escribas y saduceos. Y todo el vocerío de prejuicios y protestas no logrará apagar la voz firme y potente de la historia. Pilatos atemorizado, el pueblo engañado, Judas en un momento de locura,

no juegan sino un papel secundario: el gran culpable fué el Sanedrín; los primates judíos.

Crucifixión y muerte

(Mt. 27, 32-66; Mc. 15, 21-47; Lc. 23, 26-56; Jn. 19, 17-42)

El *Calvario* (en hebreo *Gólgota* = calavera, nombre tomado probablemente de su forma) era una colina, o más bien altozano, de unos cinco metros de altura, que se levantaba en la pendiente del monte Gareb, al oeste del Tiropeón, fuera de los muros de la ciudad y muy cerca de la puerta de Efraím. De su autenticidad no cabe duda razonable; pero, como ha sido ella vivamente discutida y aun rotundamente negada por distinguidos geógrafos y arqueólogos, y se trata por otra parte del más venerando santuario de la cristiandad, juzgamos que no será fuera de propósito dar a la discusión de este problema una extensión que a primera vista pudiera parecer excesiva [1].

Que desde el siglo cuarto hasta nuestros días existe una tradición no interrumpida en favor de la autenticidad del Santo Sepulcro, es cosa averiguada y que no admite la menor duda. La base, o mejor, la manifestación por escrito de esa tradición es el conocido relato de Eusebio. Todo el punto está, por consiguiente, en si dicho relato es fidedigno y si refleja una verdadera tradición.

Eusebio [2], hablando de cómo fué descubierto el Santo Sepulcro, refiere que hombres impíos, con el fin de darlo al olvido, lo habían cubierto todo de tierra, y aun habían levantado allí mismo un templo a Venus [3], pretendiendo sus-

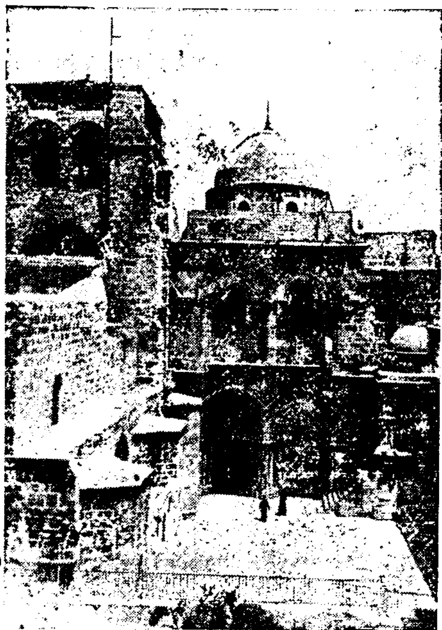
[1] Nos permitimos dar aquí, con ligeras modificaciones, lo que en 1936 escribimos sobre esta materia en «Problemas de topografía palestinense», pp. 172-180. Desde entonces ningún nuevo elemento se ha producido en favor o en contra de la autenticidad del Calvario. Las recientes excavaciones de Mr. Hamilton en la Puerta de Damasco no cabe decir que hayan afectado a dicho problema. (Cf *The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine* 10 [1940] 1-54.)

[2] *De vita Constantini*, l. 3, c. 26-28; PG 20, 1086-1090. Véase más adelante, p. 664 ss.

[3] San Jerónimo colocaba sobre el Santo Sepulcro la estatua de Júpiter: «Ab Hadriani temporibus usque ad imperium Constantini, per annos circiter centum octoginta, in loco Resurrectionis simulacrum Jovis; in Crucis rupe, statua ex marmore Veneris a gentibus posita colebatur: existimantibus persecutionis auctoribus quod tollerent nobis fidem resurrectionis et crucis, si loca sancta per idola polluissent». *Ep.* 58, ad Paul.; PL 22, 581.

tituir el culto de esta falsa diosa al culto de Cristo resucitado.

Según este pasaje de Eusebio, de cuya veracidad no cabe dudar [4], la tradición referente a la autenticidad del Santo Sepulcro actual se remonta con toda certeza al siglo cuarto. Queda por ver si dicha tradición se había conservado intacta en los siglos anteriores.



Entrada a la basílica del Santo Sepulcro, en cuyo interior se halla el Calvario.

Adriano, pues, por los siglos de 136 levantó dos estatuas sobre el Santo Sepulcro y en el Calvario. Y precisamente lo que él hizo para borrar la memoria de Cristo sirvió para perpetuar de un modo inequívoco la tradición sobre el sitio del sepulcro, que había visto su glorioso triunfo. Con la estatua (¿o quizá templo?) a la vista de todo el mundo, y siendo bien conocido el motivo que inspiró su erección, es claro que en los 180 ó 190 años [5], de que habla San Jerónimo, no podía perderse la tradición. Esta, por consiguiente, se remonta con certidumbre hasta los primeros lustros del siglo segundo. Ahora bien, ¿es posible que en el espacio de no más de un siglo se falseara una tradición sobre sitio tan venerado, puesto a la vista de todos, y donde aparecía el sepulcro mismo que fijaba el lugar de una manera indubitable?

Ni se objete que hubo falta de continuidad en la tradición, recordando que el año 70 huyeron los cristianos de

---

[4] Véase más abajo, p. 664.

[5] Santa Elena vino a Palestina el año 326; la basílica constantiniana del Santo Sepulcro quedó terminada en el 335.

Jerusalén, y más tarde les prohibió Adriano habitar en Aelia Capitolina. Por de pronto, aunque así fuera, quedaba la tumba excavada en la roca; quedaba el Calvario en su propio sitio; y los cristianos que volvieron de Pella debieron reconocerlos sin ninguna dificultad; y después de Adriano allí estaba el templo o la estatua de Venus, testimonio perenne del lugar del Santo Sepulcro. Pero de las mismas interrupciones mencionadas hay que hablar con mucha reserva. Es verdad que poco antes del sitio de Jerusalén los cristianos abandonaron la ciudad y se refugiaron a Pella, en la Transjordania [6]; pero es indudable que, apenas pasada la tempestad, volvieron a la ciudad santa [7]. Adriano hacia el año 136 prohibió a los judíos habitar en Jerusalén y en sus contornos; pero la prohibición no se extendía a los cristianos [8]. Además, apenas arrojados los judíos empezaron a afluir cristianos convertidos de la gentilidad y se nombró como obispo a Marcos, el primero después de los obispos de la circuncisión [9]. Por lo demás, la lista de no menos de quince obispos que da Eusebio [10], desde Santiago hasta el tiempo de Adriano, muestra ya por sí sola que las interrupciones debieron de ser muy cortas [11].

Con esto creemos queda plenamente demostrado que la tradición no pudo desviarse del verdadero cauce en los primeros siglos de la Iglesia, y que, por consiguiente, la del siglo cuarto, al tiempo de Eusebio, era perfectamente auténtica [12].

Nuestra demostración quedaría incompleta si no examináramos, siquiera brevemente, las dificultades que en contra se acumulan.

Por varios caminos se ha intentado minar la autoridad del testimonio de Eusebio. Por de pronto se ha negado, o cuando menos se ha puesto en duda, su honradez histórica, tomando los adversarios como base principal de su argu-

---

[6] Eusebio, *Hist. ecl.* l. 3, c. 5; PG 20, 221.

[7] Así parece desprenderse de las palabras del mismo Eusebio (PG 20, 215), quien refiere que «post martyrium Jacobi et continuo subsecutam Hierosolymorum expugnationem» se juntaron los apóstoles y discípulos del Señor para elegir obispo.

[8] Eusebio, PG 20, 312 s. Cf. Schürer, 1, 699; Robinson, *Palästina* vol. 2, pp. 202. 206; Bernard W. Henderson, *The Life and Principate of the Emperor Hadrian* (1923) p. 219 («This ban was not extended to the Palestinian Christians»).

[9] Eusebio, PG 20, 316.

[10] PG 20, 309.

[11] Cf. *Dictionnaire de Théologie catholique* vol. 8, 1er partie, col. 997.

[12] Cf. Vincent-Abel, *Jérus. Nouv.* p. XXX.

mentación una frase del relato del mismo Eusebio. Cuenta éste que, después de haber retirado gran cantidad de tierra, «ipsum augustum sanctissimumque Dominicae resurrectionis monumentum *praeter omnium spem* refulsit [13], et spelunca illa, quae sancta sanctorum vere dici potest, resurrectionis Servatoris nostri quamdam expressit similitudinem, cum post situm ac tenebras quibus obtecta fuerat, rursus in lucem prodiit» [14]. El venerando monumento, dice Eusebio, apareció *contra toda esperanza*. Ahora bien, si no se esperaba encontrar allí el sepulcro de Nuestro Señor, es claro que no existía ninguna tradición a este propósito [15]. Y en tal caso lo que realmente pasó debió de ser lo siguiente: Constantino dió orden de buscar el sepulcro de Jesús; y excavando a la ventura se dió con él. O bien, el emperador se limitó a ordenar la destrucción del templo pagano; pero habiendo dado casualmente con un sepulcro, para dar gusto a Constantino, se dijo sin más ser aquél el sepulcro mismo de Cristo. Eusebio se prestó a semejante superchería.

Contra tan indigna acusación protesta justamente airado Dalman: Ningún derecho tenemos, dice, a acusar al verídico autor del *Onomasticum* de haber tomado parte en una tan grosera falsificación. No hay que olvidar que Eusebio es el autor de una Historia de la Iglesia, y que su *Onomasticum*, la primera geografía bíblica que ha existido, es una mina preciosa para el conocimiento de los sitios de la Biblia [16]. Así habla un protestante.

La interpretación que se da de παρ'ἐλπίδα πᾶσαν, *praeter omnium spem*, es una interpretación mezquina, unilateral; no tiene cuenta con los varios significados de que la frase es susceptible, ni con la psicología del pueblo. Ella puede muy bien referirse, no al descubrimiento mismo del sepulcro, sino al estado en que fué descubierto. Conocíase por tradición el sitio; pero se podía sospechar que con las vicisitudes de cuatro siglos el sepulcro se hubiese deteriorado y quizá hubiese en parte desaparecido; más aún, que por ventura el mismo Adriano lo había hecho arrasar al construir el templo de Venus. ¡Cuál no sería la admiración del pueblo,

---

[13] αὐτὸ δὴ λοιπὸν τὸ σεμνὸν καὶ πανάγιον τῆς σωτηρίου ἀναστάσεως μαρτύριον παρ'ἐλπίδα πᾶσαν ἀνεφαίνετο.

[14] PG 20, 1088 s.

[15] Así Robinson, *Forschungen* p. 335; *Palästina* 2. 281 s.

[16] *Orte und Wege Jesu* pp. 369. 402.

cuáles sus transportes de alegría, cuando vieron con sus propios ojos lo que ni se habían atrevido a esperar: el sepulcro del Redentor entero, intacto, tal como estaba en el momento de su gloriosa resurrección. ¡Qué sorpresa! ¡Qué hallazgo tan inesperado! ¿No justifica esto plenamente la frase de Eusebio παρ'ἐλπίδα πᾶσαν? Ninguna necesidad de ir en busca de explicaciones en abierta contradicción con todo el contexto.

Otro indicio de la falta absoluta de tradición descubre Robinson [17] en las palabras de Constantino en su carta a Macario, y en el modo de hablar del mismo Eusebio [18]. Al ordenar el emperador al patriarca la construcción de un gran templo, le dice que el descubrimiento del Santo Sepulcro es una maravilla que pasa de vuelo toda humana comprensión [19]; y Eusebio, hablando de Constantino, dice que éste obró, no por propia iniciativa, sino movido por el espíritu del mismo Salvador [20].

Aducir un tal argumento revela imperdonable ligereza. Es cosa muy natural que el descubrimiento del Santo Sepulcro fuese atribuído a especial providencia de Dios, y que en el fervor del entusiasmo se hablase de maravilla y aun de milagro. ¿No decimos nosotros en el lenguaje corriente: «Milagro fué que se salvara de tal peligro»? ¿Por qué empeñarse en dar a las palabras de Constantino un alcance que no tienen, prescindiendo en absoluto del estado de ánimo del emperador y de todo el pueblo cristiano? Cuánto a Eusebio, baste observar que sus palabras nada tienen que ver con el descubrimiento del sepulcro: se refieren exclusivamente al pensamiento y al deseo manifestado por Constantino de levantar en aquel sitio una gran basílica.

Dos palabras sobre el llamado *Calvario de Gordon*. Hay que leer el artículo [21] de ese general inglés, que al día siguiente de llegar a Jerusalén tenía ya plena convicción del sitio que debía ocupar el Calvario; y esto por un simple si-

[17] *Forschungen*, p. 335; *Palästina* 2, 281 s.

[18] «Confestim igitur oratorium ibidem exstrui mandavit: non absque Dei nutu eo inductus. sed ipso Servatore eius animum incitante» (ἀλλ'ὑπ'αὐτοῦ τοῦ Σωτῆρος ἀνακινηθεὶς τῷ πνεύματι). PG 20, 1086.

[19] «Tanta est Servatoris nostri gratia, ut nulla sermonis copia ad praesentis miraculi (τοῦ παρόντος θαύματος) narrationem sufficere videatur.» «Quippe huius miraculi (τοῦ θαύματος τούτου) fides omnem humanae rationis capacem naturam tantum excedit, quantum humanis divina praecellunt.» (PG 20, 1090.)

[20] Véase la nota 18.

[21] *Quarterly Statement* (1885) 79 s.

logismo: En Lev. 1, 11, ordena Dios que las víctimas sean inmoladas al lado septentrional del altar; y es claro que esas víctimas del Antiguo Testamento no eran sino el tipo de la Víctima divina, la cual, por consiguiente, debía, también ella, ser inmolada del lado norte del altar. Ahora bien, la Skull Hill[22] se halla precisamente al norte del antiguo templo de Jerusalén, mientras que el actual Santo Sepulcro con el Calvario, está al oeste del mismo. Luego la Skull Hill, y no el Calvario que el mundo ahora venera, es el sitio donde murió crucificado el Redentor[23].

¡De fijo que ni el más exigente sumulista hallará falta en esta argumentación! No todos, sin embargo, la han aceptado a pie juntillas. En *QSt.* (1901), 273-299, puede leerse una enérgica refutación de la nueva teoría; teoría que otro autor en la misma p. 299 califica—y con sobrada razón—de *mito*[24].

El R. P. Vincent, usando como título de su crónica el mismo calificativo («Garden Tomb., *Histoire d'un mythe*»), consagraba en 1925 unas treinta páginas a la refutación de la teoría[25]. El supuesto en que fundaba Gordon su teoría, lo declaraba Dalman[26] destituído de todo fundamento («grundlose Annahme»). Muchas cosas hay en Jerusalén, escribía Macalister en 1925, que un verdadero amante de Jerusalén

---

[22] Es la colina (es-sahira, cf. Dalman, *Jerusalem* p. 44), de forma redondeada que cubre la llamada Gruta de Jeremías, al norte de la ciudad. casi frente a las Cavernas reales. Al pie de la colina, del lado noroeste, se descubrió un sepulcro, que se dijo, naturalmente, ser el sepulcro auténtico de Nuestro Señor (!).

[23] Más de uno ciertamente se preguntará si el autor proponía en serio su demostración. A quien tal duda tenga le invitamos a que lea el otro argumento. que a renglón seguido da el mismo autor, y que juzgamos superfluo transcribir aquí.

«Gordon, se dice en *QSt* (1901), 299, holiest' of soldiers, who was unfortunately neither an Orientalist nor a topographer.» Ni orientalista ni topógrafo: la sola santidad, o la sola piedad, no basta para resolver cuestiones de topografía. Era buen general, pero mal exégeta. Aquí es el caso de decir: «Ne sutor supra crepidam.» La maravilla es que tanto ruido se hiciera en Inglaterra a propósito de un tal *descubrimiento*, que por lo demás no pertenece propiamente a Gordon sino a Otto Thenius, que propuso la misma opinión ya en 1842 (cf. Dalman. *Orte*, p. 366; asimismo *QSt.* [1901] 299).

Varias otras reflexiones no menos fantásticas en diversos escritos del mismo Gordon pueden verse en *QSt.* (1904), 38 s.; y en p. 40 un diseño del curioso esqueleto, de donde sacaba un argumento la viva imaginación del general.

[24] «What I venture to call the Gordon myth.»

[25] *Rev. Bibl.* (1925) 401-431, con numerosas fotografías, y el diseño del famoso esqueleto, p. 415. Ya el R. P. Lagrange en *RB* (1892), dedicaba unas pocas páginas (446-452) a refutar y en parte a ridiculizar la misma opinión.

[26] *Palaestina Jahrbuch* 9 (1913) 101; cf. *Orte* p. 366.

quisiera ver abolidas: la primera de todas es el culto de ese absurdo pseudo-santuario llamado «Sepulcro de Gordon» o «Sepulcro del jardín»[27]. Y este fuerte calificativo está aquí muy en su punto. Tales teorías, el desprecio es la única refutación que merecen.

También el arma de la topografía se ha esgrimido contra la autenticidad del Calvario y del Santo Sepulcro.

San Pablo afirma que Nuestro Señor murió fuera de la ciudad: «extra portam passus est» (Hebr. 13, 12); y San Juan escribe: «Et baiulans sibi crucem exivit in eum qui dicitur Calvariae locum» (19, 17)[28]. Por consiguiente, si el sitio ocupado por la basílica actual del Santo Sepulcro caía dentro de la ciudad, es claro que los santuarios allí venerados no pueden ser auténticos. Ahora bien, esto es precisamente lo que han sostenido varios autores.

Robinson da por cierto que el segundo muro corría directamente de la llamada torre de David a la puerta de Damasco[29] y que de ésta retrocedía hasta la Antonia, y que, en consecuencia, la actual basílica del Santo Sepulcro caía dentro de la ciudad. «La hipótesis, dice, que el segundo muro seguía un curso tal, que dejaba fuera el pretendido sitio del Santo Sepulcro es por razón de la topografía insostenible e imposible[30]. Y tan firmemente persuadido está de ello, que, aun dado caso que al mismo tiempo de Eusebio hubiese existido una tradición—lo que Robinson niega—, perdería todo su valor ante la fuerza de los argumentos en contrario suministrados por la topografía[31]. La misma conclusión, y por las mismas razones, sostiene Merrill[32]. Macalister[33] se muestra más moderado; pero sostiene como punto extremo del muro la puerta de Damasco.

El quicio de la cuestión está en fijar el trazado del que Josefo llama segundo muro.

---

27 «... the cult of this absurd pseudo-sanctuary called «Gordon's Tomb», or «The Garden Tomb» (*A Century of excavation* p. 91). En lo que el mismo autor dice sobre la autenticidad del Calvario tradicional hay que hacer muchas reservas.

28 «Der Ausdruck zeigt dass die Kreuzigungsstätte ausserhalb der Stadt lag» (Bern. Weiss, *Das Johannes-Ev.*). De esto, en efecto, nadie duda; cf. Robinson, *Palästina* 2, 269; Vincent, *Jérus. Nouv.* página 93.

29 *Palästina* 2, 104-106. 272-274.

30 «Unhaltbar und unmöglich» (ibíd., p. 275).

31 *Forschungen* p. 337.

32 *Quart. Stat.* (1886) 24.

33 *A Century of excavation in Palestine* (1925) p. 123 s.

Precisemos por de pronto las indicaciones del historiador judío *(Bell. Jud.* V, 4, 2), quien nos da los dos extremos del muro. Tenía su principio, dice, en la puerta que llaman Gennat, perteneciente al primer muro, y se extendía hasta la torre Antonia.

La puerta de Gennat parece ha de colocarse poco al este de la torre Hippicos; y con esto los dos puntos extremos quedan, con ligeras diferencias posibles, bien asegurados. Pero, ¿el trazado intermedio? Josefo se limita a decir que el muro no circundaba sino la región septentrional de la ciudad (κυκλούμενον δὲ τὸ προσάρκτιον κλίμα μόνον). Si se toma en general y sin precisar los pormenores, dicho trazado parece estar suficientemente determinado por los dos puntos de arranque y de llegada. Pero esta determinación un tanto vaga no nos basta. Hay que ver, pues, si es posible recibir en este punto alguna luz de la topografía y de la arqueología.

Cabe dar como de todo punto cierto que la conformación del terreno en nada se opone a que el muro siguiera tal dirección, que dejara a su izquierda, y por consiguiente fuera de la ciudad, el Calvario. Si el muro corría poco más o menos por la calle del actual Instituto arqueológico alemán, es claro que, aun suponiendo que se adelantaba en línea recta, iba a pasar al este del Calvario. Pocos pasos más allá de la Erlöser Kirche, un tanto hacia el oriente, se hallaban las conocidas ruinas antiguas dentro del hospicio ruso, que parecen indicar la existencia de una muralla; y no sin probabilidad se cree que la gran puerta que allí se venera pudo bien pertenecer al segundo muro [34], y por ventura ser la misma, por lo menos cuanto al sitio, que fué santificada por el paso del Redentor, camino del Calvario. Más abajo, y precisamente en la sexta estación—de la Verónica—, se descubrieron asimismo ruinas [35], que bien pudieron pertenecer al segundo muro. Por allí bajaría éste al Tiropeon para ir a juntarse a la Antonia. En caso que el segundo muro tuviera su punto de arranque más hacia el oeste y siguiera poco más o menos la calle dicha de los cristianos (haret en-Nasara), tampoco hay inconveniente alguno en que antes de llegar al Calvario tor-

[34] Cf. Schick, *Zeitsch, der Deutsche Palaestina Verein* 8 (1885) 266 ss.; Vincent, *RB* (1902), 49 s.; (1907), 605 ss.; *Jerus. Nouv.* página 85 ss.

[35] Cf. Schick, *QSt.* (1896), 215; Vincent, *RB* (1902), 55.

ciese hacia el este precisamente para evitar la colina ladeándola[36].

Contra la propuesta dirección del segundo muro se ha objetado que éste quedaba dominado por la colina del Calvario, inconveniente grave que los ingenieros de aquel tiempo debieron sin duda de advertir.—Por de pronto se ha de tener presente que la colina no pasaría de unos cuatro o cinco metros de altura, y que, por tanto, era fácil levantar el muro de manera que la dominara. Además, no es improbable que el muro estaba en aquella parte defendido por un foso, que lo separaba de dicha colina[37]. Finalmente, no es imposible, bien que no pueda probarse de un modo positivo, la hipótesis de Schick, quien supone haber existido allí una fortaleza, destinada precisamente a defender a aquel punto flaco[38].

Podemos, pues, concluir que la topografía en nada se opone a que el sitio ocupado por la basílica del Santo Sepulcro quedase al tiempo de Jesucristo fuera de la ciudad; y que la arqueología, por su parte, hace más probable dicha posición

En el interior de la basílica de Santa Elena, la pequeña colina quedaba al descubierto, al aire libre, coronada por una gran cruz de plata. Más tarde se construyó encima una capilla, y actualmente se halla englobada dentro el templo construído por los Cruzados.

La *cruz*[39] (del latino *cruciare,* y por consiguiente *instrumento de suplicio)* era conocida de antiguo en dos formas: simple y compuesta. La primera consistía en un solo palo, al cual se ataba al reo para morir allí de inanición o ser devorado de las bestias; o con el cual se le pasaba de parte a parte («alii per obscoena stipitem egerunt», como dice Séneca): empalado. La compuesta era de varias clases:

---

36 Sobre el recorrido del segundo muro conforme a las ruinas halladas, cf. Schick (ibid.) con un diseño (Tafel VIII); Vincent, *RB* (1902), 32-55, con dos diseños (p. 33, 40), donde se señalan las ruinas.

37 Cf. Vincent, *Rev. Bibl.* (1902) p. 54; Schick, ZDPV, 7 (1885) 264.

38 Schick, ibíd., p. 268.

39 Véase U. Holzmeister, *Crux Domini atque crucifixio, quomodo ex archaeologia romana illustrentur.* (Romae 1934.) Tirado aparte de *Verbum Domini* 14 (1934); M. Gómez- Pallete, *Cruz y crucifixión,* en *Estudios Eclesiásticos* 20 (1946) 535-544; 21 (1947) 85-109.

En estos dos estudios, muy recomendables, se hallarán las referencias así de los escritores profanos como de los Padres, que nosotros por amor a la brevedad omitimos.

1) Crux *decussata*, llamada comúnmente de San Andrés, que presenta la forma de una X. A ella alude, sin duda, San Jerónimo al escribir «sed in mysterio crucis *decussatis* manibus, qui stabat ad sinistram Iacob, dextrae manus eius accepit benedictionem...» (*Comm. in Ier.* c. 31; PL 24, 875[40]). 2) Crux *commissa* o *patibulata*[41] es la que tiene la figura de una T mayúscula. Suele llamársela de San Antonio[42]. 3) Crux *immissa* o *capitata* es la misma que la anterior, con la diferencia que el palo vertical sobresale un tanto por encima del horizontal ✝: es la cruz latina. 4) Crux *quadrata* es la que consta también de dos palos que se cruzan perpendicularmente, pero con los cuatro brazos iguales: es la llamada cruz griega. Pasamos por alto la cruz *gammata* y la *ansata*, que aquí no nos interesan.

¿Cuál de estas formas tenía la cruz de Nuestro Señor? No andan en este punto de acuerdo los autores: unos se inclinan en favor de la cruz *commissa*; otros, en favor de la *immissa, es decir, la latina*. Esta última parece debe ser preferida: por de pronto, con ella se explica mejor (decimos mejor, no exclusivamente) la posición del título, que podía cómodamente fijarse en la prolongación del palo vertical

---

[40] De esta cruz dice Holzmeister: «Tale monstrum nunquam revera adhibitum est, nam primum documentum, quod eius mentionem facit, est saeculi X, prima vero imago saeculi XIV»; y cita Künstle, *Ikonographie der christl. Kunst*, II. *Ikonographie del Heiligen* (Freib. 1928), 58-60. Contra tal aserción se ha aducido un texto de Josefo donde se dice que durante el sitio de Jerusalén los soldados romanos cogían a los fugitivos y los crucificaban, «unos en una posición y otros en otra»: *ἄλλον ἄλλῳ σχήματι* (*Bell. Jud.* V, 11, 1). Pero *σχῆμα* no está necesariamente en relación con la *forma* de las cruces, como que a la pobre víctima se le podía hacer tomar diversas posiciones en una sola y misma cruz: cabeza en alto, cabeza abajo; colgado de una mano y un pie; tanto más cuanto que, añade Josefo, que lo hacían «en son de burla». Además, de haberse usado tal cruz para suplicio, es muy extraño que ninguna mención se haga de la misma hasta el siglo X. Véase G. Ricciotti, *Vita di Gesù Cristo*, 9.ª ed. (Milano-Roma), p. 728, nota.

[41] Viénele este nombre de que el palo horizontal era en su origen la tranca con que se cerraba y sujetaba la puerta de la casa, quitada la cual, aquélla se abría, de donde tomó el nombre de *patibulum*, del verbo *pateo* («quod hoc ligno remoto valvae *pateant*»). Cargábase este madero al condenado por encima de la cerviz y, atados al mismo sus brazos, era así conducido al lugar del suplicio («*patibulum* ferat per urbem, deinde affigatur cruci»). De ahí que nuestra voz castellana *patíbulo* haya venido a significar instrumento o lugar de suplicio.

[42] La razón es porque se cree que San Antonio, el solitario, llevaba fija al vestido la letra *tau*. Cf. *Diction. d'Archéol. Chrét.*, vol. 3, col. 3.061, nota 10.

sobre el horizontal; además, no pocos Padres y escritores eclesiásticos, por las comparaciones de que se sirven (v. gr., el palo de un navío) dan bien a entender que tenían presente dicha forma [43].

No parece que llevara la cruz un pequeño *soporte* donde se apoyaran los pies del crucificado; no habría sido esto bastante a impedir que con el peso del cuerpo se le rasgaran las manos. Para esto servía más bien una especie de *estaca*, a manera de cuerno, fijada en la mitad del palo vertical, en el cual se apoyaba y en algún modo se asentaba el cuerpo. de donde la frase latina «cruci *inequitare*». Lo dice expresamente San Justino *(Dial. cum Tryph.* 91, 12; PG 6, 693: «Es [la cruz] un palo vertical cuyo extremo superior sobresale a manera de cuerno cuando se le adapta otro palo... *En la mitad hay una protuberancia, que se parece asimismo a un cuerno, destinado a servir de asiento* [recuérdese que los latinos lo llamaban *sedile*] *al crucificado).*» En este pasaje se ve, además. que San Justino habla aquí de la cruz *immissa,* o sea, latina.

De los *clavos* cabe decir casi con certeza que fueron no tres sino cuatro, de suerte que se fijó uno en cada pie.

Puede añadirse, a manera de confirmación, que el ya mencionado crucifijo satírico del Palatino que, como dijimos, se remonta probablemente a la primera mitad del siglo III, lleva cuatro clavos.

Cuanto al *modo y manera* de llevar Nuestro Señor la cruz a cuestas y ser en la misma crucificado, ofrécense dos concepciones de todo punto distintas. Según la más común. y que en cierto modo podemos llamar tradicional, tomó Jesús la cruz formada de dos maderos, fijo ya el travesaño en el madero más largo, en la forma que llamamos latina. Llegado al Calvario, fué clavado en la cruz, puesta al suelo, y luego levantado en alto; o bien se fijó por de pronto la cruz y a continuación se elevó al Señor hasta los brazos para ser clavado en ella. Conforme a la otra concepción, Jesús habría cargado con sólo el travesaño en la forma arriba mencionada, es decir, puesto sobre la cerviz y atados al mismo los brazos. Una vez en la cima del Calvario, donde estaba ya fijo al suelo el palo vertical, se le habrían clavado las manos al travesaño, y luego éste, con el cuerpo del Salvador, habría sido levan-

[43] No deja de ser curioso cómo el conocido crucifijo satírico-burlesco del Palatino es aducido en favor de una y otra forma. P. Prat: «Le crucifix satirique du Palatin a la forme d'une croix *latine*»

tado hasta el punto donde había de ser fijado al otro madero, y entonces, finalmente, se le habrían clavado los pies.

¿Cuál de las dos concepciones merece la preferencia? La segunda se acuerda mejor con la descripción de los clá-

---

(*Jésus Christ* [1933] vol. 2, p. 528). P. Gómez-Pallete: «En nuestro caso (el grafito burlesco del Palatino) es indiscutible que la cruz dibujada es la *commissa*», es decir, «en forma de tau» (*Est. Ecl.* [1947] p. 92). Para dar juicio bien fundado fuera preciso disponer de una copia exacta del original; nosotros no tenemos delante sino la reproducción en *Diction. d'Arch Chrét.* (vol. 3, col. 3.051-2), en *Diction. des Ant. gr. et rom.*, de Daremberg et Saglio (vol. 2, p. 1.575) y en *Lexicon für Theologie u. Kirche* (vol. 2 col. 913-14). En el primero aparece borrosamente y en los dos últimos claramente algo que sobresale del madero horizontal, o sea del *patibulum*. La diferencia, o más bien perfecta oposición de juicios en los dos autores mencionados quizá dependa de la imagen que tuvieron, respectivamente, a la vista. Hoy día parece más generalmente admitirse que era cruz latina. Carl Maria Kaufmann (*Handbuch der christlichen Archäologie* [Paderborn 1922] p. 358) escribe: «Por encima de la cabeza sobresale la extremidad del madero largo: que la intención del satírico autor era trazar una cruz *immissa*, tal cual hoy día está en uso, aparece, sin género alguno de duda, del grafito mismo. En ninguna manera se trata de una cruz en forma de tau, como pensaron Garrucci, Kraus y otros.» Y Víctor Schultze, en *Realencyklopädie für protest. Theol. u. Kirche* (vol. 11, p. 91): «El crucifijo burlesco del Palatino, que se remonta a principios del siglo III, ofrece la cruz de cuatro brazos («das vierarmige Kreuz»).» Esto escribíamos en 1947. Posteriormente hemos tenido ocasión de ver el grafito original. No nos cabe la menor duda de que la cruz no es la cruz *immissa* o latina, sino la *commissa*. Como al crucificado se le ve de espaldas, las líneas de la cruz se distinguen perfectamente.

Lo que dió pie a la opinión de que se trata de cruz latina es una línea vertical que sobresale por encima de la cabeza. Pero esta línea no forma parte de la cruz; pues no es continuación del palo vertical inferior, sino que arranca, a cierta distancia, del lado derecho del espectador. Dicha línea es más bien el palo que sostiene la tablita de la inscripción, representada por una especie de placa que forma el extremo de la línea.

Esta explicación dió ya el P. Garrucci, que fué quien en 1856 descubrió el grafito dentro del recinto del Palatino en el sitio llamado hoy día *Pedagogium*. Dió él mismo un muy exacto diseño—que también hemos podido ver—en su grande obra: *Storia dell'arte christiana* (Prato 1880) vol. 6, tavola 483, con la interpretación, p. 135 s.; y más largamente en *Civiltà Cattolica* (1856) vol. IV, páginas 531-540.

Niegan algunos que el mencionado grafito sea una representación burlesca, blasfema, de Cristo crucificado. Sería más bien un amuleto. «Le personage qui est pendu à la croix serait le diable à tête d'âne, tandis que le θεός qu'implore, selon l'inscription Alexamenos, serait le dieu qui a eté vaincu par le diable. Et le dessin serait destiné à exorciser le dieu mauvais en lui présentant son impuissance.» Así lo interpreta Lukas Vischer en *Revue de l'histoire des religions* tome CXXXIX (1951) p. 29 s.; interpretación que había propuesto ya Städler en *Bulletino della Commissione Archeologica di Roma* LXIII (Roma 1935) pp. 87-102.

Parécenos que tal explicación está muy traída por los cabellos.

sicos romanos y griegos[44] y, por tanto, de atenernos a éstos, ha de considerarse como más probable. En favor de la primera milita una tradición de muchos siglos; aunque, a decir verdad, como dicha tradición no arranca sino de unos quinientos o seiscientos años después de la muerte de Jesús, no cabe darle sino un valor muy limitado.

¿Fué Jesucristo crucificado completamente desnudo? De lo que en este punto observaban los judíos no poseemos ningún documento; pero, sí, cuando se trata de la lapidación. En la *Mishna, Sanedrín* 6, 3, se dice que a los varones se les ha de cubrir la parte anterior; a las mujeres, también la posterior. Con todo, allí mismo se advierte que los Sabios decían: «El varón es lapidado [del todo] desnudo; la mujer no es lapidada desnuda.» Los judíos, con la introducción de los juegos atléticos, se habían acostumbrado a la desnudez, pues nos consta (1 Mac. 1, 16) que se rehacían artificialmente el prepucio por no aparecer ante el público circuncisos.

Cuanto a los romanos, es cierto que al que iba a ser crucificado le despojaban de sus vestidos, dejándole completamente desnudo.

A juzgar, pues, por la costumbre romana, es de creer que de esta manera sería crucificado nuestro divino Redentor. No ha de excluirse, empero, que manos piadosas presentasen un lienzo a los soldados, que no opondrían en esto resistencia.

Por lo que hace a la *hora de la crucifixión,* parece notarse cierta antilogía entre San Marcos (15, 25) y San Juan (19, 14). Dice el primero: «Y era la hora de *tercia* cuando le crucificaron»; mientras que en el segundo leemos: «La hora era como la *sexta.*» Y nótese que Marcos habla propiamente del tiempo de la crucifixión, al paso que Juan se refiere al tiempo que fué dada la sentencia.

Fácil fuera armonizar los dos evangelistas suponiendo error de copista en uno o en otro, según piensan algunos, siguiendo a San Jerónimo, cuyas son estas palabras: «Error scriptorum fuit, et in Marco hora *sexta* scriptum fuit; sed multi *episemum* [esto es, la *digamma*] graecum putaverunt

---

La que dió ya desde el principio el P. Garrucci, y que fué generalmente aceptada, sigue siendo la más probable, por no decir moralmente cierta.

[44] «Patibulo suffixus in crucem tollitur»; «in crucem agere, tollere»; «in crucem agi, tolli, elevari».

esse gamma» (*Breviar. in Ps.* 77; PL 25, 1.046). Adviértase que la gamma griega tiene el valor numérico de *tres;* la digamma, de *seis.* Un tal cambio en la transcripción es evidentemente posible, y por tanto a la solución, sobre ser cómoda, no puede negársele un cierto grado de probabilidad; pero hay que convenir en que ésta es sumamente ligera, como que la inmensa mayoría de los manuscritos ofrecen la referida diferencia numérica. Ha de buscarse, pues, otra explicación, y ésta se halla muy plausible en la distinta manera de computar las horas en los dos evangelistas. San Marcos sigue la división del día en cuatro secciones: prima (de 6 a 9), tercia (de 9 a 12), sexta (de 12 a 3), nona (de 3 a 6). San Juan, por el contrario, cuenta conforme a la división del día en doce horas (lo cual hace también—y es el único de los evangelistas—en otros pasajes, v. gr., 1, 40; 4, 6; 4, 52); por consiguiente, el principio de la hora *sexta* de Juan, que coincide con el mediodía (exactamente como en 4, 6), corresponde al final de la hora *tercia* de Marcos, que es precisamente el fin de nuestra hora undécima. El cuarto evangelista es más preciso que el segundo; pero ninguna contradicción hay entre los dos.

La sentencia estaba dada: siguió muy pronto, casi sin intervalo, la ejecución. Cargaron, pues, la cruz sobre los hombros del divino Salvador.

Las almas contemplativas poseen el privilegio de penetrar en el corazón de Cristo y entrever con qué sentimientos de amor a los hombres, de humilde y perfecta sumisión a su Eterno Padre, se abrazó con aquel madero que iba a ser instrumento de su suplicio.

Púsose en movimiento el lúgubre, triste cortejo. Abría la marcha un centurión, encargado de ejecutar la sentencia, acompañado de un manípulo de soldados; seguía el heraldo, que pregonaba el motivo de la condenación; y tras él caminaba penosamente bajo el peso de la cruz el Reo Divino, rodeado probablemente de otros soldados, y a cuyo lado marchaban, para mayor afrenta, dos vulgares malhechores; tras ellos iba gran multitud de pueblo, ansiosos de asistir al espectáculo de la crucifixión [46].

---

[46] El camino que siguió Jesús, caso de colocarse el pretorio en la torre Antonia, vendría a ser prácticamente el que se recorre hoy día en el ejercicio del Vía Crucis; claro está que con ciertas diver-

Dolorido y exhausto, no podía seguir adelante Jesús con la cruz a cuestas. Temiendo los soldados que sucumbiese en el camino y escapase al suplicio de la crucifixión, al salir por la puerta de la ciudad obligaron a un tal Simón de Cirene a tomar la cruz y llevarla detrás del Salvador. Resistíase a un tal oficio, de suyo odioso. ¡Si hubiera sabido quién era aquel condenado! Es de creer que el contacto con el sagrado madero le iluminó la inteligencia y le trocó el corazón, y que acabó por llevar con amoroso respeto lo que no había tomado sino por fuerza, con repugnancia y aversión. Su nombre, como también el de sus hijos, Alejandro y Rufo, han quedado inmortalizados en el Evangelio [46].



Cuarta estación del Vía Crucis, junto a la iglesia de los armenios católicos.

Mientras los espectadores lanzaban insultos y vomitaban blasfemias contra Jesús, no faltaron algunas mujeres, que tuvieron el valor de mostrar con lágrimas y gemidos sus sentimientos de piedad y compasión por aquel reo, que con-

gencias, nacidas en parte de la disposición actual de las calles y de los edificios. Las varias estaciones son, como es sabido, de fecha más bien reciente.

[46] El hecho es mencionado por los tres sinópticos (Mt. 27, 32; Mc. 15, 21; Lc. 23, 26); y la manera de expresarlo indica que la cruz fué cargada toda entera sobre las espaldas de Simón. Así lo entiende San Jerónimo (cf. Knabenbauer), y de la misma manera Suárez, quien escribe: «... Quod duobus modis intelligi potest. Pri-

templaban tan distinto de los demás. A ellas se dirige el Salvador y, como olvidado de sus propias penas y preocupado únicamente de las calamidades que a ellas les iban a sobrevenir, les dijo:

—*Hijas de Jerusalén, no lloréis sobre mí, sino llorad sobre vosotras mismas y sobre vuestros hijos. Porque días vendrán en que se dirá: Dichosas las estériles, y los vientres que no parieron, y los pechos que no criaron. Entonces comenzarán a decir a los montes: ¡Caed sobre nosotros!, y a los collados: ¡Cubridnos! Porque si en el leño verde hacen esto, en el seco, ¿qué se hará?*

Pasada la puerta, que sería la de Efraím, apareció a corta distancia el sitio donde, precisamente frente al Moria, iba a ser sacrificado el nuevo Isaac.

Era el Calvario, como ya indicamos, un altozano o colina, que tendría como cinco metros de altura. Alzábase en la pendiente de un monte, y muy cerca de los muros de la ciudad. A esta colina, insignificante y por ventura objeto de abominación, y que en adelante, regada con la sangre del Cordero inmaculado, será venerada por millones y millones de corazones, subió penosamente, exhausto de fuerzas, el Salvador.

Era piadosa costumbre entre los judíos ofrecer al ajusticiado, a fin de amortiguarle un tanto la sensibilidad, una copa de vino aromatizado con un grano de incienso. Fundábase, al parecer, tal práctica en un pasaje del libro de los Proverbios (31, 6): «Dad licores fuertes al hombre que va a perecer.» Este alivio le ofrecieron a Jesús: serían compasivas mujeres

---

mo, ut non fuerit Christo crux sublata, sed Simon conductus fuerit, ut simul cum Christo illam portaret... Alio vero modo exponi possunt illa verba Lucae..., id est, quod Christus anteiret, sequeretur autem Simon portans crucem. Et hoc significant magis verba Evangelistarum...; atque est communior Patrum expositio (In 3 p., q 46, disp. 36, sect. 2, n. 2; edit. Vives, vol. 19, p. 563). Esta es, asimismo, la opinión de Knabenbauer, Lagrange, Fillion, Simón-Prado, Gomá, Vilariño, etc. Si Jesucristo llevó a cuestas la cruz (Jn. 19, 17), toda entera o sólo la parte transversal, llamada propiamente *patibulum*, no cabe precisarlo con certeza. En Roma parece se hacía lo segundo; pero muy bien puede ser que aquí en Jerusalén cargaran sobre el Salvador la cruz ya formada. Es cierto que San Juan en 19, 17, usa el mismo término que en los vv. 25 y 31, donde ciertamente se habla de la cruz toda entera. Véase lo dicho más arriba, p. 672.

Cuanto al sitio donde se encontró a Simón, fué, sin duda, al salir de la *ciudad*, como que el «exeuntes» de Mt. 27, 32, no parece poder referirse a la salida del pretorio. Así justamente lo entienden Knabenbauer, Lagrange, etc.

de Jerusalén o por ventura las santas mujeres que habían acompañado a Nuestro Señor durante su vida pública. Lo gustó, para mostrar su agradecimiento; pero no lo bebió. Su amor quería agotar hasta las heces el cáliz de amargura.

Despojaron los sayones a su víctima de las vestiduras; que luego se repartieron; y sobre la túnica inconsútil, sin costura alguna, quizá tejida por las manos mismas de su Santísima Madre, por no dividirla echaron suertes. Así vino a quedar privado de todo, hasta de sus propios vestidos, el que es Señor de todo.

Y llegó el momento terrible de la crucifixión. El Cordero inmaculado se extiende, víctima inocente, sobre el altar de la cruz. Suenan los martillazos, y cuatro clavos taladran, con agudísimos dolores del divino Paciente, las dos manos y los dos pies. Se levanta la cruz en alto [47] y queda el sagrado cuerpo entre cielos y tierra, apoyado en una especie de estaca, a manera de cuerno (sedile), que sobresalía en la mitad del palo vertical, para impedir que con el peso se rasgaran las manos del crucificado.

En el extremo superior de la cruz se fijó la tablilla que llevaba la inscripción:

Jesús nazareno, rey de los judíos;

escrita en tres lenguas: hebrea, griega y latina.

Desagradó la inscripción a los judíos: pocas horas antes habían gritado que no reconocían a otro rey que al César. Y así corrieron a protestar ante Pilatos, diciéndole:

—*No escribas: «Yo soy rey de los judíos»; sino más bien que «él ha dicho: Yo soy rey de los judíos».*

Mas el procurador, malhumorado y no sin cierta íntima satisfacción de humillarlos, les responde secamente:

—*Lo que he escrito, escrito está.*

En la cátedra de la cruz

El santo madero no fué sólo altar de la Víctima, sino también cátedra del Maestro. Desde ella nos dió Jesús las últimas enseñanzas: siete palabras que de los labios de su Padre moribundo recogen los hijos, y cual preciosa herencia van transmitiendo en el correr de los siglos, de generación en generación.

Los enemigos de Cristo habían triunfado. Altivos y sa-

[47] Véase lo que se dijo, p. 672.

tisfechos paseábanse en torno de la cruz, cebándose en su víctima aun en las agonías de la muerte.

¡Bah! Tú, el que destruye el templo de Dios y en tres días lo reedifica; sálvate a ti mismo si es que eres Hijo de Dios, y bájate de la cruz. Y otros, juntando a la mofa la blasfemia, chanceaban entre sí diciendo: *Salvó a otros; a sí mismo no puede salvarse. Es rey de Israel; pues descienda ahora de la cruz, y creeremos en él; puesto que dijo: «Soy Hijo de Dios.»*



Altar de la crucifixión.

Y mientras los sinedritas, a quienes hacía coro la chusma, estaban lanzando esos insultos y vomitando esas blasfemias, Jesús, rompiendo el largo silencio, se dirige al Padre Eterno con esta ternísima súplica:

—*Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen.*

Cierto que pecaron los judíos, y por esto puede Jesús pedir por ellos perdón. Pero no es menos cierto que hubo ignorancia: no sabían que daban muerte al Rey de la gloria. Lo dice el Apóstol: «Si enim cognovissent numquam Dominum gloriae crucifixissent» (1 Cor. 2, 8); y lo mismo había expresado antes ya San Pedro: «Et nunc, fratres, scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri» (Act. 3, 17). Verdad es que tal ignorancia era culpable, y no eximía de la responsabilidad; pero sí atenuaba la gravedad del pecado; y esta circunstancia atenuante es la que la Víctima divina bondadosamente hace valer ante la justicia del Padre, dándonos con ello heroico ejemplo de perdón de los enemigos.

Suponen algunos (Edersheim, Fillion, Ricciotti) que esta primera palabra la pronunció el Salvador mientras le esta-

ban clavando en la cruz. En tal caso es natural que se refiera, siquiera directamente y en primer término, a los soldados romanos. Nosotros creemos que de Lucas 23, 34, el único evangelista que nos ha transmitido la referida súplica, nada es dado concluir. Más bien nos inclinamos a pensar que brotó de los labios de Jesús, levantado ya en alto, puesto entre los dos ladrones, y en respuesta a las burlas e injurias que estaba recibiendo, como justamente observa el P. Lagrange.

Es de notar que dichas palabras faltan en un buen número de códices. Tal vez la frase «porque no saben lo que hacen» sonaría mal, como exagerada y menos conforme a la verdad, en los oídos de algún escriba, que suprimiría sin más, como espúreo, todo el pasaje.

La primera palabra fué para sus propios enemigos: por las maldiciones devuelve bendiciones; al odio responde con el amor.

También la segunda palabra fué de perdón.

De los dos malhechores el uno hacía coro con los escribas y fariseos, y en su impotente desesperación, encarándose con Jesús, le decía:

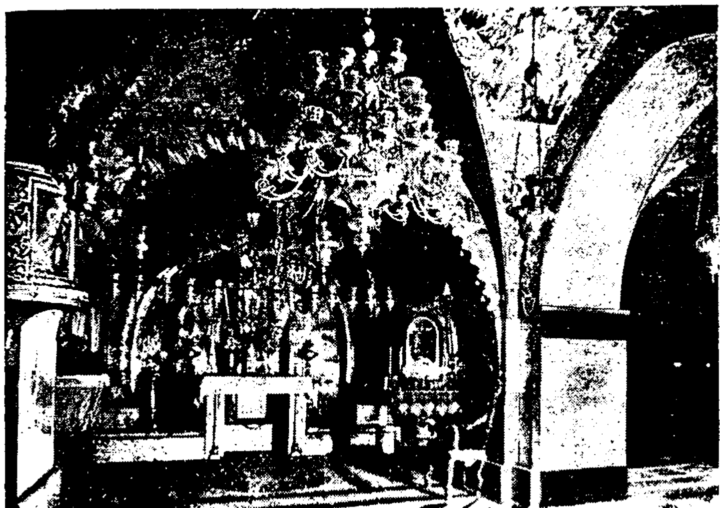
—*Si tú eres el Cristo, sálvate a ti mismo y a nosotros.*

Constrastaba con ese indigno proceder la actitud de su compañero. A pesar de su vida criminal, conservaba tal vez en el fondo de su alma un sentimiento de rectitud y nobleza, fenómeno no del todo raro en los grandes delincuentes. El comportamiento de aquel crucificado, tan diverso de los demás; su silencio, su mansedumbre, su paciencia en el sufrir debieron de impresionarle vivamente. Sabía, sin duda, que aquel hombre era el profeta de Nazaret, de quien corría la fama de haber obrado muchos milagros. y a quien pocos días antes las multitudes habían recibido triunfalmente como al Mesías prometido. Movido por un sentimiento de justicia y equidad, echa en cara al otro ladrón su indigno proceder:

—*¿Ni siquiera temes tú a Dios, hallándote en el mismo suplicio? Nosotros, a la verdad, estamos en él justamente, pues recibimos el pago de lo que hicimos. Mas éste nada hizo de malo.*

¡Magnífica confesión! De criminal despreciable se trueca en glorioso panegirista del Salvador. En el momento mismo

en que príncipes y sacerdotes, nobles y plebeyos, están insultando a Jesús, condenándole como embustero, falsario, malhechor, él, desde lo alto de su madero, proclama osadamente su inocencia. Más aún; iluminado y movido por la gracia, reconoce en aquel crucificado al verdadero Mesías; aquel Mesías que, según la concepción nacionalista judía, había de fundar en este mundo un reino del cual él mismo



Altar donde fué levantada la cruz. Al lado del pequeño altar de "Mater Dolorosa".

sería el monarca; y, refiriéndose a este reino, con sentimientos de profunda humildad y amorosa confianza, le dice:

—*Acuérdate, Señor, de mí cuando vinieres en el esplendor de tu realeza;*

palabras en que se trasluce su fe en la resurrección de Jesús y en la suya propia; doctrina ésta que, profesada por los fariseos, no sería desconocida del pueblo.

Jesús galardona su generosa y valiente confesión con esta espléndida promesa:

—*En verdad te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso.*

Aquel mismo día gozará ya de la compañía de Jesús, será bienaventurado con Jesús; que tanto vale decir estar en el paraíso; bien que en el caso presente nada obsta a

que veamos significado por la voz «paraíso» el limbo de los patriarcas adonde bajó el alma de Cristo, cuya presencia trocó aquel lugar en verdadero paraíso.

Tal es el relato de San Lucas (23, 39 ss.). Los otros dos sinópticos (Mt. 27, 44; Mc. 15, 32) se limitan a decir que también los que habían sido crucificados con El le insultaban. Usan el plural llamado de «categoría»: como del grupo de escribas y fariseos y del grupo de soldados partían insultos contra Jesús, así también del grupo de ladrones. Pudiera asimismo decirse, con no pocos autores, que al principio ambos malhechores se volvían contra Jesús, pero que luego uno de ellos, tocado de la gracia, vino a trocarse en su ferviente defensor. Explicación ésta ciertamente plausible, y que ofrece una fácil armonización de los dos elementos, al parecer contradictorios. Con todo, tenemos por más probable la primera interpretación que hemos dado.

En torno a los dos ladrones fueron brotando varias leyendas, donde se los designa con nombres propios. Los más generalizados son *Dismas* o Dimas para el buen ladrón, y *Gestas* para el malo. En el apócrifo *Evangelio (árabe) de la infancia* se llaman Tito y Dumaco, y de los mismos se dice que eran jefes de bandoleros, con quienes se encontró la Sagrada Familia en pleno desierto durante su huída a Egipto. Tito la defendió contra la rapacidad de su compañero. Jesús les predijo que dentro de treinta años serían ambos crucificados con El; Tito a su derecha y Dumaco a su izquierda. Y aun añadió que Tito le precedería en el paraíso.

Al pie de la cruz estaba la Virgen, acompañada de las santas mujeres y del apóstol Juan. Con el corazón destrozado, pero el ánimo firme y constante, ofrecía al Eterno Padre el sacrificio de su divino Hijo, confirmando y consagrando así el noble oficio de Corredentora del género humano.

Las tinieblas habían caído sobre la faz de la tierra: en derredor de la cruz reinaba un silencio sepulcral. En estos momentos pronuncia Jesús la tercera palabra; y es para su Madre.

No pondremos nuestra tosca mano en la delicadeza del relato evangélico: recíbanlo las almas contemplativas tal como brotó de la pluma y del corazón del discípulo amado.

«Estaban junto a la cruz de Jesús su Madre, y la hermana

de su Madre[1], María de Cleofás, y María Magdalena. Jesús, pues, viendo a su Madre, y junto a ella al discípulo que amaba, dijo a su Madre:

—*Mujer, he ahí a tu hijo.*

Y luego dijo al discípulo:

—*He ahí a tu madre.*»

Palabras son éstas que reflejan el delicado amor filial de Jesús para con su Santísima Madre: en medio de los atroces dolores del cuerpo y angustias del alma piensa en proveerla de quien la asista en su soledad, la consuele y la prodigue todos los cuidados de un tierno y amoroso hijo. Y también regalada muestra de preferencia para con el fiel discípulo, dándole el dulcísimo encargo de tener para con María todas las delicadezas de un hijo para con su madre.

Y así lo entendió San Juan, pues nos dice él mismo que «desde aquella hora la tomó el discípulo como suya» (Jn. 19, 27).

La piedad cristiana, por lo menos desde el siglo XII[2], ha reconocido en las palabras de Jesús moribundo un carácter de espiritualidad y universalidad en extremo consolador para nuestros corazones. Ellas se dirigían ciertamente al discípulo amado; pero no a él exclusivamente. Jesús tenía presente la humanidad toda entera; y a esta humanidad, en el sentido no ya simplemente acomodaticio ni siquiera sólo consecuente, sino en el que la hermenéutica llama sentido *literal pleno* (sensus plenior), se referían sus augustas palabras.

Tal vez no sea esta afirmación susceptible de prueba contundente y perentoria; pero ello es cierto que descansa en sólido fundamento, y ha de tenerse, cuando menos, por sumamente probable[3].

---

[1] Es punto discutido si esta hermana de la Virgen es María de Cleofás, en cuyo caso se mencionan sólo tres mujeres, o más bien distinta de la misma. Solución cierta y del todo satisfactoria no cabe darla. Nosotros tenemos por más probable la segunda interpretación. La innominada hermana de la Virgen es Salomé, madre de Santiago y Juan. El evangelista, por un sentimiento de delicada modestia, se abstuvo de nombrar a su propia madre. Véase lo dicho en página 169.

[2] Cf. C. A. Kneller, *Joh.* 19, 26-27 *bei den Kirchenvätern*, en *Z. f. Kath. Theol.* 40 (1916) 597-612; V. Laridon, *Collationes Brugenses* 46 (1950) 177-180.

[3] En pro de esta interpretación pueden verse varios interesantes artículos, que se completan mutuamente: J. M. Bover, *La maternidad de María expresada por el Redentor en la cruz*, en *Estud. Bibl.* (1941) pp. 627-646; P. Gächter, *Die geistige Mutterschaft Ma-*

Dadas las solemnes circunstancias en que aquellas palabras fueron pronunciadas, no parece que la intención de Jesús se ciñera exclusivamente al cuidado que podía tener San Juan de su Santísima Madre; tanto más cuanto que no era de temer el abandono de María por parte de sus parientes, y en particular de su propia hermana; fuera ésta Salomé, madre precisamente de Juan, u otra, la madre de Jacobo y José. Desde lo alto de la cruz la vista de Cristo debía de extenderse a toda la humanidad, y en aquel momento supremo quiso establecer un vínculo de amor maternal y filial entre los hombres y la Virgen; y como allá en el paraíso Dios constituyó a Eva madre de todos los vivientes, así en el Calvario hizo el Redentor a esta segunda Eva madre de todos los redimidos. Era éste como un tercer título de la maternidad espiritual de María; maternidad que se había iniciado en la Encarnación como Madre de Jesús, y completado al pie de la cruz como Corredentora en unión de su divino Hijo.

Esta interpretación, que damos no como de todo punto cierta, según dijimos ya, pero sí como muy plausible y sólidamente probable, la hallamos plenamente confirmada en numerosos documentos eclesiásticos. Nos contentaremos con citar uno solo, de Pío XI, quien en la encíclica *Rerum Ecclesiae* dice textualmente: «Sanctissima regina Apostolorum Maria, cum homines universos in Calvaria habuerit materno animo suo commendatos...» (A. A. S. 18 [1926] p. 83); donde, como se ve, el Sumo Pontífice en las palabras de Jesús ve comprendido no sólo a San Juan, sino a todo el género humano.

En San Juan estaban, pues, representados todos los hombres. A cada uno de nosotros, por consiguiente, dice el Salvador desde la cruz:

—*He ahí a tu Madre.*

María es nuestra Madre.

Gracias, ¡oh Jesús! Haz que nosotros nos mostremos siempre hijos verdaderos de tal Madre.

Agudísimos eran los dolores corporales de Cristo en la

---

rias. Ein Beitrag zur Erklärung von Jo. 19, 26 s., en *Z. f. Kath. Theol.* 47 (1923) 391-429; J. Leal, *Beata Virgo omnium spiritualis Mater ex Jn.* 19, 26. 27, en *Verb. Dom.* 27 (1949), 65-73; *Sentido literal mariológico de Jo.* 19, 26. 27, en *Est. Bibl.* 11 (1952), 303-319; V. Laridon, l. c., pp. 205-208.

cruz, pero muy mayores los que sufría en el espíritu. La tristeza, la desolación, el desamparo de Getsemaní, llevados a su grado máximo, arrancaron al divino Paciente un grito de angustia, que resonó potente en el lúgubre silencio del Calvario:

—*Eli, Eli, lamma sabacthani?*

—*¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has desamparado?*

Esta exclamación, que se lee en el salmo 21 (Heb. 22), poníala el profeta David en boca del Mesías:

«*¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has desamparado?*
... ...
¡Dios mío! Clamo de día, y no respondes:
clamo de noche, sin hallar descanso.
... ...
Cuantos me ven, de mí se burlan;
abriendo los labios, dicen, agitando la cabeza:
En Yahvé confía; que El le libre;
puesto que le ama, que El le salve.»
... ...

No eran estas palabras de Cristo en la cruz grito de desconfianza: ni siquiera de queja propiamente dicha cabe calificarlas. Bien sabía Jesús que su Padre no le tenía abandonado; que en las obscuridades del Calvario se complacía en El no menos que entre los resplandores del Tabor, cuando dejaba oír su dulcísima voz: «Este es mi Hijo muy amado, en quien tengo mis complacencias.» Eran, sí, un grito de dolor, sentido, profundo, pero amoroso y resignado. El Padre, por un modo misterioso, que a nosotros no nos es dado penetrar, suspendía el influjo beatífico de la Divinidad en la Humanidad de Cristo, y en su alma se revolvían tales sentimientos de tristeza, de angustia, de tedio, de soledad, que le daban la impresión de hallarse abandonado; y esta disposición psicológica, que por otra parte Jesús aceptaba, amaba y abrazaba, fué la que arrancó aquellos sublimes acentos que,, en forma de queja, revelaban un inmenso dolor [4].

Algunos de los allí presentes, o porque realmente no entendieron aquellas palabras, o por befa y escarnio, decían:

—*A Elías llama éste.*

---

[4] Puede verse el breve artículo de W. J. Kenneally, *Eli, Eli, lamma sabacthani?*, en *Cath. Bibl. Quart.* 8 (1946) 124-134.

Y replicaban otros en tono de burla:

—*Dejad; veamos si viene Elías a bajarle.*

•

Las angustias en la vigilia, los malos tratamientos de la noche, el derramamiento de sangre con los azotes, y sobre todo la crucifixión, excitaban una tan ardiente sed, que venía a ser éste uno de los más duros tormentos. Jesús la sufría; y porque este dolor era objeto de una profecía (Salmo 68, 22; 21, 16), exclamó:

—*Tengo sed.*

Había allí un vaso de vinagre; o sea, un líquido, mezcla de agua y vinagre, llamado *posca*, usado de los soldados romanos; y que, según leemos en el libro de Rut. 2, 14, tomaban ya en Israel los segadores de Booz. Uno, pues, de los soldados empapó una esponja, la fijó en el extremo de una caña y se la puso a los labios. Jesús gustó el vinagre.

Y luego, consciente de que había llevado a cabo la grande obra que el Padre le encomendó; que todas las profecías se habían realizado; que cumplida quedaba la redención del mundo, exclamó:

—*Todo cumplido está.*

Voz de triunfo. Frase que en su lacónica plenitud sintetiza toda una vida de luchas, de sacrificios, de sumisión fiel y perseverante a la voluntad del Padre. Es el divino Atleta que, mil veces victorioso, puede, al fin, deponer tranquilo las armas. Nada queda ya por hacer. *Consummatum est.*

Llegado había el momento supremo. El que salió del Padre iba a volver al Padre; la muerte pronto haría presa en el Hombre-Dios, que no estaba sujeto a la muerte. El Autor de la vida va a morir; pero muriendo triunfa de la muerte.

—*Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu.*

Fué la séptima y última palabra.

E «inclinando la cabeza expiró».

En profundo, reverente silencio, contemplemos al Hijo de Dios colgado de un madero como vil criminal. En los brazos de la cruz se abrazan la infinita justicia y la infinita misericordia. Este hombre, llamado por burla rey de los judíos, trocará el infame madero en trono de gloria, de donde extenderá su dominio sobre todos los ámbitos del universo mundo; y millones de corazones se volverán hacia la cumbre

del Calvario, y con sentimientos de humilde y devota adoración ante el divino Crucificado exclamarán:

—*¡Salve, Rey nuestro y Señor nuestro!*

—*A ti el honor y la gloria por los siglos de los siglos.*

Murió el autor de la naturaleza; y la naturaleza mostró su dolor: Tembló la tierra, se hendieron las piedras, se abrieron los sepulcros; el velo del templo se rasgó de alto abajo, indicio de que con la muerte de Cristo quedaba abolida la antigua Ley; y se añade que muchos muertos resucitaron, sin duda después que hubo resucitado ya el Señor, a quien acompañarían luego en su ascensión a los cielos.

Ante tales prodigios exclamó conmovido el centurión:

—*¡Verdaderamente este hombre era justo; verdaderamente era Hijo de Dios!*

Y hombres y mujeres, sobrecogidos de temor, bajaban del Calvario dándose golpes de pecho, reconociendo que aquel ajusticiado era hombre justo, Hijo de Dios. Empezaba a dar sus primeros frutos la sangre del Redentor.

Mas esta sangre no la había aún derramado toda la Víctima divina: quería darnos las gotas que le quedaban todavía en el corazón.

Los judíos, como era la preparación de la Pascua, para que no quedasen en la cruz los cuerpos el sábado, pues era día grande el de aquel sábado, rogaron a Pilatos que se les quebrasen las piernas y fuesen quitados. Vinieron, pues, los soldados y quebraron las piernas al primero y al otro que fué crucificado con él; pero cuando llegaron a Jesús, como le vieron ya muerto, no le quebraron las piernas, sino que uno de los soldados con su lanza le abrió el costado, y salió luego sangre y agua [5].

Y en esta lanzada y en este no quebrar las piernas descubría San Juan tan altos misterios, que con solemne aseveración añadió:

Y quien lo vió lo testificó, y es verdadero su testimonio; y él sabe que dice verdad; para que también vosotros creáis. Porque estas cosas fueron hechas para que se cumpliese la Escritura: Ni uno de sus huesos será quebrado [6]. *Y asimis-*

[5] Véase la interesante nota del P. Vaccari sobre la lección «exivit *aqua et sanguis*», en *Verb. Dom.* 17 (1937) 193-198.

[6] Ex. 12, 46.

mo dice otra Escritura: Pondrán los ojos en aquel que transverberaron [7].

¡Lanzada providencial! Era abrirnos el camino para que penetremos y hagamos nuestra morada en su divino Corazón.

Conocido es el comentario de San Agustín: «Vigilanti verbo evangelista usus est, ut non diceret: latus eius percussit aut vulneravit aut quid aliud, sed *aperuit,* ut illic quodammodo vitae ostium panderetur, unde sacramenta Ecclesiae manaverunt, sine quibus ad vitam quae vera vita est non intratur.» Palabras en que se insinúa lo que más explícitamente declara el Crisóstomo: «Non sine causa vel casu hi fontes manarunt, sed quia ex *hoc utroque Ecclesia est constituta;* hoc sciunt initiati qui *per aquam regenerantur* et *per sanguinem* et *carnem nutriuntur.*» El agua representa el bautismo; la sangre, la eucaristía. Y a propósito de la lanzada, es común sentir de los Padres que, como Eva fué formada del costado del primer Adán dormido, así el segundo Adán se durmió en la cruz para que de él brotara la Iglesia [8].

No especifica el evangelista de qué lado hirió el soldado a Jesús. Alguien insinúa que si, como es de suponer, empuñaba la lanza con la mano derecha, parece más natural que lo hiriera por el izquierdo. Sería arriesgada cualquier afirmación a este propósito.

Si la lanza atravesó, como es muy posible, el corazón, y había precedido la ruptura del mismo, creen algunos (contra el parecer de otros) que la salida de sangre y agua pudo ser fenómeno puramente natural, bien que en los designios de Dios revestiría un misterioso simbolismo.

Nota San Marcos (15, 44) que Pilatos se mostró sorprendido de que Jesús hubiese muerto tan pronto. Esta sorpresa parece justificar la opinión de que el Redentor no murió de muerte natural, sino por un acto soberano de su voluntad.

En efecto, no era cosa infrecuente que los ajusticiados prolongasen dos y más días su vida en la cruz. Por otra parte, no deja de tener su belleza la idea de que Jesús, autor de la vida, perdiera ésta no por ley de naturaleza, sino por un acto de su libre albedrío. Con todo, de tener en cuenta los terribles y prolongados tormentos de la noche anterior, a

---

[7] Zach. 12, 10.

[8] Véase S. Tromp, *De Nativitate Ecclesiae ex Corde Jesu in Cruce,* en *Gregorianum* 13 (1932) 489-527.

nadie sorprenderá que la naturaleza de Jesús, por robusta que se la suponga, sucumbiese a las tres horas de estar clavado en el duro madero. Ni se olvide que pudieron contribuir a acelerar la muerte las indecibles angustias morales de su alma; bien que no parece hayan de considerarse éstas como la causa propiamente dicha de aquélla [9].

El sepelio

Entre los discípulos ocultos de Jesús contábase un personaje principal, José de Arimatea, esto es, oriundo de una ciudad de este nombre, que—con mayor probabilidad que Ramle, cerca de Jafa, como algunos piensan—sería Rentis, población situada más hacia el norte, no mucho al sudeste de Ras el-'Ain; era la Rama o Ramataim Sofim, patria del profeta Samuel [1].

Los evangelistas en breves rasgos tejen del referido personaje un magnífico panegírico: Era «distinguido miembro del Sanedrín»; «hombre bueno y justo, que esperaba el Reino de Dios», «discípulo de Jesús». Verdad que hasta el presente no se había mostrado públicamente como tal por miedo de los judíos. Mas ahora, venciendo todo temor, se presenta osadamente, según nota San Marcos (15, 43), ante Pilatos y le pide el cuerpo de Jesús. Y cierto que para un tal paso era bien menester en aquellas particulares circunstancias valor no menos que heroico; no precisamente para afrontar una posible repulsa del procurador—que no le serían desconocidas a José las íntimas disposiciones de Pilatos con respecto a la víctima inocente—sino más bien para exponerse a la indignación y a las burlas de sus envalentonados colegas, los sinedritas, y desafiar la furia desbordada de todo un pueblo.

El presidente no parece haya puesto dificultad en otorgar el permiso que se le pedía, después de haberse asegurado por el centurión de que el Crucificado había ya muerto.

Dispúsose, pues, José a proceder al entierro del sagrado cadáver. Y en este nobilísimo y doloroso oficio vino a tomar

[9] Sobre la muerte del crucificado desde el punto de vista médico, puede verse: Engelbert Sons, *Die Todesursache bei der Kreuzigung*, en *Stimmen der Zeit* 146 (1950) 60-64.

[1] 1 Sam. 1. 1. Sobre esta ciudad puede verse *Biblica* 12 (1931) 119-123.

parte otro discípulo oculto, Nicodemo, el del coloquio nocturno, quien, como minuciosamente observa San Juan (19, 39), llevaba consigo una mixtura de mirra y áloe como cien libras, no menos, por tanto, de unos treinta y dos kilogramos; claro indicio de la reverencia y amor que profesaban al difunto Maestro.



Interior del Santo Sepulcro.

Afortunadamente, José de Arimatea poseía allí mismo, casi junto al Calvario, un sepulcro excavado en la roca; sepulcro nuevo, donde nadie había sido aún enterrado. Las familias principales solían poseer sus propios sepulcros, y no pocas veces en sus mismas propiedades particulares.

Los sepulcros judíos revestían diversas formas: Sepulcros *pozo*, de mayor o menor profundidad, adonde se bajaba por un cierto número de peldaños, y se cerraba con una piedra horizontal; tal era el de Lázaro en Betania.—Sepulcros *sala*, en los que se entraba a pie llano; por ejemplo, el de la reina Elena de Adiabene (llamado de los Reyes), en Jerusalén. Cuanto a su disposición interna, en unos corría un simple banco, por tres de los cuatro lados; mientras que en otros contenían uno o dos bancos con arcosolio. Los llamados *kokim*, o sepulcros *horno*, consistían en un hueco pro-

fundo abierto en sentido horizontal, adonde se introducía el cadáver; numerosos eran, y se conservan aún, en los alrededores de Jerusalén.

Por lo que hace a la manera de cerrarlos, reinaba gran variedad. La más sencilla consistía en aplicar a la boca del sepulcro una simple piedra, que se mantenía sujeta haciendo rodar contra ella un bloque más o menos redondo. Pudo observarse este proceder en las excavaciones de la antigua ciudad de Betsames, en Wadi es-Surar. Los sepulcros subterráneos se cerraban, naturalmente, con una piedra horizontal. La cerradura más característica consistía en una gran piedra giratoria, especie de rueda de molino. Descansaba en un plano inclinado, de suerte que por su propio peso bajaba y cerraba el sepulcro. Al abrirse éste, la piedra—que por su mole ofrecía notable resistencia— penetraba en una ranura excavada a un lado de la entrada. Dicha piedra se puede ver aún hoy día en el ya mencionado sepulcro de los Reyes y en el de la familia de Herodes, también en Jerusalén, en la colina de Nikefurie, frente al Pontificio Instituto Bíblico; y en dos de Abu-Ghosh, como dieciséis kilómetros al oeste de Jerusalén. En Nazaret las religiosas Damas de Nazaret poseen uno admirablemente conservado.

A la cámara mortuoria precedía en no pocos casos un vestíbulo.

Algunos sepulcros constituían verdadera necrópolis, v. gr., el judeo-cristiano llamado *de los Profetas,* en el monte Olivete.

Pasamos por alto otros pormenores de menor importancia, que aparecen en las numerosas tumbas antiguas que se han conservado, algunas casi intactas, hasta nuestros días. Entre éstas es interesante la conocida con el nombre de José de Arimatea, en el fondo de la basílica del Santo Sepulcro, junto a la capilla de los siros.

El sepulcro de José de Arimatea, excavado en la roca, unos quince metros al noroeste del Calvario, se abría con un vestíbulo [2], en cuyo fondo rodaba la piedra giratoria, que cerraba la baja y angosta entrada de la cámara mortuoria. En ésta había un banco cortado en la piedra misma, sobre el cual era depositado el cadáver. No es cosa averiguada si

---

[2] La entrada de este vestíbulo muy probablemente quedaba libre, sin puerta. Según el testimonio de San Cirilo de Jerusalén (PG 33, 354) dicho vestíbulo fué destruído al construirse la basílica constantiniana.

existía un arcosolio, ni tampoco si el banco presentaba una cierta cavidad, o si era sencillamente plano. El texto de San Juan (20, 12) «dos ángeles... sentados uno a la cabeza y otro a los pies del sitio donde había sido puesto el cuerpo de Jesús» no es suficientemente explícito para concluir que en una de las dos extremidades del banco sobresalía una ligera protuberancia donde, a manera de almohada, se apoyaba la cabeza del cadáver. Sin embargo, tal disposición cabe tenerla por probable, puesto que aparece aún ahora en no pocos sepulcros.

Vino, pues, José, después de haber comprado una sábana. Y vino también Nicodemo—el que había venido a Jesús de noche la primera vez—, trayendo una mixtura de mirra y áloe, como cien libras. Tomaron, pues, el cuerpo de Jesús y, descolgado. lo envolvieron en lienzos, junto con los aromas, como es usanza de los judíos enterrar.

Y notan los evangelistas que *las mujeres que habían seguido a Jesús desde Galilea, María Magdalena y María de José, observaban el sepulcro, sentadas enfrente, y miraban dónde colocaban el cuerpo y cómo fué depositado.*

El relato de la sepultura de Nuestro Señor se presenta muy distinto, bien que en ninguna manera opuesto, en los sinópticos y en el cuarto evangelio[3]. Aquéllos se contentan con decir que envolvieron el cuerpo de Jesús en una sábana, de la cual Mateo (v. 59) nota expresamente que era limpia, o más bien luciente. San Juan es más explícito; nos da varios pormenores interesantes: ligaron el cuerpo de Jesús con lienzos junto con los aromas, que consistían en una mixtura de mirra y áloe, como cien libras; y un sudario cubría su cabeza (20, 7). Se distinguen, pues, en los evangelios tres objetos: σινδών (sindo: sábana), ὀθόνια (lintea, linteamina: lienzos), σουδάριον (sudarium: sudario), y además se habla de mixtura de mirra y áloe[4] (Jn. 19, 39).

Estos datos nos permiten reconstituir, bien que de una manera no del todo precisa, el piadoso fúnebre procedimiento. En dos maneras un tanto diversas puede concebirse: 1) Se empezó por vendar con fajas impregnadas de la mixtura de mirra y áloe los miembros del sagrado cadáver; el cuerpo así vendado fué envuelto en una sábana, que lo cu-

---

[3] Mt. 27, 57-66; Mc. 15, 42-47; Lc. 23, 50-56; Jn. 19, 31-42.

[4] Se discute si era el áloe medicinal o más bien el áloe = árbol agáloco, que es aromático. Cf. Braun en *Nouv. Rev. Théol.* (1939), p 1.026, quien sostiene lo segundo, que parece ser más probable.

bría todo entero excepto la cabeza, para la cual estaba destinada una pieza de tela más pequeña llamada sudario. Así lo entienden Fillion 4, p. 339; Ricciotti, p. 694; Vilariño, página 658; Prat 2, p. 417. 2) Se envolvió por de pronto el cuerpo en la sábana junto con los aromas, y luego se fajó con las vendas. Esta segunda manera parece sugerir el relato sobre la resurrección de Lázaro, donde aparecen a la vista de todos las vendas, y por otra parte no hay duda de que estaría envuelto en una sábana (Jn. 11, 44). Esta, por consiguiente, quedaría en contacto inmediato con el sagrado cuerpo.

No deja de sorprender que San Juan ninguna mención haga de la sábana; pero a poco que se reflexione se da fácilmente con el motivo de tal omisión. El autor del cuarto evangelio miraba a completar el relato de los sinópticos, y como éstos hablan, los tres, de la sábana, no había para qué recordarla; tanto más cuanto que se trataba de un objeto común y ordinario, y que, por tanto, bien podía darse por supuesto. En tales condiciones, el silencio del evangelista no sólo no causa maravilla, sino que resulta muy natural.

Esta solución cabe ciertamente darla por satisfactoria [5]. Pero a mano tenemos otra que va más al fondo, sugerida por el atento examen filológico de la voz ὀθόνια. Esta palabra no significa propiamente ni sábana ni vendas en particular; su alcance es de índole más amplia y menos concreta; designa sencillamente *lienzos, linteamina*, como justamente tradujo San Jerónimo; abarca, por consiguiente, sábana y vendas. La frase, pues, de San Juan (19, 40), que «ligaron el cuerpo de Jesús con *othoníois*» puede entenderse, y probablemente debe entenderse, así de la sábana como de las vendas. Este sentido aparece claro de un papiro de principios del siglo cuarto (320) hallado en Hermópolis. hoy Asmunein, en el Alto Egipto, y publicado por la *John Rylands Library* vol. IV (Mánchester 1952) p. 117 s. Formaba parte del archivo de un agente administrativo romano, Teófanes.

Viajando de Egipto hacia Antioquía notó en su diario los objetos de su equipaje, entre los cuales las prendas de

[5] No puede decirse otro tanto de los que pretenden armonizar los sinópticos y el cuarto evangelio suponiendo que se trata de un *solo* y *mismo* objeto: la sábana; pero en aquéllos, toda entera; en éste, cortada en pedazos, o sea, en franjas. Tal explicación carece, a nuestro juicio, de toda probabilidad; y no hay por qué detenernos en refutarla (J. Blinzler, *Das Turiner Grablinnen und die Wissenschaft* [Passaviae 1952] p. 22 y nota 63 en p. 47).

ropa de su uso. Ahora bien, en la línea novena de la col. 1 se lee como título: «Nota de los *othonion*» (ὀθονίων), y debajo del mismo, como formando parte de los *othonia*, aparecen, en la línea trece, un *fakiarion* (φακιάριον), que dice relación con la faz o rostro, y equivale a *sudario;* y en la línea diecisiete, cuatro *sindonia* (σινδόνια). Por ahí se ve que *sábana* y *sudario* caen bajo la denominación genérica de *othonia*.

Cuanto a las *fajas*, se mencionan también (col. 2, línea 41), pero bajo el epígrafe general de *stromata*. Es probable que San Juan entendía comprenderlas bajo el nombre de *othonia*, por más que en 11, 44, hablando de ellas en particular las llame *keiriai*.

Lo que ni el uno ni los otros nos dicen es si el sagrado cuerpo fué lavado antes que lo vendaran.

Cierto es que la costumbre era de lavar el cadáver, como aparece del ejemplo de Tabita (Act. 9, 37), y del texto mismo de la *Mishna*, *Shabbath* 23, 5, donde se habla de lavar el difunto [6]; y es natural que tal costumbre se observara con Nuestro Señor [7]. Ni es verosímil que dejaran de lavarse, siquiera ligeramente, por falta de agua, los miembros ensangrentados del Salvador. Nota el evangelista (Jn. 19, 41) que había allí un huerto. En cualquier sentido que se tome esta palabra, es muy probable que dicho huerto no carecería de pozo, estanque o cisterna; y cuando no, fácil cosa era tomar el agua de alguna casa de la ciudad, junto a la cual se hallaba el sepulcro; y, en fin, Nicodemo, que vino cargado con cien libras de aromas, bien podía llevar consigo el agua necesaria para el conveniente sepelio.

Los vocablos usados por el cuarto evangelista no todos los interpretan en el sentido que les hemos dado nosotros. A juicio de ciertos autores las ὀθόνια (linteamina) eran unos pañuelitos que se pusieron a uno y otro lado del rostro de Jesús [8]; el σουδάριον era, o la *sábana* misma de los sinóp-

---

[6] «Puede hacerse en día de sábado todo lo necesario para el difunto, ungirlo y *lavarlo*...» Ambas cosas se dan por supuestas, y parece que no menos importancia se da al lavar que al ungir.

[7] Y así lo afirman comúnmente los autores, v. gr., Lagrange: «Après avoir *lavé* le saint corps marquě d'un sang précieux» (*Evang. J. C.* p. 577); Prat: «... qu'on du transporter le corps, pour le *laver* selon l'usage» (2 p. 417); por no citar otros.

[8] «Quanto al termine ὀθονίοις si puo intendere di alcune *fascie, pannolini*, che servirono per circundare sopra tutto i lati del Volto del Salvatore» (Scotti, *Scuola Cattolica* 67 [1939] p. 231).

ticos [9], o una tira de tela que, pasando por debajo la barba y anudada encima de la cabeza, servía para mantener la boca cerrada [10] (del cerrar la boca se habla en la *Mishna*, Shabbath 23, 5).

Cuanto a la voz *othonia*, ya dijimos cuál es su significado propio y peculiar. Respecto del *sudario*, no parece poder negarse que éste se presenta como distinto de la sábana. San Juan, tanto al hablar de Jesús como de Lázaro, lo pone en relación particular con la cabeza. En el caso de Lázaro (11, 44) lo distingue explícitamente de las vendas y, por consiguiente, del lienzo que envolvía el cuerpo; y en 20, 6 s. Pedro ve los ὀθόνια (linteamina), y el σουδάριον; y expresamente se nota que éste no se hallaba junto con aquéllas, sino separado en lugar aparte [11].

El texto evangélico da la impresión que el sudario sirvió en este caso, como de ordinario, para cubrir la cabeza y el rostro del Señor, tal como aparece con toda claridad en la resurrección de Lázaro [12]. No creemos se descubra indicio alguno de que fuera usado para mantener la boca cerrada, o de que sencillamente fuese puesto plegado junto a la cabeza de Jesús.

La extrema concisión de los sinópticos parece sugerir la idea de que el sepelio en la tarde del viernes fué no más que provisorio: el cadáver, sin preparación alguna, lo envuelven en una sábana, y en esta forma lo depositan en el sepulcro, dejando para más adelante el cumplir los ritos de costumbre. Tal proceder aconsejaría y aun haría necesario el escaso tiempo de que disponían.

Pero es el caso que San Juan corrige la impresión de los sinópticos. En realidad, aquella misma tarde se practicó, se-

---

9 «... come il σουδάριον non sia altro che la Sindone» (ibid. p. 235 s.).

10 «se il σουδάριον non è la Sindone, allora diviene semplicemente una fascia per legare la mandibola (ibid., p. 235).

11 Puede verse el estudio filológico del P. Braun en *Nouv. Rev. Théol.* 66 (1939) 900-935. 1025-1046, en particular p. 906 ss.; y sus artículos, *La sépulture de Jésus*, en *Rev. Bibl.* (1936) pp. 34-52. 184-200. 346-363. Véase también una diversa interpretación, que propone el P. E. A. Wuenschel, en *Catholic Biblical Quarterly* 7 (1945) 405-437; 8 (1946) 135-178.

12 περιεδέδετο: «enveloppé d'un suaire» (Lagrange); «envuelto en un sudario» (Bover, Colunga).

De los escritos rabínicos no parece pueda positivamente probarse que tal costumbre fuese general en tiempo de Nuestro Señor; pero tampoco cabe alegar nada en contra.

gún el cuarto evangelio, cuanto solía normalmente hacerse en tales circunstancias. Se esparcen sobre el cadáver los aromas, y en gran cantidad; se le liga con los *othonia;* se cubre la cabeza con un sudario, distinto de la sábana; en una palabra, se mencionan todos los elementos que intervenían de ordinario en el rito sepulcral. De la loción del cuerpo no habla San Juan; mas este silencio en ninguna manera nos autoriza a concluir que tal práctica se omitiese.

Mas cabe preguntar: ¿Hubo verdaderamente tiempo suficiente para todo esto?

Es cierto que las notas cronológicas de Mt. 27, 57 y Mc. 15, 42, «cum autem sero factum esset», y de Lc. 23, 54, «sabbatum illucescebat», es decir, que empezaba el sábado, parecen indicar que para éste que podemos llamar servicio fúnebre no andarían sobrados de tiempo. Con todo, si bien se mira, creemos que se disponía en realidad del espacio necesario.

Por de pronto la voz ὀψία, que de suyo es de un alcance más bien vago, puede significar el espacio de tiempo entre las tres y las seis de la tarde, como justamente notan Knabenbauer y Lagrange [13], y puede verse en los diccionarios. Además, si aquel viernes cayó, como es muy probable, el 7 abril, la puesta del sol fué a las seis veintitrés. Dos horas eran muy suficientes para bajar el sagrado cuerpo de la cruz, lavarlo siquiera ligeramente, colocar los aromas, vendarlo y depositarlo sobre el banco sepulcral. Finalmente, recuérdese que el sepulcro se hallaba junto al Calvario, a no más de unos quince metros de distancia [14].

La circunstancia de estar observando las santas mujeres tan de propósito dónde se colocaba el sagrado cuerpo, y la preparación de los aromas para ungirlo de nuevo, no cabe tomarla como indicio de que consideraban aquel sepelio como incompleto y provisorio. Por de pronto, cien libras de aromas se habían ya puesto; y no hay duda de que eran muy suficientes; ninguna necesidad había de mayor cantidad. Ni por otra parte pudiera hacerse otra cosa que esparcir los

---

[13] «Tempus est pomeridianum ab hora nostra tertia usque ad sextam» (Knab., *In Mt.);* «... il est très naturel que le temps entre trois et six ait été précisément employé par les démarches de Joseph, et c'est sans doute ce que pensait Mc.» (Lagr., *Ev. Mc.).*

[14] Podría tal vez aducirse aquí el texto de la *Mishna,* que citamos más arriba (p. 694); pero, leído a la luz de todo el contexto, parece que el permiso de seguir trabajando aún entrado el sábado se refiere sólo a la preparación del cadáver, no a la colocación del mismo en el sepulcro.

aromas sobre el cadáver, envuelto ya en la sábana. El santo afán de las devotas mujeres se inspiraba exclusivamente en un sentimiento de tierno afecto: querían honrar al amado y venerado Maestro con aromas preparados por ellas mismas. Era la delicadeza del amor [15].

Los judíos conocían las palabras de Jesús a propósito de su resurrección. No las tenían ciertamente por verdadera profecía, ni les vino en pensamiento que aquel crucificado pudiera resucitar; pero sí temían que sus discípulos, por dar apariencia de cumplimiento al dicho del Maestro, se industriaran para hacer desaparecer el cadáver y esparcieran el rumor de que había resucitado. Y un tal fraude parecía tanto más fácil cuanto que el cuerpo de la víctima se había depositado en el sepulcro de un amigo de Jesús: era de temer que éste se pusiera en connivencia con los apóstoles para urdir y realizar la patraña.

A la luz de esta disposición psicológica de los primates judíos, aparece obvio y natural el paso que dieron ante el procurador:

—*Señor*—le dijeron los príncipes de los sacerdotes y los fariseos—, *nos hemos acordado que aquel embaucador, estando aún en vida, dijo: A los tres días resucitaré. Manda, pues, que se asegure el sepulcro hasta el tercer día; no sea que vengan sus discípulos, le hurten y digan al pueblo: Resucitó de entre los muertos. Y será el postrer engaño peor que el primero.*

A Pilatos debieron de antojársele vanos y aun ridículos tales temores. De todas maneras, como se trataba de asunto para él indiferente y que no le exigía sacrificio alguno, para no indisponerse por cosa tan baladí con los judíos, a cuya benevolencia había hecho ya el sacrificio de su conciencia propia, accedió a sus ruegos, bien que dejando a cuenta de ellos el negocio; y así les dijo:

[15] Algunos han querido ver en la narración sobre la ida de las mujeres con aromas al sepulcro un relato paralelo al de José de Arimatea: ellos serían el reflejo de dos tradiciones distintas e independientes: la una presentaba a Jesús puesto en el sepulcro por José; la otra, ungido por las santas mujeres. Así piensa, v. gr., Goguel en *La foi à la résurrection de Jésus* p. 131 (véase la cita completa más adelante, p. 761).

De la existencia de esa doble tradición, o sea, de dos maneras diversas de referir el mismo hecho, no aparece ni el más leve indicio. La explicación que hemos dado del proceder de las mujeres corresponde perfectamente a la historia y a la psicología.

—*Guardia tenéis; id y aseguráosle como sabéis*—poniendo a su disposición soldados de la guarnición romana, como se ve por Mt. 28, 14.

Ellos, pues, fueron, y aseguraron el sepulcro, poniendo guardias, después de haber sellado la piedra.

La práctica de poner un sello para garantizar la seguridad de un objeto era frecuente entre los judíos, y generalmente en Oriente; así, v. gr., se habla en el libro de Job 14, 17, de sellar un saco o bolsa; un pozo o fosa en Daniel 6, 17; una puerta, en el mismo Daniel 14, 11. 14.

Instrumentos inconscientes de Dios fueron esos príncipes de los sacerdotes. Sus tan solícitas precauciones iban encaminadas, en los designios de la divina Providencia, a que resultara más patente, más incontrovertible el gran milagro de la resurrección.

VIDA GLORIOSA

La resurrección

(Mt. 28; Mc. 16; Lc. 24; Jn. 20-21)

El triunfo de los sinedritas había sido completo. El pretendido profeta de Nazaret estaba muerto y sepultado; sus pocos discípulos andaban todos dispersos; dentro de pocos días no quedaría de la persona de Jesús más que un lejano recuerdo. Nunca en Jerusalén se había celebrado la Pascua con tanta satisfacción y tanta alegría.

Así se pasó la noche del viernes y todo el sábado. Pero al alborear la mañana del tercer día la tranquila seguridad y la satisfacción orgullosa se trocaron en agitada turbación y medrosa incertidumbre.

Produjose de pronto un gran terremoto, y al mismo tiempo un ángel del Señor bajaba del cielo y desarrimó la piedra, y estaba sentado sobre ella. Y su aspecto era como relámpago, y su ropaje blanco como la nieve. A esta vista y al estruendo del terremoto temblaron de pavor los guardias y quedaron como muertos. Ni había para menos. El sepulcro estaba cerrado con gruesa piedra, y ésta sellada; dentro, un cadáver; todo alrededor, silencio y soledad. Y he aquí que de pronto se estremece la tierra, se desplaza la pesada losa y aparece fúlgido y resplandeciente un ser sobrenatural. Los pobres guardias, apenas un tanto recobrados, se escaparon de aquel lugar espantable y corrieron a dar parte del caso a los príncipes de los sacerdotes, que allí les habían apostado.

Era el triunfo de Cristo sobre la muerte. El lo había profetizado: *A los tres días resucitaré* (Mt. 12, 40).

El alma de Jesús informó de nuevo su cuerpo sacratísimo, unido siempre a la Divinidad, revistiéndolo de las dotes del cuerpo glorioso: impasibilidad, claridad, sutileza, agilidad. Y aquel cadáver que, martirizado, llagado, desfigurado, yacía en la lúgubre obscuridad del sepulcro, se levantó limpio y

resplandeciente, conservando sólo las cinco llagas, brillantes como cinco soles, para presentarlas al Padre en favor de los mismos hombres que se las habían abierto. Vencida quedó la muerte, humillado el infierno, librado el mundo de las cadenas de Satán.

Aurora caelum purpurat,
aether resultat laudibus,
mundus triumphans iubilat,
horrens avernus infremit.

Ero mors tua, o mors;
morsus tuus ero, inferne.
(Os. 13, 14.)

Cesaron ya los dolores; ya no más lágrimas; al fúnebre acompañamiento del Calvario sucedieron las aclamaciones de un ejército de almas que, arrancadas a la obscuridad del limbo, escoltaban al vencedor de la muerte:

Sat funeri, sat lacrymis;
sat est datum doloribus;
surrexit exstinctor necis,
clamat coruscans angelus.

¿Cuál fué la actitud de los sinedritas ante la noticia de un tal prodigio? ¡Oh ceguera del hombre cuando le domina la pasión! En vez de abrir los ojos y reconocer un portento que con tan claras y patentes muestras se ofrecía, acuden a mezquinas tergiversaciones, al soborno y a la mentira. Habiéndose juntado precipitadamente y deliberado aquellos graves maestros de Israel, no supieron dar con medio más eficaz que el de cohechar con abundante plata a los soldados, dándoles esta orden: «Decid: Sus discípulos vinieron de noche y le hurtaron estando nosotros dormidos.» Con fina ironía dice San Agustín: «¡Aducís testigos que estaban durmiendo! Tú sí que estabas verdaderamente dormida, pobre Sinagoga, cuando dabas tal consejo» [1].

---

[1] A propósito de este pretendido robo del cadáver de Jesús por los apóstoles resulta interesante un documento publicado por Franz Cumont en la *Revue historique* vol. CLXIII, 1930. Es un rescripto de César en que se trata de la violación de sepulcros. He aquí las últimas líneas: «Que jamás sea a nadie permitido transferirlos [los

A esos doctores de Israel no les faltaron imitadores en los siglos siguientes, y particularmente en los tiempos modernos. Y por cierto que algunos de éstos no se mostraron más avisados que aquéllos.

Los hubo, en efecto, que, para desembarazarse de la para ellos imposible resurrección de Jesús, imaginaron que fueron los mismos jefes judíos los que sustrajeron de noche el sagrado cadáver trasladándolo a un sitio desconocido: temían, no que aquel muerto resucitase, pero sí recelaban que aquel sepulcro se convirtiese en un centro de devota peregrinación de parte de los antiguos admiradores del Nazareno [3].

A Joseph Klausner parece, y con razón, poco seria esta explicación; pero nadie seguramente tendrá por menos arbitraria y opuesta a toda crítica histórica la que él mismo gravemente propone: «El propietario del sepulcro, José de Arimatea, juzgó indecoroso que permaneciese en la tumba

---

difuntos] de uno a otro sitio. De lo contrario, ordeno que el condenado por violación de sepultura sufra la pena capital.»

El decreto fué redactado en latín y traducido luego al griego. Está esculpido en una lastra de mármol, que pertenecía a la colección Froehner, en cuyo inventario se hallaba esta nota: «Lastra de mármol enviada de Nazaret en 1878.» La forma de las letras parece indicar que la inscripción data de principios de nuestra era.

Un tal documento recuerda espontáneamente el pasaje de Mateo (28, 12-15), donde se narra cómo los sumos sacerdotes y los ancianos sugirieron a los soldados que dijesen al gobernador: «Sus discípulos vinieron de noche y lo robaron mientras estábamos nosotros durmiendo.»

¿Fue este rumor, que entonces corrió entre los judíos (Mt. 28, 15), lo que dió ocasión al decreto de César?

Ténelo por muy probable el mismo Cumont. Pilatos habría informado al César del robo que los judíos imputaban a los discípulos de Jesús, pidiéndole instrucciones sobre lo que en tal caso tenía que hacerse; y el emperador contestó a la consulta con este decreto.

Tal hipótesis es ciertamente posible, y aun tal vez más o menos probable; pero, como quedan varios interrogativos sin respuesta satisfactoria, la prudencia científica aconseja proceder con suma reserva. ¿Es cierto que el César es Tiberio y no alguno de sus sucesores? La inscripción, ¿fué realmente colocada en Nazaret? ¿Ha de haber tenido forzosamente como motivo un caso particular? Y si lo tuvo, ¿no pudo ser otro u otros distintos del mencionado por San Mateo? No es fácil que pueda jamás contestarse a estas preguntas, y así las opiniones sobre la relación del decreto imperial con el pasaje evangélico seguirían moviéndose dentro del ámbito de simples probabilidades.

Puede verse el facsímile de dicha inscripción y algunas observaciones sobre la misma en *Rev. Bibl.* (1930) pp. 567-571. Un juicio poco favorable se hallará en M. Goguel, *Rev. d'Hist. et de Phil. religieuses* 10 (1930) 289-293, y en Ricciotti, *Vita di Gesu Cristo* (1940), página 628 s.

[3] Albert Reville, *Jésus de Nazareth* (Paris 1906) deux. édition, tome 2, p. 420 s.

de familia uno que había sido crucificado... ; secretamente, pues, retiró el cadáver, al fin del sábado, y lo sepultó en una tumba desconocida» (!)[3].

Otros negaron lo que era indispensable condición preliminar de la resurrección: la muerte. Esta no fué sino aparente. Al ser bajado del santo madero, Jesús se hallaba en estado cataléptico, del cual se recobró con el fuerte y acre olor de los aromas[4].

Los hay, finalmente, que, rechazando tales divagaciones como indignas de un hombre serio y aun absurdas, proponen una explicación verdaderamente *científica*, fundada nada menos que en los principios de la psicología humana. Es la que pudiéramos llamar teoría de fantasía o visionaria. Los apóstoles no quisieron engañar; fueron ellos los que se engañaron a sí mismos. Vueltos de su primer aturdimiento, empezaron a recordar los prodigios del Maestro, y el amor que le profesaban y la admiración que por El sentían no les dejaban persuadirse de que hubiese muerto para siempre; y en la añoranza que de El tenían, su imaginación exaltada se lo representó tan al vivo, que al fin acabaron por convencerse de que en realidad había resucitado.

Sobre todo, estaban persuadidos de que realmente se les había aparecido, y de ahí su fe en la resurrección. Esta teoría sostiene Ch. Guignebert[5], cuyo pensamiento fundamental es

---

[3] *Jesus of Nazareth* p. 357.

[4] Friedrich Spitta, *Die Auferstehung Jesu* (Göttingen 1918). El sábado transcurrió sin que nadie visitase el sepulcro. En la noche del sábado al domingo se verificó la resurrección [entiéndase la desaparición del cuerpo]. A qué hora no se puede precisar. Cuando María Magdalena fué al sepulcro lo encontró vacío. Sobre si el mismo Jesús se había desligado de las vendas, o si alguien le vino en ayuda, nada es posible afirmar; si bien es más probable lo segundo.

Esta descripción, y aun algo más detallada, nos da el autor (p. 82 s.) con toda seriedad, y presentándola como estrictamente científica (!).

Parecida explicación da W. B. Primrose, *Surgeon looks at the crucifixion*, en *The Hibbert Journal* XLVII (1948-49) 382-388. «It is possible to suggest that Jesus may not have died on the cross although he suffered the experience of dying, his higher faculties disappearing as vitality gradually failed to support them.» Poco después vino el «revival» (p. 388).

[5] *Jésus* (Paris 1947) pp. 601-661.—«Sous sa forme première la foi en la resurrection est sortie d'une réaction, dans la conscience de Pierre et de ses compagnons, de leur confiance en Jésus, un moment déprimée par le coup inattendu de l'arrestation et du supplice du Maitre. Cette réaction a été conditionnee par un certain milieu; c'est lui aussi qui a déterminé les conclusions qu'elle a

que la fe en la resurrección se funda en las apariciones, y que éstas fueron puramente imaginarias. Los apóstoles *creyeron sinceramente* ver; pero en *realidad* no vieron.

Bien que revestida de ropaje aparentemente más científico, no tiene esa teoría mayor consistencia que las anteriores. Ellos, los apóstoles, que no abrigaban esperanza alguna de la resurrección; que tan difíciles se mostraron en

---

fondées et en a assuré le succés» (p. 661).—Sus negaciones son radicales. «L'histoire de la mise au tombeau et celle de la découverte du tombeau vide sont solidaires. la première prépare la seconde et n'est faite que pour elle. L'une et l'autre n'ont pu se constituer que loin de Jérusalem et hors du cercle des disciples directs une quarantaine d'annés, *au plutôt*, après la mort de Jésus. c'est à dire. peu après la ruine de Jérusalem; en un temps où, practiquement, il n'était plus guère possible à personne de tenter la moindre recherche sur place. La verité est que nous ne savons pas et que, selon toute apparence, les disciples n'ont pas su plus que nous. où le corps de Jésus. descendu de la croix, probablement par les bourreaux, a été jété: il y a chance pour que c'ait été au *pourrissoir* des suppliciés. plutôt que dans un *tombeau neuf*» (p. 614 s.).

¡Y con tan atroces negaciones se pretende salir en defensa de los fueros de la historia!

Otro defensor de la misma teoría, Maurice Goguel, uno de los autores que han escrito más largamente sobre el problema de la resurrección de Jesús (*La foi à la résurrection de Jésus dans le christianisme primitif* [Paris 1931] pp. I-XI. 469) ha condensado su doctrina netamente racionalista en estas líneas, que juzgamos útil transcribir: «Au bout d'un temps qu'il est impossible d'évaluer les disciples que la mort de Jésus avait abattus ont repris courage. Rentrés en Galilée et soustraits aux souvenirs directs qu'évoquaient les lieux qui avaient vu la défaite de leur maître et l'effondrement de leurs espérances, ils ont revécu. là même où ils avaient commencé à les faire. les expériences spirituelles de leur vie commune avec lui. L'empreinte qu'il avait mise sur leur âme était trop profonde pour pouvoir être définitivement effacée. Peu à peu leurs espérances et leur foi se sont ranimées. Ils ont continué à rêver au moment glorieux de l'avènement du Messie. Les paroles de Jésus qui les avait avertis qu'avant de paraître glorieusement. le Fils de l'Homme devait beaucoup souffrir et être rejeté sont revenues à leur mémoire et ont preparé la résurrection de leur foi. Insensiblement ils en sont venus à ne plus voir dans la réalisation du Royaume de Dieu un rêve désormais irréalisable, mais une espérance, faible d'abord peut-être. mais qui est allée en prenant de plus en plus de consistance. Ils ont pris ainsi l'habitude de penser à Jésus. non plus comme à un mort, mais comme à un vivant, car c'était avant la résurrection du dernier jour que le Messie devait paraître puisque c'etait lui qui devait y présider. Ainsi s'est formée l'idée que, pour permettre à Jésus de réaliser son œuvre messianique. Dieu lui avait accordé une revanche et que, comme il l'avait fait autrefois pour Hénoch. pour Moïse et pour Elie. il l'avait mystérieusement enlevé au ciel. le réservant ainsi pour un triomphe futur. C'est donc dans le cœur des disciples qui l'avaient aimé et qui avaient cru en lui que Jésus est d'abord ressuscité» (p. 393 s.).

En verdad que es ésta una bella construcción fundada sobre arena; una serie de suposiciones arbitrarias sin base alguna histórica ni psicológica.

ceder al fin a la evidencia, que despectivamente calificaban de fantásticos desvaríos las apariciones a las santas mujeres; ellos, los escépticos, los incrédulos, los cobardes, se habrían tan fuertemente entusiasmado y tan vivamente sugestionado, que, por fin, crearon en sí mismos la certeza de la resurrección de Jesús; y tan firme y perseverante, que no vacilaron en dar por El su propia vida Tal manera de proceder está en flagrante contradicción con los principios más elementales de la psicología.

De los testimonios en favor de la resurrección es tal la naturaleza, son tales las circunstancias, que sólo un apriorismo racionalista puede rechazarlos; en todo ánimo bien dispuesto crean forzosamente la convicción de su auténtica y perfectamente histórica realidad. De esta realidad constituyen una brillante confirmación—y por esto precisamente las hemos mencionado—las negaciones mismas de los incrédulos: su manipulación arbitraria y desprecio absoluto de los textos [6], sus explicaciones forzadas y a las veces, diríamos, grotescas o infantiles, contradiciéndose mutuamente y desapareciendo unas para dar lugar a otras, muestran bien a las claras carecer de sólido fundamento y apoyarse en concepciones puramente subjetivas y reconstrucciones fantásticas.

Podemos, pues, lanzar, con San Pablo, el grito de triunfo: *Nunc autem Christus resurrexit a mortuis, primitiae dormientium* (1 Cor. 15, 20). No es, pues, vana nuestra fe; no es vana la predicación apostólica; no perecieron los que murieron en Cristo. «Por un hombre vino la muerte, y por un Hombre vino la resurrección de los muertos. Porque así como en Adán mueren todos, así también en Cristo serán todos vivificados» (1 Cor. 15, 21 s.).

Las apariciones

Aparición de Jesús a su santísima Madre.—Nada nos dice el Evangelio de esta aparición; pero sí el buen sentido cristiano: los Doctores, en general, y los fieles han creído siempre que la primera aparición de Jesús resucitado fué para la Virgen María. Y, en efecto, ¿no era muy justo que la

[6] Sobre esa manera de tratar e interpretar los textos puede verse L. de Grandmaison, *Jésus-Christ* 2, p. 412 ss.; F.-M. Braun, *La sépulture de Jésus à propos de trois livres récents* (Paris 1937).

que había participado más que todos en la pasión de Jesús fuese la primera en participar de su gloria? Quien se mostró tan generoso con la amante Madaglena, ¿habríalo sido menos con su amantísima Madre? «Absque ulla dubitatione credendum est—dice Suárez[1]—, Christum post resurrectionem primum omnium matri suae apparuisse. Quae sententia ex ipsis terminis adeo est per se credibilis, ut fere sine controversia omnium fidelium et Doctorum animis insederit atque ita docent omnes scriptores catholici qui hanc quaestionem attigerunt.» Y el mismo eximio Doctor cita unos versos de Sedulius, poeta del siglo IV, quien en su *Carmen Paschale* dice:

> Discedat synagoga, suo fuscata colore,
> Ecclesiam Christus pulchro sibi iunxit amore;
> haec est conspicuo radians in honore Mariae,
> quae cum clarifico semper sit nomine mater,
> semper virgo manet. *Huius se visibus adstans*
> *luce palam Dominus prius obtulit*. ut bona mater
> grandia divulgans miracula, quae fuit olim
> advenientis iter, haec sit redeuntis et index [2].

Aparecióse, pues, Jesús a su Santísima Madre. ¡Qué sentiría la Virgen al tener entre sus brazos triunfante y glorioso al que poco antes había recibido sobre sus rodillas exánime, desfigurado! «¡Qué torrente de gozo inundaría el alma de la Virgen cuando el Hijo resucitado le dió a besar las dulces llagas de su carne, de aquella carne que ella había concebido de su propia carne!» [3]. Adoremos en silencio lo que la lengua no alcanza a expresar, y digamos con la Iglesia:

> Regina caeli, laetare, alleluia;
> quia quem meruisti portare, alleluia,
> resurrexit sicut dixit, alleluia [4].

---

1 In 3 p., q. 55, disp. 49, sect. I, n. 2 (ed. Vives, vol. 19, p. 876).
2 PL 19 742 s.
3 Rupertus, *De divinis officiis* l. 7, c. 25: PL 170, 205 s.
4 Véase un breve y jugoso artículo del P. Holzmeister en *Verb. Dom.* 22 (1942) 97-102, donde estudia los testimonios de la tradición en pro y en contra (Pars historica), y aduce los argumentos intrínsecos (Pars critica) en favor de la aparición a la Virgen. Esta no se atreve a darla por cierta; la tiene, empero, como sumamente probable.
Es curioso que San Efrén interpreta como dirigidas a la San-

LAS SANTAS MUJERES.—Aquella noche pasaríanla de claro en claro las santas mujeres, esperando impacientes el momento de correr al sepulcro donde estaba el amor de sus amores. Apenas, pues, alboreó [5] el primer día de la semana, el domingo, María Magdalena, Juana y María de Santiago, con otras compañeras, salieron valerosamente a la calle, cargadas de aromas, sin que para nada las detuviera el miedo a los judíos.

El camino que siguieron no es difícil reconstituirlo, siquiera en general. Casi frente a la ciudadela o torre de David, y precisamente al lado del templo protestante la Christ Church, se conservan en el interior de una casa musulmana las ruinas de una antigua iglesia, que los peregrinos llaman de las *tres Marías*. Si éstas se alojaban en el cenáculo, como puede con probabilidad suponerse, dicho sitio se hallaba precisamente en el camino que es natural siguieran para dirigirse al sepulcro, yendo a salir fuera de la ciudad por la puerta de Gennat o la de Efraín.

De pronto, mientras iban caminando, asaltóles un reparo, que antes, con el vivo deseo en que ardían de ir a embalsamar al amado Maestro, no se les había ocurrido. Sabían que el sepulcro estaba cerrado con una gran piedra giratoria, y que por su pesadez no podrían ellas, débiles mujeres, removerla; y, por otra parte, quizá pensaban que en aquella hora matinal no habría en aquel lugar solitario quien pudiese ayudarlas. Nada probablemente sabrían de los guardias que cus-

---

tísima Virgen las palabras «Noli me tangere» (Jn. 20. 17), dichas por Jesús a María Madaglena (Cf. ibíd., p. 97 s., y *Z. f. Kath. Theol.* 46 [1922] 581.)

[5] San Marcos (16. 2) con las frases «valde mane», «orto iam sole», no entiende decir que partieron de casa muy de mañana y no llegaron al sepulcro sino salido ya el sol. El trecho era relativamente corto y podía fácilmente recorrerse en un breve cuarto de hora, y aún quizá menos. Más bien la segunda indicación cronológica tiende a modificar, o mejor, a precisar la primera: como si dijese: Pusiéronse en marcha muy de mañana, a la salida del sol: o bien: Apenas los primeros rayos del sol empezaban a disipar las tinieblas de la noche, cuando... Entendido así el pasaje fácilmente se armoniza con Mateo (28. 1) «cum illucesceret»: con Lucas (24. 1) «valde diluculo»: y también con Juan (20. 1) «cum adhuc tenebrae essent»: pues momentos antes de salir el sol bien cabe decir que no es aún claro día. Por lo demás, nadie pretenderá que estas indicaciones cronológicas hayan de interpretarse con rigor matemático, sino más bien en sentido amplio y un tanto vago.

Cuanto al día, los cuatro evangelistas afirman que fué el domingo, o sea el día que sigue inmediatamente al sábado.—La frase latina de Mateo: «Vespere autem sabbati», resulta oscura e inexacta. Debe traducirse: *Pasado el sábado.*

todiaban la entrada. Con todo, no por esto desisten de su empeño. ¿Cómo iba a resignarse la fervorosa Magdalena a volverse a casa sin haber prodigado a Jesús esa última muestra de su amor? Animaría a las demás, y siguieron todas adelante. . . . .

Y ¡cuál no fué su sorpresa cuando, ya llegadas a poca



Antiguo sepulcro judío que, a la manera del de Nuestro Señor, se cerraba con una gran piedra giratoria, que se ve perfectamente a la izquierda de quien mira, semejante a una rueda de molino. Se nota la hendedura donde se hacía entrar la piedra al abrir el sepulcro. Se halla muy cerca de Abughosh, la antigua ciudad de Qiryatiarim, donde por largos años estuvo el Arca de la Alianza: unos 16 kilómetros al oeste de Jerusalén.

distancia, vieron que se había retirado la piedra y el sepulcro estaba abierto! A la ardiente María de Magdala, con su carácter impulsivo, no fué menester más para convencerse de que hubo allí violación y robo—¡no se le ocurrió siquiera que Jesús pudiera haber resucitado!—y, sin pararse siquiera a registrar el interior de la tumba, no corre, que vuela al cenáculo, y como fuera de sí les dice a Pedro y a Juan:

—*¡Lleváronse al Señor del sepulcro y no sabemos dónde le pusieron!*

En tanto las santas mujeres con quienes había ido la

Magdalena, penetrando en el interior del sepulcro, vieron un mancebo revestido de túnica blanca, que estaba sentado a mano derecha. A tal vista se llenaron de estupor. Mas él les dijo:

—*Vosotras buscáis a Jesús el Nazareno, que fué crucificado. Resucitó; no está aquí: ved el lugar donde le pusieron.*

Y les da un mensaje para Pedro y los demás discípulos, diciendo que allá en Galilea le verán. Ellas, poseídas de entremezclados sentimientos de pavor y de gozo, nada dijeron por de pronto de cuanto habían visto y oído (Mc. 16, 8); mas luego, repuestas del estupor y recobrada un tanto la calma, transmitieron el mensaje que de los ángeles habían recibido (Mt. 28, 8). A sus palabras, empero, ningún crédito se dió; fueron tenidas por desvaríos de mujeres (Lc. 24, 11).

A la noticia de la Magdalena se encaminan los dos apóstoles al sepulcro. Corrían ambos, aguijoneados por la novedad del caso. Juan, como más joven y más ágil, llega antes; mas una vez llegado, por respeto a Pedro, no entra; conténtase con inclinarse y mirar desde afuera, y ve sueltas allí las vendas. Pedro, que le venía siguiendo, entra sin más en el sepulcro, y contempla las vendas allí sueltas [6], y también el sudario que cubría su cabeza, pero no junto con las vendas, sino plegado en lugar aparte. Entró luego el otro discípulo y vió lo mismo. Era, pues, verdad que el cuerpo de Jesús no estaba allí; pero no era menos cierto que aparecía de todo punto excluída la suposición de un robo. ¿Cómo, en efecto, unos ladrones se habrían entretenido en despegar las vendas del cuerpo, al cual con los aromas estaban fuertemente adheridas? Sin contar que era mucho más cómodo transportar el cadáver vendado como estaba. Además, ¿a quién le habría ni siquiera venido en pensamiento tomar separadamente el sudario, plegarlo con cuidado y ponerlo en lugar aparte? No es, pues, maravilla que Juan, en viendo todo esto, creyera al punto en la resurrección: *Et vidit, et credidit* (Jn. 20, 8). Y nota él mismo que creyó en fuerza de lo

[6] κείμενα τὰ ὀθόνια (Jn. 20, 5): Muchos autores vierten: «puestas *en el suelo*», yacentes *en tierra*»; alguno, v. gr., Tillmann, entiende que se hallaban sobre el *banco* del sepulcro. El texto no especifica dónde estaban. Lo que el evangelista quiso decir fué que los lienzos ya no envolvían el cuerpo de Jesús, sino que allí estaban sin el cadáver; y es precisamente lo que de una manera explícita expresa San Lucas (24, 12): τὰ ὀθόνια κείμενα μόνα: «linteamina *sola* posita»; y por esto traducimos nosotros la expresión sencillamente por *sueltas*; podríamos también decir *yacentes*.

que acababa de ver, no en virtud de las profecías, pues «todavía no entendían la Escritura, que convenía que El resucitase de entre los muertos». ¿Creyó también Pedro? Es muy probable que sí. El hecho era evidente: el cuerpo no estaba; no hubo robo; la conclusión era ineludible. El Evangelio, con todo, no lo afirma explícitamente: San Lucas (24, 12) dice que «volvió a casa maravillándose de lo que había pasado; es decir, pensativo y rumiando en su interior lo que acababa de ver.

La Magdalena.—Regresaron, pues, los dos apóstoles al cenáculo; pero no María Magdalena, que tras ellos había vuelto al sepulcro. De éste no podía apartarse su corazón, esperando siempre lograr alguna noticia del amado Maestro. Y cuando no, se desahogaría derramando lágrimas de dolor y de amor.

Estando así llorando fuera junto al sepulcro, penetra de nuevo en él y se asoma a la cámara mortuoria para contemplar una vez más siquiera el lugar donde había reposado el cuerpo de su adorable Jesús. Y ve a dos ángeles vestidos de blanco sentados, uno a la cabecera y otro a los pies de donde había estado el sagrado cadáver.

—*Mujer, ¿por qué lloras?*—le preguntan.

—*Porque se han llevado a mi Señor y no sé dónde le han puesto*—responde entre sollozos.

Era el momento en que este su Señor iba a recompensar el amor perseverante de su discípula. Escena encantadora, de ingenua sencillez, en que el dulcísimo amigo viene a requebrar al alma enamorada.

Sea por efecto del ansia inquieta que la dominaba, o que percibiera leve ruido de pasos, volvióse para mirar, y se encuentra delante de sí con un hombre que le pregunta:

—*Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién buscas?*

Ella, pensando que era el hortelano—como que allí precisamente había un huerto, propiedad tal vez de José de Arimatea—, absorbida como estaba del pensamiento de Jesús y del deseo de recobrar su cuerpo, responde:

—*Señor, si tú le llevaste, dime dónde le pusiste y yo le tomaré.*

¡Desvaríos de amor! ¿Cómo una débil mujer cargar con el pesado cuerpo de un hombre? Pero el amor no conoce imposibles. A Jesús le agradó esa locura de amor y, reco-

brando aquel dulce tono de voz tan conocido de la hija de Magdala, le dijo:

—*¡María!*

Un rayo de luz disipó las tinieblas; un río de gozo inundó el corazón; y ella, cayendo de hinojos a los pies de Jesús, exclama:



La llamada «Capilla del Angel»: vestíbulo de la cámara mortuoria.

—*¡Maestro mío! ¡Rabboni!*

Amor, reverencia, humildad, inmensa alegría se compendian en esta breve exclamación. Cuán verdad es lo que dice el piadoso autor de la *Imitación de Cristo* (1,8): «Si Jesús habla una sola palabra, gran consolación se siente. ¡Oh bienaventurada hora, cuando el Señor Jesús llama de las lágrimas al gozo del espíritu!»

Abrazada estaba la Magdalena a las plantas de Jesús, no pudiendo acabar consigo de desasirse de su dulcísimo Maestro, cuando le dijo bondadosamente el Salvador:

—*Deja ya de tocarme, pues todavía no subo a mi Padre.*

Y le da luego un mensaje para los discípulos:

—*Ve a mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y Padre vuestro, Dios mío y Dios vuestro.*

No le prohibe Jesús el tocarle. ¿Cómo iba a contener el amorosísimo Salvador el espontáneo impulso de la amante Magdalena? Dícele que no permanezca abrazada a sus pies; que no siga dándole aquellas muestras de cariño [7]. Y esto

[7] Esta interpretación permite el texto, y aun lo exige: el imperativo aoristo veda que se ponga la acción; el presente, como es en

por un doble motivo: Jesús no ha subido todavía al Padre; se queda aún en la tierra; ocasión tendrá la Magdalena de verle de nuevo y gozar de su presencia; además, tiene que transmitir, y pronto, un mensaje a los apóstoles: decirles que el Maestro va a subir al Padre.

Este mensaje no deja de sorprender. La Ascensión no ha de verificarse sino cuarenta días más tarde; ¿a qué, pues, diríamos, tanta prisa? ¿No podía Jesús anunciárselo en la visita que iba a tener lugar aquel mismo día?

La dificultad es muy real [8], y tal vez no sea susceptible de solución plenamente satisfactoria. La más plausible, quizá, sea la siguiente: Era este encuentro con la Magdalena la primera aparición de Jesús; parecía, pues, natural que el mensaje para los apóstoles fuese el anuncio de que había resucitado; esto era lo que a todos los discípulos interesaba. Y, sin embargo, Jesús no habla de la resurrección, sino únicamente de su futura ascensión. ¿Cómo explicar esta que podemos calificar en cierto modo de anomalía? La solución nos la da el mismo v. 17. Jesús había dicho a la Magdalena: «Todavía no he *subido* al Padre.» Por una cierta asociación de ideas, Jesús, queriendo en realidad anunciar la resurrección, habla más bien de la ascensión, que daba por supuesta aquélla; con lo cual indirectamente, pero con toda claridad, daba testimonio de su resurrección.

Dado lo difícil del pasaje, maravilla fuera que no hubiesen surgido numerosas y variadas interpretaciones. Una sola mencionaremos, patrocinada por distinguidos autores, v. gr., Lagrange [9], Prat [10], Spicq [11] y otros que pueden verse citados en los mismos Prat y Lagrange. Las relaciones, dicen, entre Jesús y sus apóstoles no son ahora, después de la resurrección, las mismas que antes; el trato familiar que existía entre Maestro y discípulos, y en el que había algo de humano, está al presente fuera de lugar. La Magdalena no se daba cuenta de este cambio; y el Señor quiso advertirla del mis-

---

nuestro pasaje, la supone ya comenzada. Cf. Zorell, *Lexicon*, voz ἅπτομαι ; Joüon, *Rech. Sc. Rel.* 18 (1928) 501.

[8] De este pasaje (Jn. 20, 17) dice Wikenhauser, l. c., p. 280, que es «crux interpretum».

[9] *Ev. St. Jean.*

[10] 2 p. 436.

[11] *Rev. Sc. Phil. Théol.* 32 (1948) 226 s.

mo con aquellas palabras: «Deja ya de tocarme», y le ordenó que se lo comunicase a los apóstoles [12].

Poco se armoniza, a nuestro juicio, esta interpretación con la conducta observada por Nuestro Señor. ¿Cabe mayor familiaridad que la que mostró al ponerse a comer en el cenáculo en presencia de los apóstoles; o cuando desde la ribera del mar de Tiberíades preguntó si tenían algo de comida, y cuando luego les hizo sentar junto a sí y les sirvió El mismo con tanto amor y bondad el desayuno? No parece que estas muestras de amorosa condescendencia después de la resurrección puedan decirse inferiores a las que había dado a los apóstoles durante su vida mortal.

Corriendo fué a dar María la buena nueva, anunciando que el Maestro estaba vivo, que le había visto, y transmitiendo el encargo que había recibido. Y San Marcos (16, 10 s.) nos ha conservado la impresión que todo esto hizo en los discípulos: «Y ella fué y llevó la nueva a los que habían andado con El, que estaban gimiendo y llorando; y ellos... no le dieron crédito.»

Las santas mujeres bien podemos suponer que volverían, como era muy natural, al sepulcro; y entonces se les apareció en el camino el mismo Jesús, quien amorosamente las saludó:

—*¡Dios os guarde!*

Y ellas, animadas por tanta bondad, se llegaron a El, se abrazaron a sus pies y le adoraron.

El orden, pues, de las apariciones parece haber sido el siguiente:

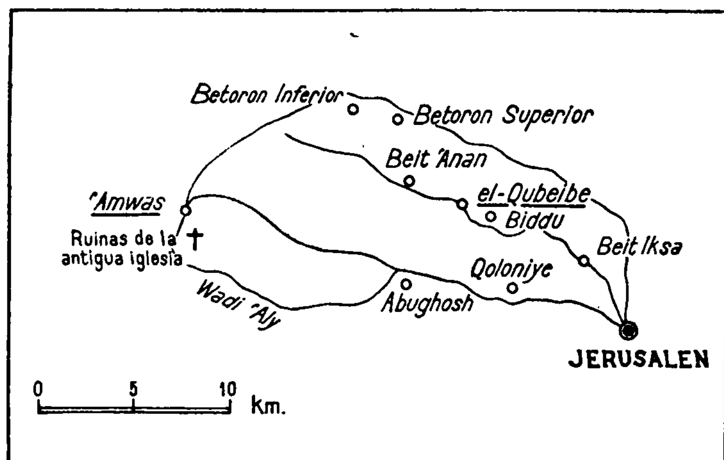
1. Las santas mujeres van al sepulcro.
2. La Magdalena se vuelve corriendo; las otras ven a los ángeles y reciben un mensaje, que por de pronto guardan para sí, pero que luego comunican a los apóstoles.
3. Entre tanto, María Magdalena corre de nuevo al sepulcro, siguiendo a Pedro y Juan.
4. Estos se vuelven, mientras que la Magdalena se queda y ve a Jesús.
5. Las otras mujeres volvieron al sepulcro, y entonces se les apareció el Salvador.

Los hay que buscan por otro camino la armonización de

[12] «Marie ne l'a pas compris, et il importe que les disciples en soient informés avant de le voir» (Lagrange).

las aparentes contradicciones: refieren a una sola aparición los tres pasajes: Mt. 28, 9 s.; Mc. 16, 9-11 y Jn. 20, 11-18. Es decir, que la aparición a las santas mujeres narrada por Mateo no es otra que la aparición a la Magdalena, que nos refieren Marcos y Juan. El plural de Mateo, repetido hasta nueve veces, es plural de *categoría*, y se refiere en realidad a sólo María Magdalena. Queda, pues, descartada la aparición de Jesús a las piadosas mujeres; la única que vió a Jesús fué la Magdalena, y esta aparición es la referida por los tres evangelistas.

A nosotros, colocándonos en el terreno puramente crítico-histórico, se nos hace duro admitir que el pasaje de Mt. 28, 9 s., se refiera a María Magdalena y sea paralelo a Mc. 16, 9-11, y Jn. 20, 11-18. Reconocemos, en principio, la existencia



del plural de *categoría* y su perfecta legitimidad; pero juzgamos difícil y en extremo violento aplicarlo a nuestro caso. La segunda vuelta de las piadosas mujeres al sepulcro, contra la que nada cabe objetar desde el punto de vista psicológico, es a nuestro juicio la más científica y satisfactoria solución del problema [13].

[13] En favor de la mencionada identificación puede verse J. Leal, en *Est. Bibl.* 7 (1948) 5-28, donde se citan numerosos autores, y en *Verb. Dom.* 26 (1948) 207-212.—Contra dicha identificación escribió J. Bover en *Est. Bibl.* 4 (1945) 5-13.

Los discípulos de Emaús.—Grata cosa fuera poder trazar el camino que siguieron estos discípulos y acompañarlos hasta la fracción del pan. Desgraciadamente, no se logró hasta el presente localizar con certeza el término de su viaje.



Resto de una iglesia de tres ábsides, que no pocos hacen remontar al siglo III, reconstruída parcialmente por los Cruzados. Se halla a corta distancia del pueblo de Amwas. Se ve de frente el ábside principal.

Con no menos de seis sitios se ha identificado el Emaús evangélico. El Emmaus de 1 Mach. 4, 3; cuyo nombre, sustituído en la época romana por el de Nicópolis, revivió y se viene perpetuando hasta hoy en el de *Amwas,* pueblecito unos 160 estadios, o sea, casi 30 kilómetros al oeste de Jerusalén, junto a la carretera de Jafa; *el-Qubeibe,* como 60 estadios, unos 12 kilómetros, al noroeste de la ciudad santa; *Qoloniye* y *Abughosh,* situados, respectivamente, el primero 30 estadios (*BJ* VII, 6, 6), unos 6 kilómetros, y el segundo, como 16 kilómetros al oeste de Jerusalén, ambos en la carretera de Jafa; *Kh. el-Khamase,* junto a Wad Fukin, poco al sur de la antigua vía romana que corría de la región de Belén a W. es-Sant: Valle del Terebinto; finalmen-

te, *Artas* u Ortas, pocos kilómetros al sur de Belén. De estos sitios puédense descontar sin más los cuatro últimos; trátase, pues, de *Amwas* y *el-Qubeibe.*

Cuatro elementos hay que tener en cuenta para la solución del problema: arqueológico, histórico, filológico, tradicional. Y como ninguno de los mismos cabe darlo por decisivo, la solución habrá de ser la resultante de todos ellos; trabajo delicado, pues no es cosa fácil justipreciar los quilates de cada uno en particular.

En *Amwas* se conservan las ruinas de una antigua basílica, que se hace remontar al siglo tercero o principios del cuarto; la iglesia de *el-Qubeibe,* que fué restaurada por los franciscanos, se disputa si es debida a los cruzados, o si existía ya en la época bizantina[14]; dentro de su recinto se muestran los restos de una casa que se dice ser la de Cleofás. A juzgar por la antigüedad de las ruinas, llevaríase cierta-



EL-QUBEIBE: *Se ve el santuario con su torre.*

mente la palma Amwas; mas no creemos que esta circunstancia, bien que deba tenerse en cuenta, ofrezca fundamento bastante sólido en que apoyar un juicio firme.

[14] El R. P. B. Bagati hizo un estudio muy interesante sobre las ruinas de el-Qubeibe y sus alrededores: *I monumenti di Emmaus el-Qubeibe e dei dintorni.* (Gerusalemme 1947.)

Los pormenores históricos del relato bíblico parecen de pronto militar decididamente en contra de Amwas. ¿Cómo salvar dos veces en un mismo día la distancia de casi 30 kilómetros? Y nótese que los dos discípulos, poco antes de llegar al término, le dicen al desconocido: «quoniam advesperascit et inclinata est iam dies» (Lc. 24, 29). Sería, pues, al parecer, hacia la puesta del sol; imposible regresar a Jerusalén a tiempo conveniente habiendo de recorrer casi 30 kilómetros de camino. Esta dificultad júzganla no pocos tan grave, que no vacilan en darla como argumento decisivo en contra de Amwas. Mas ella quede tal vez atenuada y aun quizá desvanecida por un atento examen del texto. La doble indicación de tiempo «advesperascit», «inclinata est iam dies», puede muy bien referirse no a la puesta del sol, sino a poco después del mediodía, p. ej., las dos de la tarde; interpretación plenamente confirmada por el episodio del levita en Jueces 19, 1-15, donde se usa (v. 9) precisamente la misma frase. Los dos discípulos debieron salir de Jerusalén antes de la aparición de Jesús a María Magdalena, como que ninguna noticia parecen tener de la misma. Sería, por ventura, hacia las nueve de la mañana. Cuanto a recorrer en un día el camino de ida y vuelta de Jerusalén, cierto que de pronto da la impresión de algo exagerado; con todo, quien esto escribe ha conocido a más de uno que no pocas veces lo realizaron.

Los dos elementos de mayor interés para nosotros, y por los cuales en fin de cuentas tiene que resolverse el problema topográfico, son la filología o más bien la crítica textual y la tradición.

Dos lecciones se disputan el campo. La una, 60 estadios, está representada por la inmensa mayoría de manuscritos; la otra, 160 estadios, tiene también sus representantes, pero en número muy reducido; seis códices unciales, entre los que se cuenta el sinaítico, y cinco minúsculos [15]. Dada la gran preponderancia de los códices que llevan la cifra 60, la balanza parece debe inclinarse en favor de esta lección, quedando por lo mismo excluído Amwas. Y tal fuerza conceden

[15] Puede verse cuáles son éstos en particular, en Abel, *Emmaus. Sa basilique et son histoire* (Paris 1932) p. 304 s.; y en Vaccari, *L'Emmaus di S. Luca. Punti sugli i*, en *Antonianum* 25 (1950) páginas 493-500: *Verb. Dom.* 17 (1937) pp. 126-128, 189 s. Véase también Antonine De Guglielmo, *Emmaus*, en *Cath. Bibl. Quart.* 3 (1941) pp. 293-301.

algunos a este argumento, que lo consideran como definitivo; y así escribía el R. P. Lagrange: «A juger d'après les manuscrits, la question est tranchée; il faut lire soixante stades» (RB [1896], p. 89). Con todo, no estará fuera de propósito detenernos un tanto en examinar más de cerca cuál de las dos cifras es la auténtica. Tanto vale preguntar: ¿Se cambió 160 en 60, o más bien viceversa?

Fácilmente se concibe que un escriba tuviese la impresión de que recorrer dos veces en un mismo día 160 estadios, o sea, unos 60 kilómetros, era algo verdaderamente excesivo; e imaginando que se trataba de un error de copista lo corrigió, escribiendo 60; cifra que, a su juicio, resultaba razonable. Y más aún si interpretaba, como es muy posible, el «advesperascit» en el sentido de que iba ya a ponerse el sol cuando estaban los viajeros para llegar a la aldea. Tal proceder no cabe probarlo positivamente, pero nada tiene de improbable, dada la libertad que solían tomarse aquellos escribas, a quienes tan lindos epítetos regala San Jerónimo. Por otra parte, era posible también el cambio de 60 en 160. De tal modificación poseemos afortunadamente un indicio positivo. En un escolio de los manuscritos 34 y 194 se nota: «Hay que leer 160, pues tal es el tenor de los textos exactos, y la confirmación que Orígenes da a la verdad» [16]. Esta advertencia del escoliasta reviste para nuestro propósito sumo interés. Existían a la sazón manuscritos que llevaban 160, y eran considerados (al menos por algunos) como los mejores; se aduce el testimonio de Orígenes y se apela en cierto modo a su autoridad, sin que esto, empero, equivalga a decir que Orígenes fuese el primero que introdujo la lección 160. Y aquí empalma la crítica textual con el cuarto de los elementos arriba mencionados, la *tradición*.

Es un hecho indudable, por todos reconocido, que la antigua tradición está decididamente por Amwas: Orígenes, Eusebio de Cesarea, San Jerónimo, Hesiquio de Jerusalén, etcétera. Huelga citar los textos, que son clarísimos, y cuyo sentido y autenticidad nadie discute [17]. Lo que sí se pone en tela de juicio es su eficiencia, su valor probativo Se la ataca en su misma raíz declarando nula la autoridad de Orígenes,

---

[16] Abel, l. c., p. 304 s.; Vaccari, *Antonianum* (1950) p. 497.

[17] Pueden verse en Baldi, *Enchiridion* núm. 980 ss.; Abel, l. c., p 410 ss.

de quien se dice dependen los demás. Enturbiada el agua en el ojo mismo de la fuente, turbia por el cauce irá corriendo. Este es, pues, el punto que bien podemos llamar capital, en que conviene un tanto detenernos.

Orígenes visitó Palestina en 215, y se declaró abiertamente en favor de Amwas, o sea, de la identificación *Emaús-Nicópolis*. Es cierto que él puso empeño en recoger las tradiciones locales y se ocupó minuciosamente de la toponimia. No podemos, claro está, considerarle exento de caer en error. Con todo, parece que sus preferencias topográficas han de merecer atenta consideración, y tienen derecho a ser aceptadas como correspondiendo a la realidad objetiva, en tanto que no tropiecen con serios reparos en contra. Tales reparos se han opuesto, y a juicio de algunos muy graves. Orígenes, se dice, trocó la «Bethania trans Iordanem» de San Juan 1, 28 en *Betabara*, porque este segundo nombre lo halló en aquella región, mientras que ninguna huella descubrió del primero. Cambió, asimismo, «gadarenos» (o gerasenos) en *gergeseos*, por no haber junto a Gadara (o Gerasa) ningún lago donde se arrojasen los puercos [18].

Puede muy bien ser que en ambos casos Orígenes cometiese un error; pero este mismo proceder suyo nos revela su preocupación por la geografía y su respeto a la tradición. Por lo que hace a Emaús, no se tendrá por arbitrario pensar que, tratándose de un sitio de singular importancia, Orígenes pondría particular interés en averiguar su identificación. Conoció, sin duda, Amwas-Nicópolis; pero esta población se hallaba a 160 estadios de Jerusalén. Si todos los códices llevaban la cifra 60, la prudencia más elemental y la crítica más rudimentaria aconsejaban informarse si no existía por ventura otro Emaús al que conviniera esta distancia; y fuera inferir grave injuria al gran crítico alejandrino suponer que obró diversamente. Ahora bien, en la misma región, distante no más de 15 kilómetros, se hallaba el-Qubeibe, que llevaría sin duda el nombre Emaús, puesto que así lo designa San Lucas; ni es posible que dicho nombre se hubiese olvidado, tratándose de un santuario de especial importancia, que co-

[18] Cf. Lagrange. *Origène, la critique textuelle et la tradition topographique*, en RB (1895), pp. 501-524; (1896), pp. 87-92. Véanse los textos mismos de Orígenes en (1895), p. 503 (Betabara) y p. 514 (gergesenos). Vaccari, *Antonianum* (1950) p. 498. Contra los artículos del P. Lagrange escribió el P. Buzy en *Rech. Sc. Rel.* 5 (1914) 395-415: *Emmaüs et l'ancienne tradition locale.*

rrespondía a un episodio descrito con tan minuciosos pormenores, y cuya distancia de Jerusalén estaba en perfecta armonía con la que señalaban unánimemente todos los códices. Decir que, a pesar de todo esto, Orígenes se decidió por Amwas desafiando el testimonio de toda la tradición escrita es caer en una verdadera imposibilidad moral; como lo fuera asimismo suponer que no vino en conocimiento de Emaús-el-Qubeibe dada la corta distancia que, como ya dijimos, mediaba entre esta población y Amwas, y la veneración en que debía de tenerse aquel sitio evangélico. La conclusión que de estas circunstancias histórico-psicológicas se desprende es que al tiempo de Orígenes no había sobre Emaús sino una tradición, y que ésta fijaba dicho sitio en Amwas, a 160 estadios de Jerusalén. No fué, pues, Orígenes quien la inició.

En resumen, de los cuatro elementos que arriba señalamos uno sólo resulta firme, indiscutible e indiscutido: el hecho de que toda la antigua tradición atestigua en favor de Amwas. Todavía en 1336 Ludolphus de Sudheim escribía: «Non longe ibi est *Emaus*, ubi Dominus in fractione panis duobus discipulis apparuit, quae dicitur Nicopolis» (Baldi, 1. c., núm. 1.002). El primer testimonio que Baldi cita en pro de el-Qubeibe no se remonta sino al 1485, y es del P. Francesco Suriano: «Dalla predicta cita de Rama verso Hyerusalem quindece miglia, se trova lo Castello de *Emaus* su la strada maestra, el qual se chiama *Chubebe* in lingua moresca» (número 1.005). Y nota el P. Baldi: «Ita habent omnes scriptores posteriores saec. XV, XVI, XVII et XVIII.» Esto sólo fuera ya motivo suficiente para dar, siquiera provisoriamente, la preferencia a Amwas. Mucho más si se tiene en cuenta que las razones con que se trata de desvirtuar la fuerza de esta tradición andan lejos de ser convincentes; y que esa misma tradición se mantuvo segura y compacta contra la corriente de la desbordante tradición diplomática. En virtud de estas consideraciones, no falta quien dé la identificación de Emaús evangélico con Amwas-Nicópolis como moralmente cierta. Nosotros nos abstenemos de dar tal conclusión. Hay que contar con el testimonio de la tan preponderante mayoría de códices en contra. La dificultad—que de buen grado reconocemos—de señalar razón satisfactoria de la génesis de esta tradición diplomática, impone cierta reserva; y por lo mismo nos contentamos con decir que hoy por hoy la identificación del Emaús evangélico con Amwas-Nicópolis ha de tenerse por la más probable.

Dos de los discípulos de Jesús, uno de ellos por nombre Cleofás, persuadidos de que todo ya se acabó, desesperanzados de ver la resurrección del Maestro, decidieron volverse a su alquería de Emaús. Tres caminos—todos más tarde carretera romana—conducían a aquel sitio [19]: el bien conocido de Betoron, que era el más septentrional; el que pasaba por Beit Iksa, Biddu, el-Qubeibe, Beit 'Anan; y, finalmente, el más meridional, que tocaba Qiryathiarim. Este último, que es el más obvio, probablemente escogieron; y en éste les acompañaremos nosotros.

Tomando, al salir de la ciudad, la dirección oeste, seguirían el antiguo camino que aún hoy desde la actual colonia hebrea Gabaat Saul, no lejos de Lifta, baja en línea recta al fondo del valle junto a Motza y Qoloniye; desde allí subirían la empinada cuesta de Kastal, descendiendo luego hasta Qiryathiarim, la actual Abughosh. Y mientras iban caminando, su conversación versaba, naturalmente, sobre lo que pudiéramos llamar asunto del día. Y ¿de qué otra cosa podían tratar, estando de ello repletos sus corazones?

De pronto paréceles oír pasos; interrumpen el diálogo, recelando en aquellas circunstancias de cualquier desconocido, y se retirarían para dar lugar al viandante. Mas éste, en vez de pasar de largo, se para, les saluda y hace ademán de querer seguir con ellos el camino. No debió de serles muy agradable la compañía de aquel forastero; con todo, no se opusieron. Y, puestos ya a andar, les dice el nuevo compañero:

—*¿De qué andabais platicando entre vosotros, que parece estáis tristes?*

Cleofás, que debía de ser el mayor de los dos discípulos, le respondió en tono de no disimulada admiración:

—*¡Cómo! ¿Tú sólo eres forastero en Jerusalén? ¿No has sabido todas las cosas que allí han pasado estos días?*

¡Vaya si lo sabía el desconocido! Pero con encantadora ingenuidad pregunta:

—*¿Cuáles?*

Entonces los dos discípulos, completándose sin duda mutuamente, empezaron a contarle todo lo sucedido:

—*Las tocantes a Jesús el Nazareno, que fué varón profeta, poderoso en obras y en palabras delante de Dios y de*

---

[19] Cf. Abel, *Rev. Bibl.* (1925) p. 350 s.; Dalman, *Orte...* p. 239 ss.

todo el pueblo; y cómo le entregaron los príncipes de los sacerdotes y nuestros magistrados a sentencia de muerte y le crucificaron. Nosotros, a la verdad, esperábamos que El era quien había de redimir a Israel; pero es ya hoy el tercer día que han pasado estas cosas. Bien es verdad—añadieron en tono escéptico—*que algunas mujeres de entre nosotros nos han sacado de seso, pues habiendo ido de madrugada al sepulcro y no habiendo hallado su cuerpo, se vinieron diciendo que habían tenido una visión de ángeles, que afirman estar El vivo; y fueron algunos de los nuestros al sepulcro, y hallaron que era, efectivamente, tal como habían dicho las mujeres. Pero lo cierto es*—terminaban con aire de incredulidad—*que a El no le vieron.*

Entonces el desconocido toma la palabra y, no sin un cierto tono de autoridad, les dice:

—*¡Oh necios y tardos de corazón para creer todo lo que los profetas han dicho! Pues ¿qué? ¿No era menester que el Cristo padeciese todas estas cosas, y así entrase en su gloria?*

Y, comenzando por Moisés y siguiendo por todos los profetas, les iba interpretando todas las Escrituras que hablaban de El.

En estas pláticas se fueron acercando a la aldea adonde se encaminaban. Y en llegando al cruce de caminos, el desconocido iba a despedirse, dando muestras de ir más lejos. Mas ellos tan aficionados se le habían quedado, que le invitaron y aun le hicieron fuerza diciendo:

—*Quédate con nosotros, porque se hace tarde y va ya de caída el día.*

Accedió a tan sinceras instancias el desconocido viajero y entró a posar con ellos.

No tardarían en tomar la bien ganada refección, pues cinco o seis horas de camino les habrían, sin duda, abierto el apetito. Y aconteció que, estando con ellos sentado a la mesa, tomó el pan, lo bendijo y, habiéndolo partido, se lo dió. En aquel momento se rasga el velo: abriéronseles los ojos y le reconocieron. ¡Era Jesús! ¡Era el Maestro! Iban a arrojarse a sus pies, pero en aquel punto desapareció de su vista.

Ya no pensaron más en comida. Levántanse de la mesa y, sin perder un instante, toman el camino de vuelta hacia Jerusalén; y decíanse entre sí:

—*Pues ¿no estaba nuestro corazón abrasándose dentro de nosotros cuando nos hablaba en el camino, cuando nos abría el sentido de las Escrituras?*

Y poniéndoles el deseo alas en los pies, llegaron rápidamente a la santa ciudad, e iríanse en derechura al cenáculo, donde encontraron reunidos a todos los apóstoles; y bien podemos imaginar con qué entusiasmo les contarían, con todos los pormenores, lo que les había ocurrido en el camino, y cómo le habían conocido al partir el pan [20].

Y crecería de punto su entusiasmo cuando oyeron que también había aparecido a Simón; y todos creían ya que el Señor había verdaderamente resucitado. Con todo, alguna decepción tendrían, cuando no faltó quien se permitiera manifestar sus dudas sobre la perfecta realidad de cuanto les narraban, como parece insinuarse en Mc. 16, 13: quizá inspiraba alguna desconfianza su propio entusiasmo.

PRIMERA APARICIÓN EN EL CENÁCULO.—Estando en esto los dos discípulos protestando de la verdad de lo que habían visto, dudando algunos y creyendo ya los más firmemente en la resurrección, puesto que Pedro aseguraba haber visto él mismo a Jesús, de pronto, hallándose las puertas cerradas por temor de los judíos, aparece el Señor en medio de ellos, dirigiéndoles el saludo tranquilizador:

—*La paz sea con vosotros. Yo soy. ¡No temáis!*

Sin embargo, estas amorosas palabras no fueron parte a disipar del todo sus aprensiones. ¡Penetrar en la estancia a puerta cerrada! ¡No podía ser persona de carne y hueso! ¡Debía ser algún espíritu! Y esto precisamente pensaron los apóstoles; y lo nota el evangelista: conturbados y sobrecogidos de terror, «existimabant se spiritum videre» (Lc. 24, 37); creían estar viendo un espíritu. El bondadosísimo Maestro los tranquilizó diciéndoles:

—*¿A qué viene esa turbación? ¿Por qué pensáis tales cosas? Ved ahí mis manos y mis pies, que yo mismo soy: palpad y ved; que un espíritu no tiene carne y hueso, como veis que yo tengo.*

[20] *¿Consagró* Jesús el pan? ¿Hubo allí el sacramento de la Eucaristía? No pocos Padres y muchos intérpretes, particularmente en los siglos XVI y XVII, pensaron que sí, movidos sobre todo de la frase «in *fractione panis*» (Lc. 24, 35), que en Act. 2, 42, significa la Eucaristía. Con todo, no parece que haya fundamento bastante sólido para afirmarlo; y así se declaran más bien por la negativa la mayor parte de los autores modernos, v. gr., Knabenbauer, Lagrange, Prat, Fillion, Gomá, etc.

Y en diciendo esto les mostraba con inefable condescendencia las manos y los pies.

Pero ¡misterios secretos del corazón humano! Aun así no acababan de creer; o más bien, creían y no creían. Extraña mezcla de sentimientos embargaban sus almas: inmenso gozo por la presencia de Jesús; temores de que todo aquello no pasara de pura ilusión; deseos de que fuese realidad lo que estaban viendo; recelo de engañarse. Estado de ánimo que San Lucas (24, 41) describe de una pincelada: «No creían, en fuerza del gozo, y se maravillaban.» El Señor lleva todavía más allá su condescendencia.

—*¿Tenéis aquí*—les dice—*alguna cosa de comer?*

Y ellos le presentaron parte de un pez asado[21]. Y Jesús, sólo por confirmarles en la fe, pues El ninguna necesidad tenía de alimento, lo tomó y lo comió a vista de ellos.

Entonces, serenados ya los ánimos, dirigióles la palabra el Señor:

—*Esto es lo que os decía estando aún con vosotros, a saber, que era menester se cumpliesen todas las cosas que están escritas acerca de mí en la Ley de Moisés, en los Profetas y en los Salmos.*

Y otra vez les dijo:

—*La paz sea con vosotros. Como el Padre me envió, así os envío yo también a vosotros.*

Y luego sopló sobre ellos, diciendo:

—*Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonareis los pecados, quédanles perdonados; y a quienes se los retuviereis, retenidos les quedan.*

SEGUNDA APARICIÓN EN EL CENÁCULO, ESTANDO PRESENTE TOMÁS.—No había éste gozado de la visita de Jesús. Quizás había tenido justa causa de no hallarse en aquel momento en compañía de los otros apóstoles; pero es también posible que una cierta manera de ser individualista, que fácilmente se inclina a la singularidad, que tiende a apartarse del modo común y ordinario de los demás, hubiera sido el motivo de su ausencia. De todas maneras, su conducta posterior revela en él un carácter impulsivo y terco, con lo cual se compagina, sin embargo, un fondo de noble generosidad.

[21] El panal de miel, como asimismo la repartición de las sobras, no parece pertenecer al texto original auténtico.

Vuelto, pues, a los demás apóstoles, dijéronle éstos, y bien podemos adivinar con qué entusiasmo:

—*¡Hemos visto al Señor!*

Cosa extraña: parecía natural alegrarse con ellos y mostrar sentimiento por su ausencia. Nada de eso. Empezaría por manifestar sus dudas sobre la realidad de la aparición; quizá les tildaría, con cierto aire de superioridad, de gente crédula; hasta que al fin, insistiendo los apóstoles en que realmente habían visto al Maestro, cerró la disputa con estas formales palabras, que casi sonaban a un reto al mismo Salvador:

—*Si no viere yo en sus manos la marca de los clavos, y metiere mi dedo en la abertura de los clavos, y metiere mi mano en su costado, no creeré.*

¡Pobre Tomás! ¡Si Jesús hubiera tomado por lo serio esta su jactanciosa protesta...! Pero el Maestro tuvo piedad de su discípulo.

A los ocho días de la precedente aparición, estando otra vez juntos los discípulos, y Tomás con ellos, vino Jesús, hallándose cerradas las puertas, y se puso en medio diciendo:

—*La paz sea con vosotros.*

¡Cuáles debieron de ser los sentimientos del incrédulo discípulo en aquel instante! Y más cuando de pronto oye al Señor, que, dirigiéndose a él personalmente, le dice:

—*Trae acá tu dedo, y mira mis manos; y trae tu mano, y métela en mi costado; y no seas incrédulo, sino fiel.*

A esta que era a la vez amable invitación y terrible requisitoria quedó anonadado el pobre apóstol, y no tuvo ánimo sino para balbucear, echándose a los pies del Maestro:

—*¡Señor mío y Dios mío!*

Perdonóle Jesús su incredulidad, pero no quiso que viniera a quedar ésta sin el debido reproche:

—*Porque me has visto*—dijo— *has creído. Bienaventurados los que no vieron, y creyeron.*

Aparición de Jesús en el mar de Galilea.—Deliciosa en extremo por su forma y de soberana importancia por el fondo es la escena que se desarrolló en la ribera del bendito lago de Genesaret.

Habíanse retirado los apóstoles a Galilea, conforme a la orden del Maestro. Moraban sin duda en Cafarnaúm, y es de creer que en la casa de la suegra de Pedro o en la de algún otro de los discípulos.

San Juan, a quien debemos el interesante relato[22], nos da los nombres de los que estaban allí reunidos: Simón Pedro: Tomás, por otro nombre Dídimo; Natanael, natural de Caná de Galilea; los hijos del Zebedeo, o sea Santiago el Mayor y el mismo San Juan, y, finalmente, otros dos, que eran discípulos de Jesús—tal vez apóstoles también—y que no son particularmente nombrados por el evangelista.

Un día dice Pedro con su habitual resolución:

—*Voyme a pescar.*

Los que con él estaban, que, como hemos visto, eran seis, responden:

—*Pues venimos nosotros contigo.*

Hermoso ejemplo, advierten los Padres, de unión y concordia fraterna.

Sería a la puesta de sol, o anochecido ya, cuando se hicieron a la vela. Este es, en efecto, el tiempo ordinario de salir a la pesca. Hoy día puede verse en Tiberíades las barcas partir del pequeño puerto para pescar de noche; y lo mismo se indica en San Lucas (5, 5): «*Tota nocte* laborantes...»

Salidos, pues, de Cafarnaúm, se dirigen al puerto y suben a una o quizá a dos barcas, pertenecientes, como es de suponer, a la familia de los apóstoles, y muy probablemente las mismas en que tantas veces habían pescado.

Anduvieron echando las redes toda la noche, tanteando, sin duda, en diversos puntos; pero todo en vano: ni un solo pez.

Al clarear del día oyen que alguien les llama desde la orilla, diciendo:

—*Muchachos, ¿tenéis algo de comer?*

Responden secamente:

—*No.*

De fijo no estarían de muy buen humor.

Díceles entonces el desconocido:

—*Echad la red a la derecha de la barca y encontraréis.*

Qué sitio preciso se indicaba, ni lo dice el Evangelio ni es dado concluirlo del contexto. Lo único que sabemos es que al tiempo de este diálogo la nave no se hallaba muy distante de la orilla, pues podía sostenerse una conversación; fuera de que explícitamente advierte el evangelista

[22] Jn. c. 21.

que, una vez hecha la pesca, la distancia era de unos doscientos codos, o sea de unos cien metros.

Una antigua tradición coloca la escena en la parte occidental del lago, y precisamente junto a la graciosa hondonada de et-Tabgha.

Abrese ésta junto al mar a manera de concha, donde se



El mar de Tiberíades al clarear el día.

localiza, y con razón, el célebre *Heptapegon* o siete fuentes, mencionado por gran número de peregrinos, entre los cuales nuestra gran peregrina española Eteria o Euqueria, religiosa de un monasterio de Galicia, cuyas son estas palabras: «Allí mismo, junto al mar, hay un campo cubierto de abundante heno y plantado de numerosas palmas, y junto a éstas *siete fuentes,* que dan infinita cantidad de agua» [23].

Este valle u hondonada está limitado al norte y al sur por dos colinas. La meridional es Tell el-'Oreime, en cuya cima se asentaba probablemente la antigua ciudad de Genesaret, o Kinneret, que daría el nombre a la llanura homó-

[23] «Ibidem vero super mare est campus herbosus, habens foenum satis et arbores palmarum multas et iuxta eas septem fontes, qui singuli infinitam aquam emittunt» (Geyer, *Itinera Hierosolymitana saeculi III-VIII* [Vindobonae 1898] p. 113).

nima, tan brillantemente descrita por Josefo[24]. En la septentrional, coronada actualmente por un hospicio o pensión servida por religiosas franciscanas, pronunció Jesucristo el sermón de la Montaña o Bienaventuranzas, cuyo recuerdo se perpetúa en una pequeña basílica en la pendiente de la colina; y al pie de la misma colina colocan no pocos peregrinos la multiplicación de los panes y los peces[25]. Y, en efecto, se conservan las ruinas de una iglesia del siglo IV, en cuyo ábside puede verse aún hoy un mosaico donde se representa un canasto con cinco panes y dos peces.

A poca distancia de esta última basílica, hacia el nordeste, están las ruinas de otra antigua iglesia—hoy reconstruída por los franciscanos—descubiertas en estos últimos años, y precisamente a principios del 1934. Era edificio de



La graciosa concha de et-Tabgha.

forma rectangular, relativamente pequeño. En el fondo, delante del ábside, se nota un detalle muy particular: vese un gran bloque de piedra, no puesto allí, sino adherido al suelo, que se prolonga de un lado al otro del templo; se dejó sin labrar, sólo que de la parte del Evangelio se cortó

[24] *Bell. Jud.* III, 10, 8.
[25] Véase lo dicho más arriba, pp. 335 y 352.

un tanto, sin duda para dejar libre el paso al ábside. El sitio que ocupa, el principal de la basílica, es claro indicio de la veneración en que los fieles la tenían. Es, según todas las apariencias, la *Mensa* mencionada en el *Commemoratorium de Casis Dei* (documento del principios del siglo IX,



REGIÓN DE ET-TABGHA: *1 Monte de las Bienaventuranzas. 2. Iglesia de la "Mensa Christi".*

y que contiene una relación oficial del Patriarcado de Jerusalén a Carlomagno sobre el estado de los Santos Lugares), donde se dice que Jesucristo se sentó en ella con sus discípulos [26]. Y a la misma deben de referirse unas palabras de la mencionada Eteria: «No lejos de allí se ven escalones de piedra, sobre los cuales se estuvo el Señor» [27]. En efecto,

[26] «Item iuxta mare ecclesia quam vocant doudecim thronorum et ibi fuit Dominus cum discipulis suis: ibi est *mensa*, ubi cum illis sedit» (Tobler, *Descriptiones Terrae Sanctae* ex saeculo VIII, IX, XII et XV [Leipzig 1874] p. 81, s. 366). La denominación *Mensa Christi* o *Tabula Christi*, que leemos en numerosos peregrinos, ocasiona una cierta confusión, pues unos la aplican a la piedra sobre la cual colocó Jesús los panes y los peces; otros, a la piedra donde comió con sus discípulos después de la resurrección, y otros, finalmente, al monte mismo en que se obró el milagro de la multiplicación.

[27] «Non longe autem inde cernuntur gradus lapidei, super quos Dominus stetit» (Geyer, l. c.).

al lado meridional de la pequeña iglesia, mirando al mar, aparecen aún hoy perfectamente distintos, bien que gastados por el tiempo y el agua, varios peldaños cortados en la misma roca, por donde se entraba en la basílica de la parte sur.

Si a esos testimonios de la tradición, que luego fué continuándose y afirmándose en el correr de los siglos, se añade lo propicio de aquel sitio para la pesca, pues sabido es que «la—pequeña—bahía de Ain et-Tabgha y el estuario del Jordán son los dos lugares donde abundan más los peces y donde establecen sus reales los pescadores durante el invierno» [28], fácilmente se convendrá con Dalman [29] que hay sólido fundamento para creer que la aparición de Nuestro Señor a los apóstoles tuvo realmente lugar en el Heptapegon [30].

De todas maneras, una cosa hay cierta y fuera de toda duda, y es que la red debía echarse a la *derecha;* y en esto descubren los Padres y sagrados intérpretes una significación mística que exponen profusamente. Echar las redes a la derecha es trabajar con Cristo, sostenidos por El; y entonces la pesca es abundante, porque, mientras nosotros trabajamos, El obra interiormente con su gracia. Los peces a la derecha de la nave representan, en expresión de San Agustín, los fieles que en el día del juicio estarán a la derecha del supremo Juez.

Los apóstoles, bien que probablemente hubieran echado ya las redes en aquel lugar, siguieron, con todo, la indicación del desconocido, y el Señor recompensó abundantemente su docilidad: tantos peces cogieron, que apenas podían arrastrar la red.

El amor no es sólo fuego que abrasa: es también luz que ilumina; y la pureza virginal, que espiritualiza el cuerpo,

---

[28] Z. Biever, en *Conférences de St. Etiénne*, 1910-11 (París 1911) p. 291. «La bahía de et-Tabgha durante los primeros meses de primavera [nótese que era entonces el mes de abril] es un sitio admirable para la pesca, donde los peces hormiguean, atraídos por las abundantes fuentes termales, cuyas aguas, cargadas de materias nutritivas, desembocan allí en el lago. Por unos tres meses—de mitad enero a mitad abril—los pescadores se establecen allí, viviendo bajo tiendas» (Masterman, *Studies in Galilee* [Chicago 1909], p. 38). Lo propio hemos oído nosotros de boca de los mismos pescadores.

[29] *Orte und Wege Jesu*, p. 148.

[30] Sobre la autenticidad del sitio de que hablamos véase el hermoso trabajo del R. P. Teófilo Antolín, O. F. M., *El Santuario de la Aparición del Señor y del Primado de San Pedro en el lago de Tiberíades* (Roma 1938)

aguza asimismo la vista del alma. Juan, el discípulo amado de Jesús, y de quien a su vez era tiernamente amado; el apóstol virgen, a quien Jesús quiso dar una suprema muestra de amor encomendándole a su Madre virgen, conoció que aquel hombre era Jesús; y díjole a Pedro:

—*Dominus est. ¡Es el Señor!*

No fué menester más al ánimo impetuoso de Simón. Apenas oído que era el Señor, con aquel fogoso carácter que le distinguía, fuente de actos generosos y de lamentables imprudencias, cíñese la túnica [31] y se echa al agua: a nado



«Mensa Christi». A la derecha de quien mira se ven los peldaños junto al mar.

[31] Es decir, la que había depuesto para trabajar. Algunos autores creen que San Pedro no hizo sino apretarse a la cintura la pieza de vestido que ya llevaba, especie de anguarina que usa la gente del campo.—El vocablo ἐπενδύτη usado por San Juan indica ciertamente vestido *exterior, superpuesto, añadido,* que no adhiere inmediatamente al cuerpo; debe, por consiguiente, decirse que el apóstol ciñó no el vestido que ya llevaba, sino otro, que sería no el manto, sino la túnica. Por lo demás, tal es la interpretación común de los intérpretes (Tillmann, Knabenbauer, Gomá, Fillion, etc.). El adjetivo «desnudo» significa aquí *a medio vestir.* Algún autor dice que «nada tendría de particular que San Pedro se hallase completamente desnudo. Los pescadores del lago de Tiberíades suelen desnudarse del todo para el trabajo». Quien esto escribe ha visitado numerosas veces el lago de Tiberíades y ha visto trabajar a los pescadores en toda clase de pesca, y nunca vió ni uno solo completamente desnudo.

llegara antes al Maestro. No le sufría el corazón la lentitud de la barca.

¡Qué hermoso es contemplar la serena clarividencia de Juan y la fogosa impetuosidad de Pedro! Los dos aman a Jesús y, con todo, ¡qué distinto proceder! Y en uno y otro se complace el Maestro, porque ambos proceden del amor. El lirio es distinto de la rosa; el clavel no se parece al jazmín; pero la blancura inmaculada y el rojo encendido, la graciosa esbeltez y la modestia humilde, contribuyen por igual a la belleza del jardín. *Stella a stella differt.* Una es en el fondo la santidad, pero muy varias las maneras de manifestarse. Marta y María hermanas eran, y ambas amantes de Jesús; pero la una descansa a sus pies, y la otra se afana en servirle. Y Marta y María se perpetúan y se perpetuarán en las almas santas; y por una feliz junta de cierta disposición natural y del suave impulso de la gracia, habrá siempre mansas tortolillas que gemirán a los pies del sagrario, y habrá leones que se lanzarán por montes y valles a la conquista del reino de Dios. Y habrá siempre Jerónimos que claven su zarpa en el adversario hereje, y Franciscos de Sales que lo atraigan con su dulzura; nos encantarán los espontáneos ímpetus de amor de un Francisco de Asís, y se admirará en Iñigo de Loyola la entereza reflexiva de su indomable voluntad.

Verdad es que el Señor reprendió a Marta; pero no porque anduviera activa y solícita en servirle, sino por la inquietud con que lo hacía.

Allí está Pedro, en la orilla, todo mojado, chorreando agua, como sobrecogido de un reverente temor; parece no se atreve a adelantarse. El Señor le mira con benevolencia, y Pedro se le acerca; y ¡con qué sentimientos de amor, de respeto y también de confusión, recordando su humillante caída!

¿Qué le diría Simón a Jesús y qué le diría Jesús a Simón? Intimidades, que serán siempre secretos para nosotros.

A poco llegan los demás, arrastrando, como indica el texto griego, dentro del agua las redes atadas a la barca.

¡Qué agradable sorpresa les esperaba!

El Maestro amorosísimo tenía ya encendidas unas brasas; encima un pez, o varios peces, y al lado pan. Su ternura de Padre y de Amigo les había dispuesto el almuerzo, preparado por su omnipotencia; pues advierten los Santos Padres

que aquel pez y aquel pan no eran cosa natural, sino efecto de un milagro.

Pero antes, queriendo que se dieran exacta cuenta de la grandeza del prodigio, les dice:

—*Traed de los peces que habéis cogido.*

Salta Simón Pedro dentro de la barca, pronto siempre a la voz del Maestro, y arrastra en seco a la orilla la red; y se contaron no menos de ciento cincuenta y tres peces, y no cualesquiera, sino grandes. Y a esto se había añadido otra maravilla: que, siendo tantos y tales, no se hubiera roto la red.

Entonces les invita Jesús diciendo:

—*Venid y comed.*

Siéntanse todos junto a las brasas, y el dulce Amigo les va distribuyendo por su propia mano pan y pescado, para el que no faltaría de fijo buen apetito.

Entre tanto reinaba un religioso silencio. Todos miraban a quien les servía con tanto amor; todos sabían que era Cristo; pero nadie se atrevía a preguntarle: ¿Quién eres tú?

¡Oh qué almuerzo tan sabroso, que nutría y alimentaba el alma más todavía que el cuerpo! Y ¡cómo se ofrecía al espíritu hermosa y llena de encanto esta escena, contemplada en el sitio mismo donde se realizó! ¡Bendito lago de Genesaret, bendito valle de Tabgha!, testigos de ese divino idilio que aún hoy tan delicadamente conmueve nuestros corazones.

Terminado el frugal, pero bien sabroso banquete, Jesús se dispone a cumplir la promesa que un año antes hiciera a pocas leguas de aquí, en Cesarea de Filipo.

Ya en la primera visita que Simón, conducido por su hermano Andrés, hizo a Jesús allá en el valle del Jordán, el Señor, en viéndole, le dirigió aquellas misteriosas palabras:

—*Simón, hijo de Juan; tú te llamarás Cefas.*

Es decir, *Piedra.*

Este cambio de nombre revelaba designios particulares sobre el pescador de Galilea.

Años adelante estos designios aparecieron claros y explícitos con ocasión de la confesión de Pedro. Entonces le dijo Jesús:

—*Tú eres Piedra, y sobre esta Piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella.*

Era el Primado apostólico. No se le confería aún, pero sí

se le prometía solemnemente. Y Pedro sin duda así lo comprendió.

Después de la grande apostasía, del terrible perjurio de aquella noche fatal, más de una vez debió de venirle a Pedro el pensamiento de que con sus tres negaciones había hecho vana para siempre aquella promesa. ¿Cómo podía Jesús hacer firme fundamento de su Iglesia al que había temblado a la voz de una mujercilla? ¿Cómo podía confiar sus apóstoles, sus fieles, a quien tan vilmente le había traicionado?

Y, sin embargo, Jesús quería mantener su promesa. Sólo iba a exigir a Pedro por sus tres negaciones tres protestas de amor.

Jesús, pues, dirigiéndole de pronto la palabra, le pregunta:

—*Simón, hijo de Juan, ¿me amas tú más que éstos?*—señalando con un gesto los demás discípulos.

Vacilaría, sin duda, el apóstol a pregunta tan inesperada y no acertaría a responder; tanto más que aquel «más que éstos» le traería a la memoria antiguas arrogancias, preludio de lamentables caídas. Al fin, dejando aparte toda comparación con los demás, respondió modestamente:

—*Señor, tú sabes que te amo.*

—*Apacienta mis corderos.*

Insiste Jesús:

—*Simón, hijo de Juan, ¿me amas?*

Y Pedro de nuevo:

—*Señor, tú sabes que te amo.*

—*Apacienta mis corderos.*

Por tercera vez repite Jesús la misma pregunta:

—*Simón, hijo de Juan, ¿me amas?*

Turbóse Pedro ante tal insistencia. ¿Era que el Señor leía en el fondo de su alma y no descubría en ella amor verdadero? ¿Andaría él engañado? Pero, por otra parte, ¿cómo hacer callar el testimonio de su conciencia, que le aseguraba de su amor al Maestro?

—*Señor*—responde con voz insegura—, *tú todo lo conoces; tú sabes que te amo.*

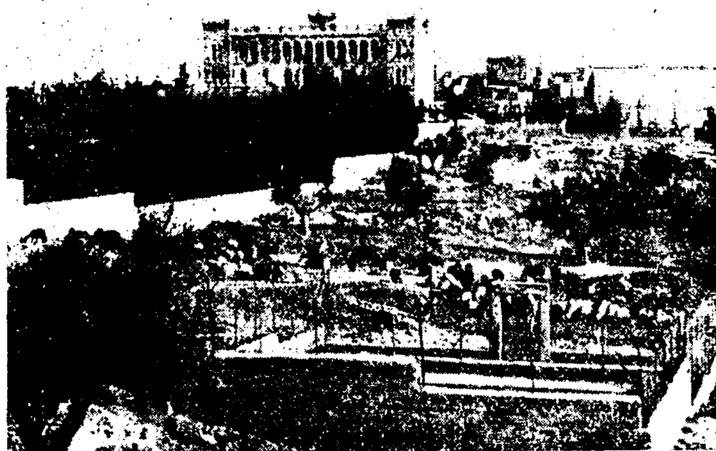
—*Apacienta mis ovejas.*

¡Con qué delicadeza hizo Jesús que borrara Pedro sus tres negaciones con una triple protesta de amor!

¡Oh!, sí; Pedro amaba a Jesús, y le amaba mucho; y porque le amó mucho, se le perdonó su gran pecado: «Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum» (Lc. 7, 47).

Y no sólo le perdonó Jesús, sino que mantuvo su promesa de hacerle Jefe de su Iglesia, Pastor supremo de todos sus miembros: «Pasce agnos meos, pasce oves meas.»

Y entonces Simón, hijo de Juan, el pobre pescador de



Rebaño de ovejas paciendo junto a Jerusalén. En el primer plano se ve un arco rectangular, que da acceso al interesante sepulcro de la familia de Herodes (no de Herodes mismo) que tiene la particularidad de cerrarse, como el Santo Sepulcro, con una piedra giratoria perfectamente conservada. En el fondo, el Pontificio Instituto Bíblico.

Betsaida, el apóstol perjuro, recibe la tiara con la triple corona de Jefe, Maestro, Pastor; e investido con este poder y consciente de su dignidad, Pedro, hecho ya Piedra angular de la Iglesia, afrontará impávido las iras del Sanedrín y, cruzando los mares, escalará el Capitolio, pondrá su palacio en la ciudad de los Césares y sobre las ruinas del imperio romano fundará un imperio que no tendrá fin.

—*Non praevalebunt!*

El mar encrespará sus olas y abrirá sus abismos, pero la barquilla de Pedro triunfará de la tempestad.

Miles de víctimas caerán bajo el hacha del verdugo, de-

voradas por las fieras, consumidas por el fuego; pero la sangre de los mártires será semilla de cristianos.

Pueblos y naciones, príncipes y monarcas se alzarán contra el Ungido del Señor y contra su Vicario; pero todos los embates de su pujanza se estrellarán contra la Roca inmóvil, siempre combatida, nunca derrocada.

Y pasarán los siglos, y desaparecerán los tiranos, y caerán dinastías, y se derrumbarán imperios, y el mundo se agitará en violentas convulsiones; y la Iglesia, fundada por Cristo, presidida por Pedro, por en medio de tantas ruinas y de tantos vaivenes seguirá su marcha triunfante, pasando, como su divino Fundador, «haciendo bien», siendo luz, calor, consuelo, esperanza, acogiendo en su seno maternal, cobijando bajo su manto a todos los hombres de buena voluntad.

—*Et portae inferi non praevalebunt adversus eam* (Mt. 16, 18).

A la altísima dignidad de Jefe supremo de la Iglesia quiso el Señor unir otro privilegio, el privilegio de la cruz. El Cristo Pontífice había muerto en cruz; su Vicario debía seguir sus huellas.

—*En verdad, en verdad te digo*—continuó Jesús en tono solemne, dirigiéndose a Pedro—, *cuando eras más joven, te ceñías e ibas a donde querías; mas cuando te hagas viejo, extenderás tus manos, y otro te ceñirá y te llevará a donde tú no quieras.*

Palabras misteriosas, con que veladamente le significaba con cuál muerte había de glorificar a Dios. Cumplióse la profecía en la capital del mundo, en la humilde colina del Vaticano, desde donde irradia el sepulcro de Pedro su fulgurante luz por todos los ámbitos de la tierra.

En esto se levanta Jesús, que va a dejar a sus discípulos, inundados, bien podemos suponerlo, de suavísimo consuelo; y al despedirse, dirigiéndose de nuevo a Pedro, aludiendo a lo que acababa de anunciarle y por ventura también a las protestas que en otra ocasión hiciera de seguir a su Maestro hasta la muerte, intimóle en tono resuelto:

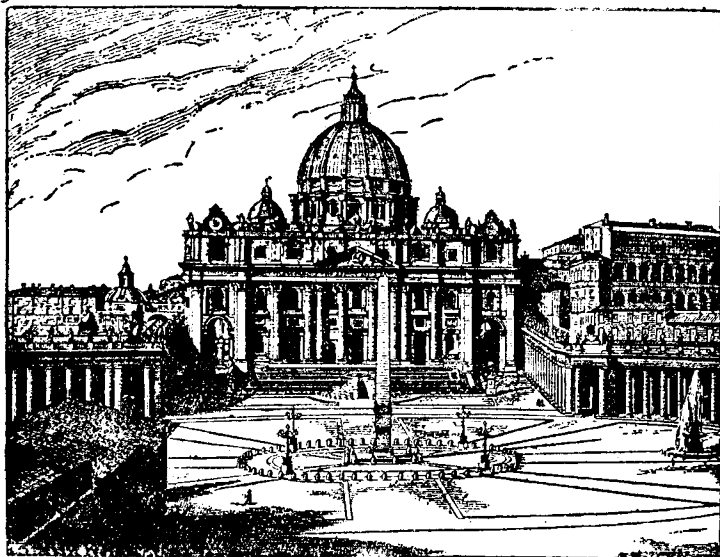
—*Sígueme.*

Como si quisiera decirle: Te predije que me imitarías en la muerte; no vaciles en seguirme; no te arredren las dificultades; sígueme hasta el fin. Pedro, iluminado, sin duda, por luz sobrenatural, había perfectamente comprendido el

alcance de las palabras de Jesús; conocía la suerte que le esperaba. Deseoso de saber cuál sería la de Juan, que tras él venía en pos también de Jesús, preguntó:

—*Señor, y éste, ¿qué?*

La pregunta, bien que inspirada probablemente por el



Basílica de San Pedro, en Roma, con la plaza.

amor que profesaba a Juan y por el afectuoso deseo de que también éste conociera su propia suerte, no debía de andar exenta de cierta vana curiosidad; y así recibió una respuesta que suena un tanto a reproche:

—*Si quisiera que se quedase hasta que yo venga, ¿qué te importa a ti? Tú, sígueme.*

Pedro no tiene que preocuparse de los demás. Si Jesús quisiera que el discípulo amado no sufriese el martirio, y aun que ni siquiera muriese, sino que permaneciese en vida hasta su vuelta, no debía Pedro preocuparse de ello.

Como claramente se ve, Jesucristo nada afirmó respecto de la suerte que estaba reservada al discípulo amado; pero los cristianos se dieron a interpretar sus palabras en el sentido de que no había de morir. Contra tal interpretación protesta el mismo San Juan al fin de su evangelio: «Corrió la

voz entre los hermanos (es decir, los cristianos) que aquel discípulo no moriría; pero no dijo Jesús que no moriría, sino: Si quisiera que se quede hasta que yo venga, ¿qué te importa a ti?» (21, 23).

APARICIÓN EN UN MONTE DE GALILEA.—¿Era éste el Tabor? ¿Era el de las Bienaventuranzas? Lo ignoramos. Lo único cierto es que era uno de los montes de Galilea. Allí estaban los Once, es decir, todos los apóstoles: de solos ellos se habla; no queda, empero, excluído que estuvieran presentes también otros discípulos. Allí habían venido por orden del mismo Jesús.

De pronto se les aparece el Salvador, y ellos caen de hinojos en su presencia. Algunos, empero, hubo que dudaron, según observa San Mateo (28, 17), el único evangelista que nos ha conservado esta aparición. Extraña parece una tal duda después de haber visto ya varias veces a Jesús y haberse cerciorado de la realidad de su resurrección. Es muy posible que se trate sólo de un primer movimiento de incertidumbre, y no precisamente sobre la verdad de la resurrección, sino más bien sobre la identidad de aquella figura que tan de repente se les aparecía. Tal sentimiento nada tiene de improbable. También pudiera tal vez decirse que la duda tuviéronla no los Once, sino algunos discípulos que no se nombran [32]. De todas maneras renació muy pronto la perfecta serenidad cuando Jesucristo les habló. Sus palabras son de importancia capital.

—*Dada me fué*—dijo—*toda potestad en el cielo y en la tierra. Id, pues, y amaestrad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo: enseñándoles a guardar todas cuantas cosas os he mandado. Y mirad que yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos.*

¡Amplísimos poderes, misión gloriosa, magnífica promesa! Confía a sus apóstoles el magisterio doctrinal. A ellos y a sus sucesores compete enseñar, no a un pueblo, no a una raza, sino a todos los pueblos, a todas las razas, los principios de la fe, las verdades que han de abrazar para conseguir la

[32] Lepin, seguido por Lagrange, propone de la frase οἱ δὲ ἐδίστασαν (Mt. 28, 17) una traducción que corta de raíz la dificultad: «ellos que habían dudado», donde, como se ve, se habla de dudas anteriores, no de aquel momento. Bien que muy cómoda, no creemos haya de admitirse tal solución, y con justo motivo la rechaza el P. Buzy.

salud eterna. Ellos han de conferir el bautismo, que es la puerta por donde se entra a formar parte del reino de Dios en la tierra. A ellos confiere la potestad de régimen y la misión de conducir a los pueblos por el camino trazado por el Salvador. Y para animarles a cumplir valerosamente esa altísima misión y no desfallecer en medio de las tempestades que el mundo ciertamente levantará, les asegura que nunca ha de faltarles su presencia, presencia que es segura garantía del triunfo final y definitivo.

Ultima aparición y ascensión a los cielos

Los cuarenta días de la vida gloriosa de Jesús sobre la tierra tocaban a su fin. Era ya tiempo que el Hijo, triunfador de la muerte y del infierno, fuese a recibir del Padre el premio de su gloriosa victoria. Quiso despedirse de sus amados discípulos, y para ello les invitó a una última reunión, a una comida íntima. Y estando así a la mesa con ellos, les consolaría de su próxima partida, les recordaría alguna de sus instrucciones; y luego les dijo que no se alejaran por entonces de Jerusalén, pues iba a cumplirse en ellos la promesa del Padre, el don del Espíritu Paráclito, que ya les había anunciado, y añadió:

—*Porque Juan, en verdad, bautizó con agua, mas vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo dentro de pocos días.*

¡Con qué atención, con qué sentimientos de afectuosa pena escucharían los discípulos, y sobre todo la Virgen Santísima, que sin duda estaría también allí, y las santas mujeres aquellas palabras, que bien entendían ser las últimas del amado Maestro! Mas en medio de estas tristes y tiernas emociones sonó una nota extraña, que nos muestra una vez más cuán profundamente arraigadas estaban en el ánimo aun de algunos discípulos de Cristo ciertas ideas de orden menos espiritual.

—*Señor*—le preguntaron—, *¿vas a restablecer ahora de presente el reino de Israel?*

Jesús debió de experimentar un sentimiento de melancólica compasión hacia esos hombres que, después de tantas instrucciones, de tantos milagros, después de la terrible pasión, todavía soñaban en ideales nacionalistas. No creyó

oportuno insistir entonces en la índole espiritual de su reino, que más de una vez había tan claramente manifestado; contentóse con decir:

—*No es cosa vuestra el conocer los tiempos o momentos oportunos, que el Padre se reservó de fijar por su propia autoridad; mas vosotros recibiréis la virtud del Espíritu Santo, que bajará sobre vosotros; y me seréis testigos en Jerusalén, y en toda la Judea, y hasta los confines de la tierra.*

Dicho esto, levántase Jesús, y con El los apóstoles y cuantos allí estaban, y, bajando hacia el Cedrón por aquel mismo camino que cuarenta días antes en tan lúgubres circunstancias habían recorrido, fueron subiendo la cuesta del monte de los Olivos, embargado el ánimo en dos sentimientos: gozo por el triunfo de su Maestro y Señor, tristeza por su partida. Y una vez ya en la cumbre, mirándolos sin duda con dulcísima mirada, alzando las benditas manos, les dió su bendición; y en esto aquella Humanidad santísima se arrancó de la tierra y fué elevándose en alto hacia el cielo, mientras que todos, extáticos ante aquel soberano espectáculo, permanecían clavados en el suelo con los ojos fijos en el Salvador, que iba subiendo, subiendo...

¿Y dejas, Pastor santo,
tu grey en este valle hondo, oscuro,
con soledad y llanto;
y tú, rompiendo el puro
aire, te vas al inmortal seguro?

Y en tanto que estaban ellos así mirando, una «nube envidiosa», interponiéndose, se lo quita de la vista; y como, sin embargo, siguieran ellos con los ojos vueltos hacia el cielo, se les pusieron delante dos varones con vestiduras blancas, que les dijeron:

—*Hombres de Galilea, ¿por qué os estáis aquí mirando al cielo? Este Jesús que se partió de vosotros, yéndose al cielo, así vendrá un día de la misma manera que le habéis contemplado subirse al cielo.*

Entonces, llenos sus corazones de alegría por el triunfo del Maestro, bajaron del monte y regresaron a Jerusalén.

«Yo miré, y oí clamor de muchos ángeles en rededor del trono, y de los animales, y de los ancianos; y era su núme-

ro millares de millares, que decían con potente voz: Digno es el Cordero, que fué inmolado, de recibir la fortaleza, y riqueza y sabiduría, y vigor, y honor, y gloria, y bendición. Y toda criatura que hay en el cielo, y sobre la tierra, y debajo de la tierra, y las que hay en el mar, a todas oí que decían: Al que está sentado en el trono y al Cordero la bendición, y el honor, y la gloria, y el poder por los siglos de los siglos. Y los cuatro animales decían: Amén. Y los ancianos se postraron y adoraron» (Ap. 5, 11-14).

REGI SAECULORUM IMMORTALI ET INVISIBILI,
SOLI DEO HONOR ET GLORIA
IN SAECULA SAECULORUM.
AMEN.

Festividad del Carmen, 16 julio 1953.

ALGUNOS DE LOS PASAJES EVANGELICOS QUE OFRECEN ESPECIAL DIFICULTAD (1)

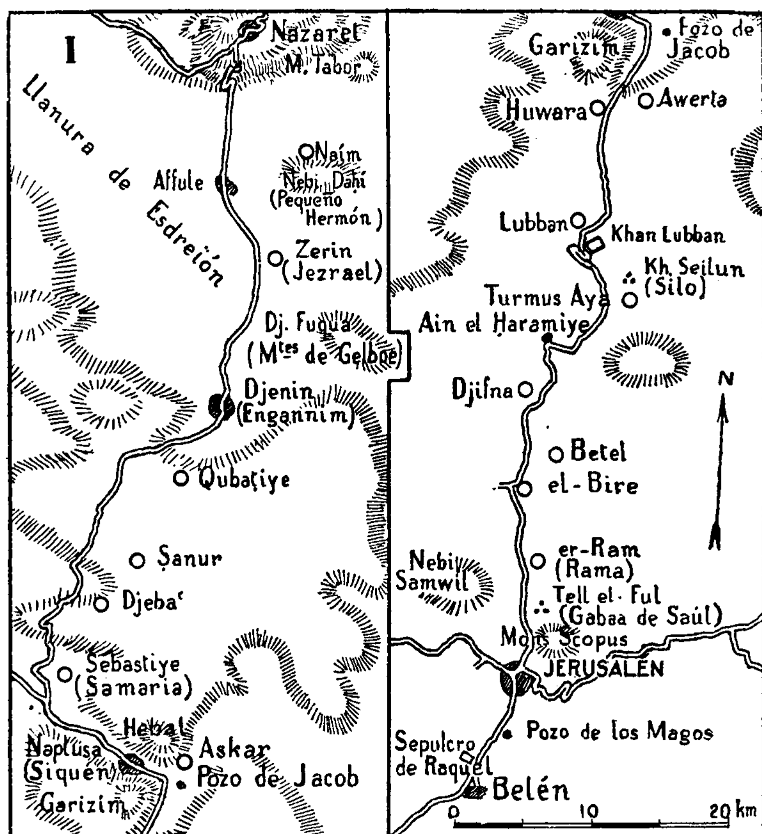
Págs.

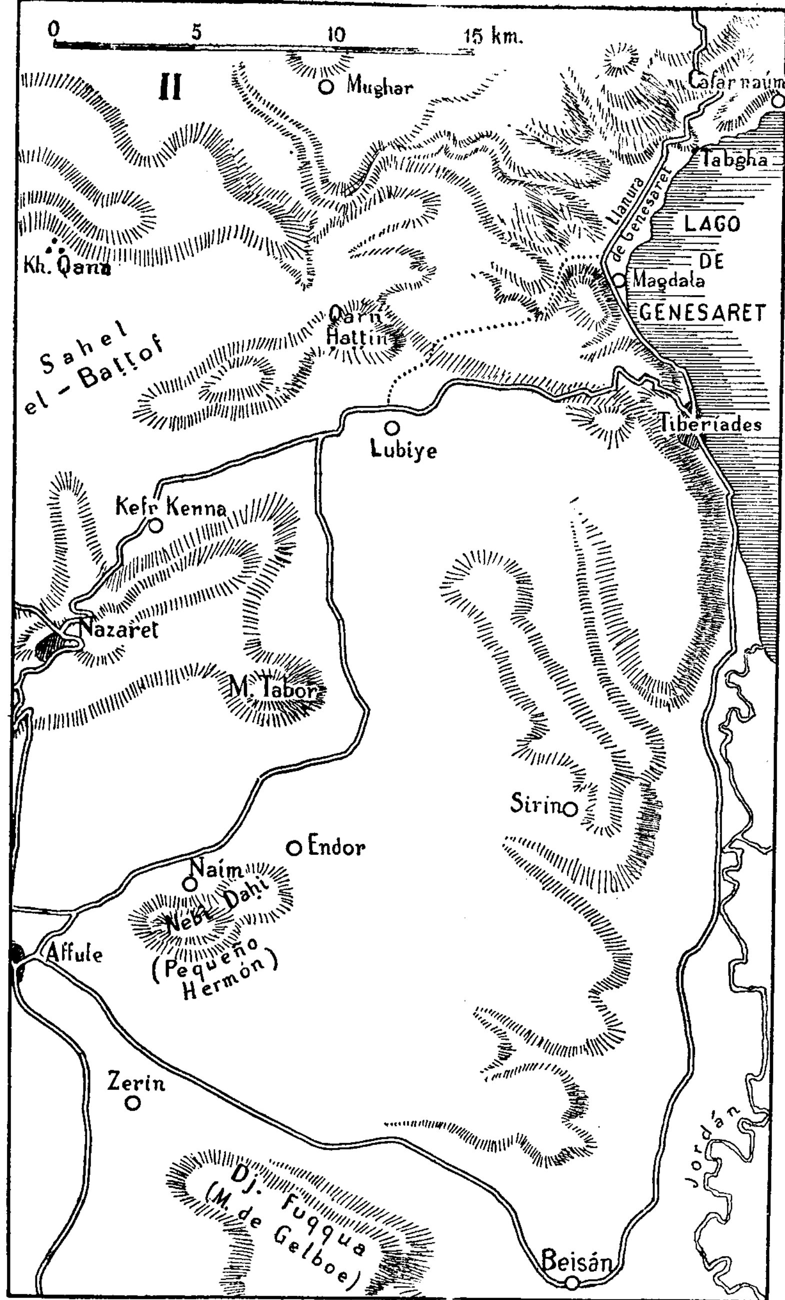
(1) No hemos juzgado de proporcionada utilidad citar aquí todos los pasajes a los que en este volumen se hace referencia. Más práctico nos ha parecido dar una lista de aquellos que ofrecen mayor dificultad, y de los cuales se hallará una más o menos amplia discusión, y para mayor comodidad del letcor no nos hemos contentado con sólo dar la referencia, sino que los reproducimos íntegramente.

Esta enumeración encierra además la ventaja de dar una idea, no ciertamente de todas, pero sí de no pocas de las dificultades con que tropieza el exégeta en la interpretación del texto evangélico.

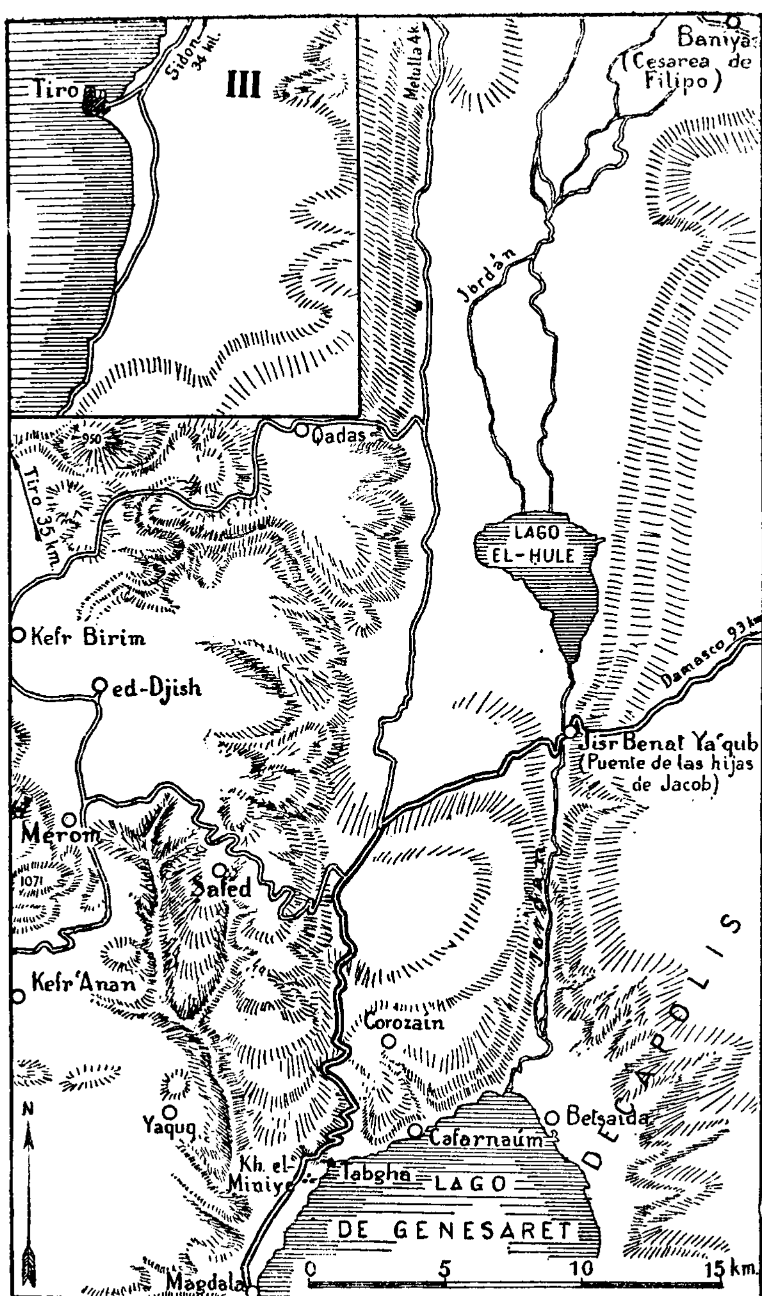
INDICE DE MATERIAS

M A P A S

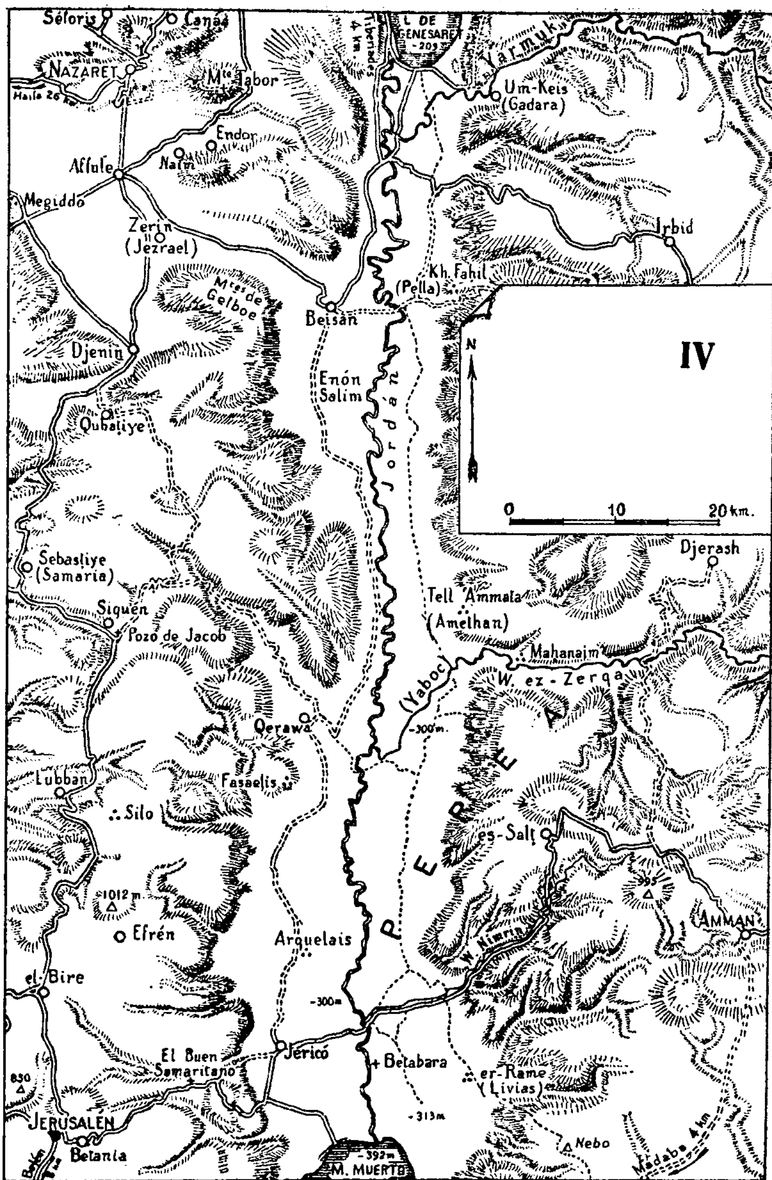

I
Nazaret
M. Tabor
Llanura de Esdreión
Affule
Naím
Nebi Dahí
(Pequeño Hermón)
Zerin
(Jezrael)
Dj. Fuqua
(Mtes de Gelboé)
Djenin
(Enganním)
Qubaṭiye
Ṣanur
Djeba'
Sebastiye
(Samaria)
Hebal
Naplusa
(Siquén)
Askar
Pozo de Jacob
Garizim
Garizim
Pozo de Jacob
Huwara
Awerta
Lubban
Khan Lubban
Kh. Seilun
(Silo)
Turmus Aya
Ain el Ḥaramiye
Djifna
N
Betel
el-Bire
er-Ram
(Rama)
Nebi Samwil
Tell el-Ful
(Gabaa de Saúl)
Mons Scopus
JERUSALÉN
Pozo de los Magos
Sepulcro de Raquel
Belén
0
10
20 km



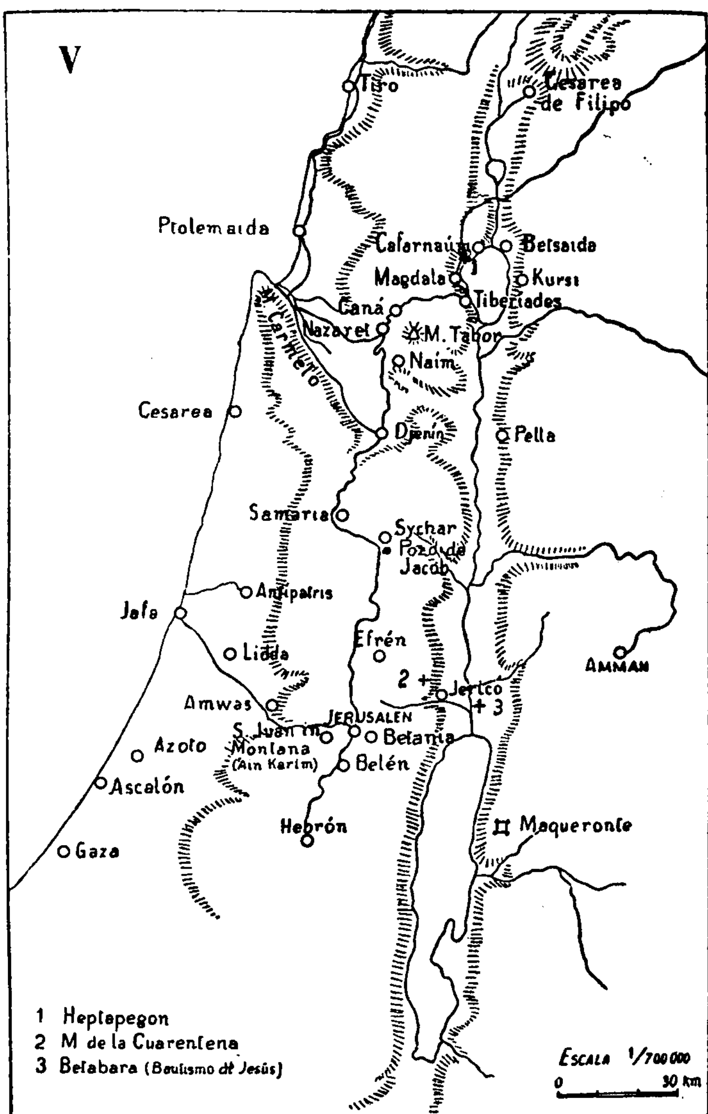
0
5
10
15 km.
II
Mughar
Cafarnaúm
Tabgha
Llanura de Genesaret
LAGO DE GENESARET
Magdala
Kh. Qana
Qarn Hattin
Sahel el-Battof
Tiberíades
Lubiye
Kefr Kenna
Nazaret
M. Tabor
Sirin
Endor
Naím
Nebi Dahi
(Pequeño Hermón)
Affule
Zerin
Dj. Fuqqua
(M. de Gelboe)
Beisán
Jordán



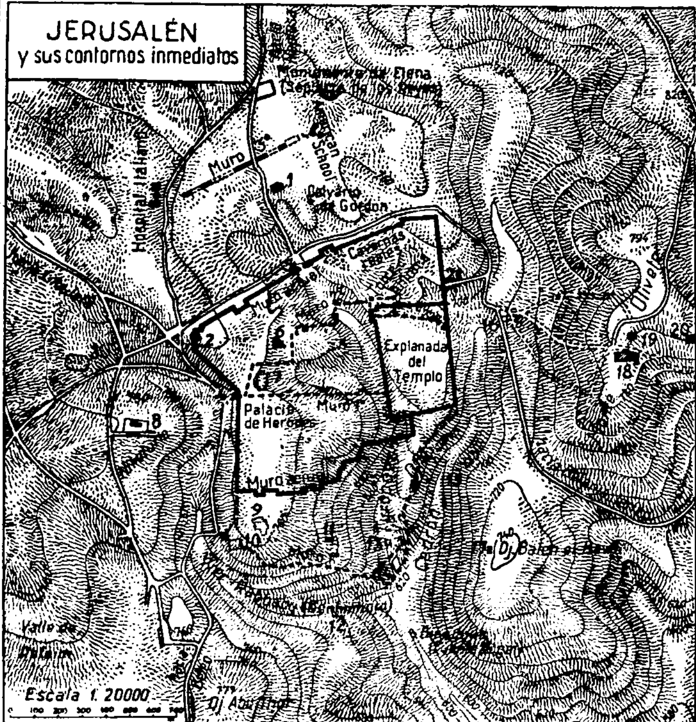
Tiro
Sidon 34 kil.
III
Metulla 4k.
Baniyas
(Cesarea de
Filipo)
Jordán
Qadas
950
Tiro 35 km.
LAGO
EL-HULE
Kefr Birim
Damasco 93 km
ed-Djish
Jisr Benat Ya'qub
(Puente de las hijas
de Jacob)
Merom
1071
Safed
Jordán
DECAPOLIS
Kefr 'Anan
Corozaín
N
Yaqug
Betsaida
Cafarnaúm
Kh. el-
Miniye
Tabgha
LAGO
DE GENESARET
Magdala
0
5
10
15 km.



Séforis
Caná
NAZARET
Haifa 26 km
Mte Tabor
L. DE GENESARET
-203
Tiberiades 4 km
Yarmuk
Um-Keis
(Gadara)
Endor
Naím
Affule
Megiddo
Zerín
(Jezrael)
Irbid
Kh. Fahil
(Pella)
Mtes de Gelboe
Beisán
Djenín
IV
N
0
10
20 km.
Enón
Salim
Jordán
Qubatiye
Djerash
Sebastiye
(Samaria)
Tell Ammata
(Amathan)
Siquén
Pozo de Jacob
Mahanaim
W. ez-Zerqa
(Yaboc)
-300 m.
Qerawa
PEREA
Fasaelis
Lubban
Silo
es-Salt
995
1012 m.
AMMAN
Efrén
W. Nimrin
Arquelais
el-Bire
-300 m.
Jericó
El Buen Samaritano
Betabara
er-Rame
(Livias)
830
JERUSALÉN
-313 m.
Betania
Nebo
Madabe 4 km
-392 m.
M. MUERTO



V
Tiro
Cesarea de Filipo
Ptolemaida
Cafarnaúm
Betsaida
Magdala
Kursi
Tiberiades
Caná
Nazaret
M. Carmelo
M. Tabor
Naím
Cesarea
Djenín
Pella
Samaria
Sychar
Pozo de Jacob
Antipatris
Jafa
Lidda
Efrén
AMMAN
2 +
Jerico
+ 3
Amwas
JERUSALEN
S. Juan in Montana (Ain Karim)
Betania
Azoto
Belén
Ascalón
Hebrón
Maqueronte
Gaza
1 Heptapegon
2 M de la Cuarentena
3 Betabara (Bautismo de Jesús)
ESCALA 1/700 000
0
30 km

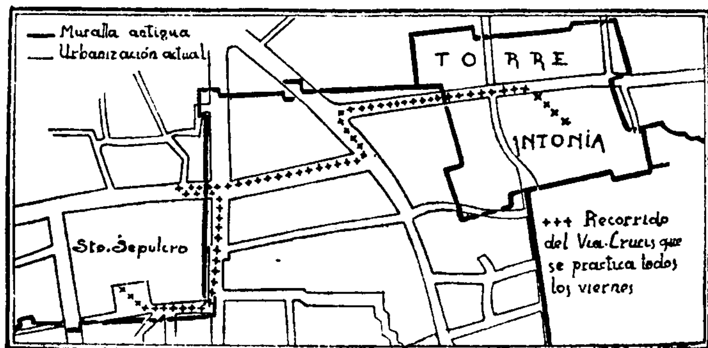


1. Basílica de San Esteban.—2. Qasr Djalud.—3. Birket Mamilla. 4. Puerta de Jafa.—5. Puerta de Damasco.—6 Santo Sepulcro.— 7. Piscina de Ezequías.—8. Pontificio Instituto Bíblico.—9. Cenáculo.—10. Gobat's School y cementerio.—11. Terreno de los padres asuncionistas.—12. Hacéldama.—13. Piscina de Siloé (de Ezequías). 14. Piscina de Siloé (antigua).—15. Fuente de la Virgen (Gihon). 16. Getsemaní.—17. Benedictinos.—18. Pater (Eleona).—19. Ascensión.—20. Monasterio de monjas rusas.—21. Puerta de San Esteban.

JERUSALEN
Y EL
MONTE OLIVETE

.... Muros primitivo
— En Tiempo de N.S.J.C.
--- Actuales

Basílica de S. Esteban
El llamado Calvario de Gordon
Torre Antonia
Piscina Betesda
Getsemaní
OLIVETE
Ascensión
Calvario
Explanada del Templo
Puerta de Jafa
Palacio de Herodes
Palacio de los Asmoneos
Tumba de Absalón
Pater (Eleona)
MONTE
Ciudad Alta
Ciudad Baja
Fuente de la Virgen (Gihon)
Santuario de los armenios
Ciudad
In Gallicantu
Tyropoeon
Cedrón
Cenáculo
Piscina de Siloé
Valle de Ben-Hinnom
Haceldama
Bir Eyyub (Fuente Rogel)
hacia Belén
0 200 400 600 800 1000 ms.



BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

VOLUMENES PUBLICADOS

1 SAGRADA BIBLIA, de NÁCAR COLUNGA, 5.ª ed. corregida en el texto y copiosamente aumentada en las notas. Prólogo del Excmo. y Rvdmo. Sr. D. GAETANO CICOGNANI, Nuncio de Su Santidad en España. 1953. LXXXVI+1583 págs. en papel biblia, con profusión de grabados y 7 mapas.—85 pesetas tela, 125 piel.

2 SUMA POETICA, por JOSÉ MARÍA PEMÁN y M. HERRERO GARCÍA. 2.ª ed. 1950 XVI+800 págs.—50 pesetas tela, 90 piel.

3 OBRAS COMPLETAS CASTELLANAS DE FRAY LUIS DE LEON. Edición revisada y anotada por el P. Fr. FÉLIX GARCÍA, O. S. A. 2.ª ed. 1951. XII+1799 páginas en papel biblia.—95 pesetas tela, 135 piel.

4 SAN FRANCISCO DE ASIS: *Escritos completos,* las *Biografías* de sus contemporáneos y las *Florecillas.* Edición preparada por los PP. Fr. JUAN R. DE LEGÍSIMA y Fr. LINO GÓMEZ CANEDO, O. F. M. 2.ª ed. XL+887 págs., con profusión de grabados.—50 pesetas tela, 90 piel.

5 HISTORIAS DE LA CONTRARREFORMA, por el P. RIBADENEYRA, S. I. *Vida de los PP. Ignacio de Loyola, Diego Laínez, Alfonso Salmerón y Francisco de Borja. Historia del Cisma de Inglaterra. Exhortación a los capitanes y soldados de la «Invencible».* Introducciones y notas del P. EUSEBIO REY, S. I. 1945. CXXXVI+1356 páginas, con grabados.— 50 pesetas tela, 90 piel.

6 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo I: *Introducción. Breviloquio. Itinerario de la mente a Dios. Reducción de las ciencias a la Teología. Cristo, maestro único de todos. Excelencia del magisterio de Cristo.* Edición en latín y castellano, dirigida, anotada y con introducciones por los PP. Fr. LEÓN AMORÓS, Fr. BERNARDO APERRIBAY y Fr. MIGUEL OROMÍ, O. F. M. 1945. XL+755 págs.—40 pesetas tela, 80 piel.—Publicados los tomos II (9), III (19), IV (28), V (36) y VI (49).

7 CODIGO DE DERECHO CANONICO Y LEGISLACION COMPLEMENTARIA, por los doctores D. LORENZO MIGUÉLEZ, Fr. SABINO ALONSO MORÁN, O. P., y Padre MARCELINO CABREROS DE ANTA, C. M. F., profesores de la Universidad Pontificia de Salamanca. Prólogo del Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. JOSÉ LÓPEZ ORTIZ, Obispo de Túy. 4.ª ed. Reimpresión. 1952. XLVIII+1068 págs.—75 pesetas tela, 115 piel.

8 TRATADO DE LA VIRGEN SANTISIMA, de ALASTRUEY. Prólogo del Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. D. ANTONIO GARCÍA Y GARCÍA, Arzobispo de Valladolid. 3.ª ed. 1952. XXXVI+978 págs. con grabados de la *Vida de la Virgen,* de Durero.—70 pesetas tela, 110 piel.

9 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo II: *Jesucristo en su ciencia divina y humana. Jesucristo, árbol de la vida. Jesucristo en sus misterios:* 1) *En su infancia.* 2) *En la Eucaristía.* 3) *En su Pasión.* Edición en latín y castellano, dirigida anotada y con introducciones por los PP. Fr. LEÓN AMORÓS, Fr. BERNARDO APERRIBAY y Fr. MIGUEL OROMÍ, O. F. M. 1946. XVI+847 págs.—40 pesetas tela, 80 piel.—Publicados los tomos III (19), IV (28), V (36) y VI (49).

10 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo I: *Introducción general y bibliografía. Vida de San Agustín,* por POSIDIO. *Soliloquios. Sobre el orden. Sobre la vida feliz.* Edición en latín y castellano, preparada por el P. Fr. VICTORINO CAPÁNAGA, O. R. S. A. 2.ª ed. 1950. XII+822 págs. con grabados.—50 pesetas tela, 90 piel. Publicados los tomos II (11), III (21), IV (30), V (39), VI (50), VII (53), VIII (69), IX (79), X (95) y XI (99).

11 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo II: *Confesiones* (en latín y castellano). Edición crítica y anotada por el P. Fr. ANGEL CUSTODIO VEGA, O. S. A. 2.ª ed. 1951. VIII+734 págs.—55 pesetas tela, 95 piel.—Publicados los tomos III (21), IV (30), V (39), VI (50), VII (53), VIII (69), IX (79), X (95) y XI (99).

12-13 OBRAS COMPLETAS DE DONOSO CORTES (dos volúmenes). Recopiladas y anotadas por el Dr. D. JUAN JURETSCHKE, profesor de la Facultad de Filosofía de Madrid. 1946. Tomo I: XVI+953 págs.— Tomo II: VIII+869 págs.— Los dos tomos, 70 pesetas tela, 150 piel.

14 BIBLIA VULGATA LATINA. Edición preparada por el P. Fr. ALBERTO COLUNGA, O. P., y D. LORENZO TURRADO, profesores de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia de Salamanca. 1953. Reimpresión. XXIV+ 1592+122* págs. en papel biblia, con profusión de grabados y 4 mapas.—En tela, 80 pesetas, en piel, a dos tintas, 130.

15 VIDA Y OBRAS COMPLETAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ. *Biografía,* por el P. CRISÓGONO DE JESÚS, O. C. D. *Subida del Monte Carmelo. Noche oscura. Cántico espiritual. Llama de amor viva. Escritos breves y poesías.* Prólogo general, introducciones, revisión del texto y notas por el P. LUCINIO DEL SS. SACRAMENTO, O. C. D. 2.ª ed. 1950. XL+1431 págs., con grabados.—60 pesetas tela 100 piel.

16 TEOLOGIA DE SAN PABLO, del P. JOSÉ MARÍA BOVER, S. I. 1952. Reimpresión. XVI+971 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.

17 18 TEATRO TEOLOGICO ESPAÑOL. Selección, introducciones y notas de NICOLÁS GONZÁLEZ RUIZ. Tomo I: *Autos sacramentales*. 2.ª ed. 1953. LXXII+924 págs. Tomo II: *Comedias teológicas, bíblicas y de vidas de santos*. 2.ª ed. 1953. XLVIII+924 págs.—Cada tomo, 60 pesetas tela, 100 piel.

19 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo III: *Colaciones sobre el Hexaémeron. Del reino de Dios descrito en las parábolas del Evangelio. Tratado de la plantación del paraíso*. Edición en latín y castellano, dirigida, anotada y con introducciones por los PP. Fr. LEÓN AMORÓS, Fr. BERNARDO APERRIBAY y Fr. MIGUEL OROMÍ, O. F. M. 1947 XII+798 págs.—35 pesetas tela, 75 piel.—Publicados los tomos IV (28), V (36) y VI (49).

20 OBRA SELECTA DE FRAY LUIS DE GRANADA: *Una suma de la vida cristiana*. Los textos capitales del P. Granada seleccionados por el orden mismo de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino, por el P. Fr. ANTONIO TRANCHO, O. P., con una extensa introducción del P. Fr. DESIDERIO DÍAZ DE TRIANA, O. P. Prólogo del Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. FRANCISCO BARBADO VIEJO, Obispo de Salamanca. 1952. Reimpresión LXXXVIII+1162 págs.—70 pesetas tela, 110 piel.

21 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo III: *Contra los académicos. Del libre albedrío. De la cuantidad del alma. Del maestro. Del alma y su origen. De la naturaleza del bien: contra los maniqueos*. Texto en latín y castellano. Versión, introducciones y notas de los PP. Fr. VICTORINO CAPÁNAGA, O. R. S. A.; Fr. EVARISTO SEIJAS, Fr. EUSEBIO CUEVAS, Fr. MANUEL MARTÍNEZ y Fr. MATEO LANSEROS, O. S. A. 1951. Reimpresión. XVI+1047 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.—Publicados los tomos IV (30), V (39), VI (50), VII (53), VIII (69), IX (79), X (95) y XI (99).

22 SANTO DOMINGO DE GUZMAN. *Orígenes de la Orden de Predicadores. Proceso de canonización. Biografías del Santo. Relación de la Beata Cecilia. Vidas de los Frailes Predicadores. Obra literaria de Santo Domingo*. Introducción general por el P. Fr. JOSÉ MARÍA GARGANTA, O. P. Esquema biográfico, introducciones, versión y notas de los PP. Fr. MIGUEL GELABERT y Fr. JOSÉ MARÍA MILAGRO, O. P. 1947. LVI+955 págs., con profusión de grabados.—40 pesetas tela, 80 piel.

23 OBRAS DE SAN BERNARDO. Selección, versión, introducciones y notas del P. GERMÁN PRADO, O. S. B. 1947. XXIV+1515 págs., con grabados (Agotada. Véase el núm. 110 de este catálogo.)

24 OBRAS DE SAN IGNACIO DE LOYOLA Tomo I: *Autobiografía y Diario espiritual*. Introducciones y notas del P. VICTORIANO LARRAÑAGA, S. I. 1947. XII +881 págs.—35 pesetas tela, 75 piel.

25-26 SAGRADA BIBLIA, de BOVER-CANTERA. Versión crítica sobre los textos hebreo y griego. 3.ª edición en un solo volumen. 1953. XVI+ 2057 págs. en papel biblia, con profusión de grabados y 8 mapas.—90 pesetas tela, 130 piel.

27 LA ASUNCION DE MARIA. Tratado teológico y antología de textos, por el Padre JOSÉ MARÍA BOVER, S. I. 2.ª ed. con los principales documentos pontificios de la definición del dogma. 1951. XVI+482 págs.—40 pesetas tela, 80 piel.

28 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo IV: *Las tres vías o incendio de amor. Soliloquio. Gobierno del alma. Discursos ascético-místicos. Vida perfecta para religiosas. Las seis alas del serafín. Veinticinco memoriales de perfección. Discursos mariológicos*. Edición en latín y castellano, preparada por los PP. Fr. BERNARDO APERRIBAY, Fr. MIGUEL OROMÍ y Fr. MIGUEL OLTRA, O. F. M. 1947. VIII+975 págs.—45 pesetas tela, 85 piel.—Publicados los tomos V (36) y VI (49).

29 SUMA TEOLOGICA de SANTO TOMÁS DE AQUINO. Tomo I: *Introducción general* por el P. SANTIAGO RAMÍREZ, O. P., y *Tratado de Dios Uno*. Texto en latín y castellano. Traducción del P. Fr. RAIMUNDO SUÁREZ, O. P., con introducciones, anotaciones y apéndices del P. Fr. FRANCISCO MUÑIZ, O. P. 1947. XVI+238*+1055 páginas, con grabados.—55 pesetas tela, 95 piel.—Publicados los tomos II (41) y III (56).

30 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo IV: *De la verdadera religión. De las costumbres de la Iglesia católica. Enquiridión. De la unidad de la Iglesia. De la fe en lo que no se ve. De la utilidad de creer*. Versión, introducciones y notas de los PP. Fr. VICTORINO CAPÁNAGA, O. R. S. A.; Fr. TEÓFILO PRIETO, Fr. ANDRÉS CENTENO, Fr. SANTOS SANTAMARTA y Fr. HERMINIO RODRÍGUEZ, O. S. A. 1948. XVI+899 páginas.—45 pesetas tela, 85 piel.—Publicados los tomos V (39), VI (50), VII (53), VIII (69), IX (79), X (95) y XI (99).

31 OBRAS LITERARIAS DE RAMON LLULL: *Libro de Caballería. Libro de Evast y Blanquerna. Félix de las Maravillas. Poesías* (en catalán y castellano). Edición preparada y anotada por los PP. MIGUEL BATLLORI, S. I., y MIGUEL CALDENTEY, T. O. R., con una introducción biográfica de D. SALVADOR GALMÉS y otra al *Blanquerna* del P. RAFAEL GINARD BAUÇÁ, T. O. R. 1948. XX+1147 págs., con grabados.—55 pesetas tela, 95 piel.

32 VIDA DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO, por el P. ANDRÉS FERNÁNDEZ, S. I. 1954. 2.ª ed. XXXII+65*+760 págs., con profusión de grabados y 7 mapas.—75 pesetas tela, 115 piel.

33 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo I: *Biografía y Epistolario*. Prólogo del Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. D. JUAN PERELLÓ, Obispo de Vich. 1948. XLIV+898 págs. en papel biblia, con grabados.—50 pesetas tela, 90 piel.—Publicados los tomos II (37), III (42), IV (48), V (51), VI (52), VII (57) y VIII (66).

34 LOS GRANDES TEMAS DEL ARTE CRISTIANO EN ESPAÑA. Tomo I: *Nacimiento e infancia de Cristo*, por el Profesor FRANCISCO JAVIER SÁNCHEZ CANTÓN. 1948. VIII+192 págs., con 304 láminas.—70 pesetas tela, 110 piel.—Publicados los tomos II (64) y III (47).

35 MISTERIOS DE LA VIDA DE CRISTO, del P. FRANCISCO SUÁREZ, S. I. Volumen 1.º: *Misterios de la Virgen Santísima. Misterios de la infancia y vida pública de Jesucristo.* Versión castellana por el P. GALDOS, S. I. 1948. XXXVI+915 páginas.—45 pesetas tela, 85 piel.—Publicado el volumen 2.º (55).

36 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo V: *Cuestiones disputadas sobre el misterio de la Santísima Trinidad. Colaciones sobre los siete dones del Espíritu Santo. Colaciones sobre los diez mandamientos.* Edición en latín y castellano, preparada y anotada por los PP. Fr. BERNARDO APERRIBAY, Fr. MIGUEL OROMÍ y Fr. MIGUEL OLTRA, O. F. M. 1948. VIII+754 págs.—40 pesetas tela, 80 piel.—Publicado el tomo VI (49).

37 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo II: *Filosofía fundamental.* 1948. XXXII+824 págs. en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.—Publicados los tomos III (42), IV (48), V (51), VI (52), VII (57) y VIII (66).

38 MISTICOS FRANCISCANOS ESPAÑOLES. Tomo I: Fr. ALONSO DE MADRID: *Arte para servir a Dios y Espejo de ilustres personas*: Fr. FRANCISCO DE OSUNA; *Ley de amor santo.* Introducciones del P. Fr. JUAN BAUTISTA GOMIS, O. F. M. 1948. XII+700 págs. en papel biblia.—45 pesetas tela, 85 piel.—Publicados los tomos II (44) y III (46).

39 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo V: *Tratado de la Santísima Trinidad.* Edición en latín y castellano. Primera versión española, con introducción y notas del P. Fr. LUIS ARIAS, O. S. A. 1948. XVI+943 págs., con grabados.—Publicados tela, 85 piel.—Publicados los tomos VI (50), VII (53), VIII (69), IX (79), X (95) y XI (99).

40 NUEVO TESTAMENTO, de NÁCAR-COLUNGA. Versión directa del texto original griego. (Separata de la Nácar-Colunga.) 1948. VIII+451 págs. en papel biblia, con profusión de grabados y 8 mapas.—25 pesetas tela, 65 piel.

41 SUMA TEOLOGICA, de SANTO TOMÁS DE AQUINO. Tomo II: *Tratado de la Santísima Trinidad,* en latín y castellano: versión del P. Fr. RAIMUNDO SUÁREZ, O. P., e introducciones del P. Fr. MANUEL CUERVO, O. P. *Tratado de la creación en general,* en latín y castellano; versión e introducciones del P. Fr. JESÚS VALBUENA O. P. 2.ª ed. 1953. XX+594 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.—Publicado el tomo III (56).

42 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo III: *Filosofía elemental* y *El Criterio.* 1948. XX+755 págs. en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.—Publicados los tomos IV (48), V (51), VI (52), VII (57) y VIII (66).

43 NUEVO TESTAMENTO. Versión directa del griego con notas exegéticas, por el P. JOSÉ MARÍA BOVER, S. I. (Separata de la Bover-Cantera.) 1948. VIII +622 págs. en papel biblia, con 6 mapas.—30 pesetas tela, 70 piel.

44 MISTICOS FRANCISCANOS ESPAÑOLES. Tomo II: FRAY BERNARDINO DE LAREDO: *Subida del monte Sión*; FRAY ANTONIO DE GUEVARA: *Oratorio de religiosos y ejercicio de virtuosos*; FRAY MIGUEL DE MEDINA: *Infancia espiritual*; BEATO NICOLÁS FACTOR: *Doctrina de las tres vías.* Introducciones del P. Fr. JUAN BAUTISTA GOMIS, O. F. M. 1948. XVI+837 págs. en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.—Publicado el tomo III y último (46).

45 LAS VIRGENES CRISTIANAS DE LA IGLESIA PRIMITIVA, por el Padre FRANCISCO DE B. VIZMANOS, S. I. Estudio histórico-ideológico seguido de una antología de tratados patrísticos sobre la virginidad. 1949. XXIV+1306 págs. en papel biblia.—65 pesetas tela, 105 piel.

46 MISTICOS FRANCISCANOS ESPAÑOLES. Tomo III y último: Fr. DIEGO DE ESTELLA: *Meditaciones del amor de Dios*; Fr. JUAN DE PINEDA: *Declaración del «Pater noster»*; Fr. JUAN DE LOS ÁNGELES: *Manual de vida perfecta y Esclavitud mariana*; Fr. MELCHOR DE CETINA: *Exhortacón a la verdadera devoción de la Virgen*; Fr. JUAN BAUTISTA DE MADRIGAL: *Homiliario evangélico.* Introducciones del P. Fray JUAN BAUTISTA GOMIS, O. F. M. 1949. XII+868 págs. en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.

47 LOS GRANDES TEMAS DEL ARTE CRISTIANO EN ESPAÑA. Tomo III: *La Pasión de Cristo,* por JOSÉ CAMÓN AZNAR. 1949. VIII+106 págs., con 303 láminas.—60 pesetas tela, 100 piel.

48 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo IV: *El protestantismo comparado con el catolicismo.* 1949. XVI+768 págs. en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.—Publicados los tomos V (51), VI (52), VII (57) y VIII (66).

49 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo IV y último: *Cuestiones disputadas sobre la perfección evangélica. Apología de los pobres.* Edición en latín y castellano, preparada y anotada por los PP. Fr. BERNARDO APERRIBAY, Fr. MIGUEL OROMÍ y Fr. MIGUEL OLTRA, O. F. M. 1949. VII+48*+779 págs.—50 pesetas tela, 90 piel.

50 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo VI: *Del espíritu y de la letra. De la naturaleza de la gracia. De la gracia de Jesucristo y del pecado original. De la gracia y del libre albedrío. De la corrección y de la gracia. De la predestinación de los santos. Del don de perseverancia.* Edición en latín y castellano preparada y anotada por los PP. Fr. VICTORINO CAPÁNAGA, O. R. S. A.; Fr. ANDRÉS CENTENO, Fr. GERARDO ENRIQUE DE VEGA, Fr. EMILIANO LÓPEZ y Fr. TORIBIO DE CASTRO, O. S. A. 1949. XII+943 págs.—50 pesetas tela, 90 piel.—Publicados los tomos VII (53), VIII (69), IX (79), X (95) y XI (99).

51 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo V: *Estudios apologéticos. Cartas a un escéptico. Estudios sociales. Del clero católico. De Cataluña.* 1949. XXVIII+1002 págs. en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.—Publicados los tomos VI (52), VII (57) y VIII (66).

52 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo VI: ESCRITOS POLÍTICOS: *Triunfo de Espartero. Caída de Espartero. Campaña de Gobierno. Ministerio Narváez. Campaña parlamentaria de la minoría balmista.* 1950. XXXII+1061 págs. en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.—Publicados los tomos VII (57) y VIII (66).

53 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo VII: *Sermones.* Edición en latín y castellano, preparada por el P. AMADOR DEL FUEYO, O. S. A. 1950. XX+945 págs.—50 pesetas tela, 90 piel.—Publicados los tomos VIII (69), IX (79), X (95) y XI (99).

54 HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA. Tomo I: *Edad Antigua (1-681): La Iglesia en el mundo grecorromano,* por el P. BERNARDINO LLORCA, S. I. 1950. XXXII+961 págs., con grabados.—55 pesetas tela, 95 piel.—Publicados los tomos II (104) y IV (76).

55 MISTERIOS DE LA VIDA DE CRISTO, del P. FRANCISCO SUÁREZ, S. I. Volumen 2.° y último: *Pasión, resurrección y segunda venida de Jesucristo.* Versión castellana por el P. GALDOS, S. I. 1950. XXIV+1226 págs.—60 pesetas tela, 100 piel.

56 SUMA TEOLOGICA, de SANTO TOMÁS DE AQUINO. Tomo III: *Tratado de los Angeles.* Texto en latín y castellano. Versión del P. Fr. RAIMUNDO SUÁREZ, O. P., e introducciones del P. Fr. AURELIANO MARTÍNEZ, O. P. *Tratado de la creación del mundo corpóreo.* Versión e introducciones del P. Fr. ALBERTO COLUNGA, O. P. 1950. XVI+943 págs., con grabados.—50 pesetas tela, 90 piel.

57 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo VII: ESCRITOS POLÍTICOS: *El matrimonio real. Campaña doctrinal. Campaña nacional. Campaña internacional. Desenlace. Ultimos escritos políticos.* 1950. XXXII+1053 págs. en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.—Publicado el tomo VIII (66).

58 OBRAS COMPLETAS DE AURELIO PRUDENCIO. Edición en latín y castellano, dirigida, anotada y con introducciones por el P. Fr. ISIDORO RODRÍGUEZ, O. F. M., y don JOSÉ GUILLÉN, catedráticos en la Pontificia Universidad de Salamanca. 1950. VIII+84*+825 págs.—50 pesetas tela, 90 piel.

59 COMENTARIOS A LOS CUATRO EVANGELIOS, por el P. JUAN DE MALDONADO, S. I. Tomo I: *Evangelio de San Mateo.* Versión castellana, introducción y notas del P. LUIS MARÍA JIMÉNEZ FONT, S. I. Introducción bibliográfica del P. JOSÉ CABALLERO, S. I. 1950. VIII+1159 págs. en papel biblia.—55 pesetas tela, 95 piel.—Publicados los tomos II (72) y III (112).

60 CURSUS PHILOSOPHICUS, por una comisión de profesores de las Facultades de Filosofía en España de la Compañía de Jesús. Tomo V: *Theologia Naturalis,* por el P. JOSÉ HELLÍN, S. I. 1950. XXVIII+928 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.

61 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA, por una comisión de profesores de las Facultades de Teología en España de la Compañía de Jesús. Tomo I: *Introductio in Theologiam. De revelatione christiana. De Ecclesia Christi. De sacra Scriptura,* por los PP. MIGUEL NICOLÁU y JOAQUÍN SALAVERRI, S. I. 2.ª ed. 1952. XX+1151 págs.—90 pesetas tela, 130 piel.—Publicados los tomos II (90), III (62) y IV (73).

62 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA, por una comisión de profesores de las Facultades de Teología en España de la Compañía de Jesús. Tomo III: *De Verbo incarnato. Mariologia. De gratia Christi. De virtutibus infusis,* por los Padres JESÚS SOLANO, JOSÉ A. DE ALDAMA y SEVERINO GONZÁLEZ, S. I. 2.ª ed. 1953. XXIV+902 págs.—90 pesetas tela, 130 piel.—Publicado el tomo IV (73).

63 SAN VICENTE DE PAUL: BIOGRAFIA Y ESCRITOS. Edición preparada por los PP. JOSÉ HERRERA y VEREMUNDO PARDO, C. M. 1950. XII+907 págs. en papel biblia, con profusión de grabados.—55 pesetas tela, 95 piel.

64 LOS GRANDES TEMAS DEL ARTE CRISTIANO EN ESPAÑA. Tomo II: *Cristo en el Evangelio,* por el Prof. FRANCISCO J. SÁNCHEZ CANTÓN. 1950. VIII+124 págs., con 255 láminas.—60 pesetas tela, 100 piel.—Publicado el tomo III (47).

65 PADRES APOSTOLICOS: *La Didaché o Doctrina de los doce apóstoles. Cartas de San Clemente Romano. Cartas de San Ignacio Mártir. Carta y martirio de San Policarpo. Carta de Bernabé. Los fragmentos de Papías. El Pastor de Hermas.* Edición bilingüe, preparada y anotada por D. DANIEL RUIZ BUENO, catedrático de lengua griega y profesor a. de la Universidad de Salamanca. 1950. VIII+1130 páginas en papel biblia.—65 pesetas tela, 105 piel.

66 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo VIII y último: *Biografías. Misceláneas. Primeros escritos. Poesías. Indices.* 1950. XVI+1014 págs. en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.

67 ETIMOLOGIAS, de SAN ISIDORO DE SEVILLA. Versión castellana total, por vez primera, e introducciones parciales de D. LUIS CORTÉS, párroco de San Isidoro de Sevilla. Introducción general e índices científicos del Prof. SANTIAGO MONTERO DÍAZ, catedrático de la Universidad de Madrid. 1951. XX+88*+563 págs.—55 pesetas tela, 95 piel.

68 EL SACRIFICIO DE LA MISA. Tratado histórico-litúrgico. Versión española de la obra alemana en dos volúmenes *Missarum sollemnia,* del P. JUNGMANN, S. I. 2.ª ed. 1952. XXVIII+1264 págs.—80 pesetas tela, 120 piel.

69 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo VIII: *Cartas.* Edición en latín y castellano, preparada por el P. LOPE CILLERUELO, O. S. A. 1951. VIII+921 págs.—55 pesetas tela, 95 piel.—Publicados los tomos IX (79), X (95) y XI (99).

70 COMENTARIO AL SERMON DE LA CENA, por el P. JOSÉ M. BOVER, S. I. 1951. VIII+324 págs.—35 pesetas tela, 75 piel.

71 TRATADO DE LA SANTISIMA EUCARISTIA, por el Dr. D. GREGORIO ALASTRUEY. 2.ª ed. 1952. XL+426 págs., con grabados.—45 pesetas tela, 85 piel.

72 COMENTARIOS A LOS CUATRO EVANGELIOS, por el P. JUAN DE MALDONADO, S. I. Tomo II: *Evangelios de San Marcos y San Lucas.* Versión castellana, introducción y notas del P. JOSÉ CABALLERO, S. I. 1951. XVI+881 págs. en papel biblia.—60 pesetas tela, 100 piel.—Publicado el tomo III y último (112).

73 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA, por una comisión de profesores de las Facultades de Teología en España de la Compañía de Jesús. Tomo IV: *De sacramentis. De novissimis,* por los PP. JOSÉ A. DE ALDAMA, FRANCISCO DE P. SOLÁ, SEVERINO GONZÁLEZ y JOSÉ F. SAGÜÉS, S. I. 2.ª ed. 1953. XXIV+1110 págs.—90 pesetas tela, 130 piel.

74 OBRAS COMPLETAS DE SANTA TERESA DE JESUS. Nueva revisión del texto original con notas críticas. Tomo I: *Bibliografía teresiana,* por el P. OTILIO DEL NIÑO JESÚS, O. C. D. *Biografía de Santa Teresa,* por el P. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, O. C. D. *Libro de la Vida,* escrito por la SANTA. Edición revisada y preparada por los PP. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS y OTILIO DEL NIÑO JESÚS. 1951. XII+904 págs. en papel biblia.—60 pesetas tela, 100 piel.— Publicado el tomo II (120).

75 ACTAS DE LOS MARTIRES. Edición bilingüe, preparada y anotada por D. DANIEL RUIZ BUENO, catedrático de lengua griega y profesor a. de la Universidad de Salamanca. 1951. VIII+1185 págs. en papel biblia.—80 pesetas tela, 120 piel.

76 HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA. Tomo IV: *Edad Moderna: La Iglesia en su lucha y relación con el laicismo,* por el P. FRANCISCO JAVIER MONTALBÁN, S. I. Revisada y completada por los PP. BERNARDINO LLORCA y RICARDO GARCÍA VILLOSLADA, S. I. 1953. Reimpresión. XII+851 págs.—70 pesetas tela, 110 piel.

77 SUMMA THEOLOGICA, SANCTI THOMAE AQUINATIS, cura fratrum eiusdem Ordinis, in quinque volumina divisa. Vol. I: *Prima pars.* 1951. XXIV+851 págs. 70 pesetas tela, 110 piel.—Publicados los tomos II (80), III (81), IV (83) y V (87).

78 OBRAS ASCETICAS DE SAN ALFONSO MARIA DE LIGORIO. Tomo I: *Obras dedicadas al pueblo en general.* Edición crítica. Introducción, versión del italiano, notas e índices del P. ANDRÉS GOY, C. SS. R. 1952. XVI+1033 págs. en papel biblia.—70 pesetas tela, 110 piel.—Publicado el tomo II y último (113).

79 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo IX: *Los dos libros sobre diversas cuestiones a Simpliciano. De los méritos y del perdón de los pecados. Contra las dos epístolas de los pelagianos. Actas del proceso contra Pelagio.* Edición en latín y castellano, preparada y anotada por los PP. Fr. VICTORINO CAPÁNAGA y Fr. GREGORIO ERCE, O. R. S. A. 1952. XII+799 págs.—60 pesetas tela, 100 piel.—Publicados los tomos X (95) y XI (99)

80 SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS, cura fratrum eiusdem Ordinis, in quinque volumina divisa. Vol. II: *Prima secundae.* 1952. XX+848 págs.—70 pesetas tela, 110 piel.—Publicados los tomos III (81), IV (83) y V (87).

81 SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS, cura fratrum eiusdem Ordinis, in quinque volumina divisa. Vol. III: *Secunda secundae.* 1952 XXVIII+1230 páginas.—90 pesetas tela, 130 piel.—Publicados los tomos IV (83) y V (87).

82 OBRAS COMPLETAS DE SAN ANSELMO. Tomo I: *Monologio. Proslogio. Acerca del gramático. De la verdad. Del libre albedrío. De la caída del demonio. Carta sobre la encarnación del Verbo. Por qué Dios se hizo hombre.* Edición en latín y castellano, con extensa y documentada introducción general, preparada por el Padre JULIÁN ALAMEDA, O. S. B. 1952. XVI+893 págs.—70 pesetas tela, 110 piel.—Publicado el tomo II y último (100).

83 SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS, cura fratrum eiusdem Ordinis in quinque volumina divisa. Vol. IV: *Tertia pars.* 1952. XX+798 págs.—80 pesetas tela, 120 piel.—Publicado el tomo V (87).

84 LA EVOLUCION HOMOGENEA DEL DOGMA CATOLICO, por el P. FRANCISCO MARÍN-SOLÁ, O. P. Introducción general del P. EMILIO SAURAS, O. P. 1952. VIII+831 págs.—60 pesetas tela, 100 piel.

85 EL CUERPO MISTICO DE CRISTO, por el P. EMILIO SAURAS, O. P. 1952. VIII +921 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.

86 OBRAS COMPLETAS DE SAN IGNACIO DE LOYOLA. Edición crítica. Transcripción, introducciones y notas de los PP. CÁNDIDO DE DALMASES e IGNACIO IPARRAGUIRRE, S. I. 1952. XVI+80*+1075 págs.—85 pesetas tela, 125 piel.

87 SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS, cura fratrum eiusdem Ordinis in quinque volumina divisa. Vol. V: *Supplementum. Indices.* 1952. XX+652 +389* páginas.—90 pesetas tela, 130 piel.

88 TEXTOS EUCARISTICOS PRIMITIVOS. Edición bilingüe de los contenidos en la Sagrada Escritura y los Santos Padres, preparada por el P. JESÚS SOLANO, S. I. Tomo I: *Hasta fines del siglo IV.* 1952. XL+754 págs., con grabados.—75 pesetas tela, 115 piel.—Publicado el tomo III y último (118).

89 OBRAS COMPLETAS DEL BEATO MAESTRO JUAN DE AVILA.—Edición crítica. Tomo I: *Epistolario. Escritos menores.* Biografía, introducciones y notas del Dr. D. LUIS SALA BALUST, catedrático de la Pontificia Universidad de Salamanca. 1952. XL+1120 págs.—75 pesetas tela, 115 piel.—Publicado el tomo II (103).

90 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA, por una comisión de profesores de las Facultades de Teología en España de la Compañía de Jesús. Tomo II: *De Deo uno et trino. De Deo creante et elevante. De peccatis,* por los PP. JOSÉ M. DALMAU y JOSÉ F. SAGÜÉS, S. I. 1952. XXIV+1023 págs.—90 pesetas tela, 130 piel.—Publicados los tomos III (62) y IV (73).

91 LA EVOLUCION MISTICA, por el P. MTRO. FR. JUAN G. ARINTERO, O. P. 1952. LXIV+804 págs.—70 pesetas tela, 110 piel.

92 PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE SUMMA, por una comisión de profesores de las Facultades de Filosofía en España de la Compañía de Jesús. Tomo III: *Theodicea. Ethica,* por los PP. José Hellín e Ireneo González, S. I. 1952. XXIV+924 págs.—90 pesetas tela, 130 piel.—Publicado el tomo I (98).

93 THEOLOGIAE MORALIS SUMMA, por los PP. F. Regatillo y M. Zalba, S. I. Tomo I: *Theologia moralis fundamentalis. Tractatus de virtutibus theologicis,* por el P. Marcelino Zalba, S. I. 1952. XXVIII+965 págs.—90 pesetas tela, 130 piel.—Publicados los tomos II (106) y III (117).

94 SUMA CONTRA LOS GENTILES, de Santo Tomás de Aquino. Edición bilingüe, con el texto crítico de la leonina. Tomo I: *Libros I y II: Dios: su existencia y su naturaleza. La creación y las criaturas.* Traducción dirigida y revisada por el P. Fr. Jesús M. Pla, O. P. Introducciones particulares y notas de los PP. Fr. Jesús Azagra y Fr. Mateo Febrer, O. P. Introducción general por el Padre Fr. José M. de Garganta, O. P. 1952. XVI+712 págs.—70 pesetas tela, 110 piel. Publicado el tomo II y último (102).

95 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo X: *Homilías.* Edición en latín y castellano, preparada por el P. Fr. Amador del Fueyo, O. S. A. XII+943 págs.—70 pesetas tela, 110 piel.—Publicado el tomo XI (99).

96 OBRAS DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. *Sermones de la Virgen María* (primera versión al castellano) y *Obras castellanas.* Introducción biográfica, versión y notas del P. Fr. Santos Santamarta, O. S. A. 1952. XII+665 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.

97 LA PALABRA DE CRISTO. Repertorio orgánico de textos para el estudio de las homilías dominicales y festivas, elaborado por una comisión de autores bajo la dirección de Mons. Angel Herrera Oria, obispo de Málaga. Tomo I: *El juicio final. La misión del Precursor. El testimonio de Juan a los judíos. Predicación del Bautista. Presentación y Purificación en el templo. El Dulce Nombre de Jesús.* 1953. LXXII+931 páginas.—75 pesetas tela, 115 piel.—Publicados los tomos II (119) y VIII (107).

98 PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE SUMMA, por una comisión de profesores de las Facultades de Filosofía en España de la Compañía de Jesús. Tomo I: *Introductio in Philosophiam. Logica. Critica. Metaphysica generalis,* por los Padres Leovigildo Salcedo y Jesús Iturrioz, S. I. 1953. XXIV+893 págs.—80 pesetas tela, 120 piel.—Publicado el tomo III (92).

99 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo XI: *Cartas* (2.º). Edición en latín y castellano, preparada por el P. Fr. Lope Cilleruelo, O. S. A. 1953. VIII+1100 páginas.—70 pesetas tela, 110 piel.

100 OBRAS COMPLETAS DE SAN ANSELMO. Tomo II y último: *De la concepción virginal y del pecado original. De la procesión del Espíritu Santo. Cartas dogmáticas. Concordia de la presciencia divina, predestinación y gracia divina con el libre albedrío. Oraciones y meditaciones. Cartas.* Edición en latín y castellano preparada por el P. Fr. Julián Alameda, O. S. B. 1953. XVI+804 págs.—70 pesetas tela, 110 piel.

101 CARTAS Y ESCRITOS DE SAN FRANCISCO JAVIER. Unica publicación castellana completa según la edición crítica de «Monumenta Historica Soc. Iesu» (1944-1945), anotadas por el P. Félix Zubillaga, S. I., redactor de «Mon. Hist. Soc. Iesu». 1953. XVI+578 págs.—60 pesetas tela, 100 piel.

102 SUMA CONTRA LOS GENTILES, de Santo Tomás de Aquino. Edición bilingüe con el texto crítico de la Leonina. Tomo II y último: *Libros III y IV: Dios, fin último y gobernador supremo. Misterios divinos y postrimerías.* Traducción dirigida y revisada por el P. Fr. Jesús M. Pla, O. P. Introducciones particulares y notas de los PP. Fr. José M. Martínez y Fr. Jesús M. Pla, O. P. 1953. XVI+960 páginas.—75 pesetas tela, 115 piel.

103 OBRAS COMPLETAS DEL BEATO JUAN DE AVILA. Edición crítica. Tomo II: *Sermones. Pláticas espirituales.* Introducciones y notas del doctor D. Luis Sala Balust, catedrático de la Pontificia Universidad de Salamanca. 1953. XX+1424 págs.—85 pesetas tela, 125 piel.

104 HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA. Tomo II: *Edad Media (800-1303): La cristiandad en el mundo europeo y feudal,* por el P. Ricardo García Villoslada, S. I. 1953. XII+1006 págs.—75 pesetas tela, 115 piel.—Publicado el tomo IV (76).

105 CIENCIA MODERNA Y FILOSOFIA. *Introducción fisicoquímica y matemática,* por el P. José María Riaza, S. I. 1953. XXXII+756 págs., con profusión de grabados y 16 láminas.—75 pesetas tela, 115 piel.

106 THEOLOGIAE MORALIS SUMMA, por los PP. Eduardo F. Regatillo y Marcelino Zalba, S. I. Tomo II: *Theologia moralis specialis: De mandatis Dei et Ecclesiae,* por el P. Marcelino Zalba, S. I. 1953. XX+1104 págs.—90 pesetas tela, 130 piel.

107 LA PALABRA DE CRISTO. Repertorio orgánico de textos para el estudio de las homilías dominicales y festivas, elaborado por una comisión de autores bajo la dirección de Mons. Angel Herrera Oria, obispo de Málaga. Tomo VIII: *La parábola de los invitados a la boda. La curación del hijo del régulo. El perdón de las ofensas. El tributo al César. Resurrección de la hija de Jairo. Cristo Rey. La última venida de Cristo.* 1953. LXXII+1368 págs.—85 pesetas tela, 125 piel.

108 TEOLOGIA DE SAN JOSE, por el P. Fr. Bonifacio Llamera, O. P., con la *Suma de los dones de San José,* de Fr. Isidoro Isolano, O. P., en edición bilingüe. 1953. XXVIII+662 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.

109 OBRAS SELECTAS DE SAN FRANCISCO DE SALES. Tomo I: *Introducción a la vida devota. Sermones escogidos. Conversaciones espirituales. Alocución al Cabildo catedral de Ginebra.* Edición preparada por el P. FRANCISCO DE LA HOZ, S. D. B. 1953. XX+800 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.

110 OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO. Tomo I: *Vida de San Bernardo,* por PEDRO RIBADENEIRA, S. I. *Introducción general. Sermones de tiempo, de santos y varios. Sentencias.* Edición preparada por el P. GREGORIO DÍEZ, O. S. B. 1953. XXXVI+1188 págs.—70 pesetas tela, 110 piel.

111 OBRAS DE SAN LUIS MARIA GRIGNION DE MONTFORT. *Cartas. El amor de la Sabiduría eterna. Carta a los Amigos de la Cruz. El secreto de María. El secreto admirable del Santísimo Rosario. Tratado de la verdadera devoción. Escritos destinados a los misioneros de la Compañía de María y a las Hijas de la Sabiduría. Preparación para la muerte. Cánticos.* Edición preparada por los PP. NAZARIO PÉREZ (†) y CAMILO MARÍA ABAD, S. I. 1954. XXVIII+984 páginas.—70 pesetas tela, 110 piel.

112 COMENTARIOS A LOS CUATRO EVANGELIOS, por el P. JUAN DE MALDONADO, S. I. Tomo III y último: *Evangelio de San Juan.* Versión castellana, introducción y notas del P. LUIS MARÍA JIMÉNEZ FONT, S. I. 1954. VIII +1064 págs.—70 pesetas tela, 110 piel.

113 OBRAS ASCETICAS DE SAN ALFONSO MARIA DE LIGORIO. Tomo II y último: *Obras dedicadas al clero en particular.* Edición crítica: Introducciones, versión del italiano, notas e índices del P. ANDRÉS GOY, C. SS. R. 1954. XXIV+941 págs. en papel biblia.—75 pesetas tela, 115 piel.

114 TEOLOGIA DE LA PERFECCION CRISTIANA, por el P. ANTONIO ROYO, O. P. Prólogo del Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. ALBINO G. MENÉNDEZ-REIGADA, obispo de Córdoba. 1954. XXXII+984 págs.—75 pesetas tela, 115 piel.

115 SAN BENITO. *Su vida y su Regla,* por los PP. GARCÍA M. COLOMBÁS, LEÓN M. SANSEGUNDO y ODILÓN M. CUNILL, monjes de Montserrat. 1954. XX+760 páginas.—70 pesetas tela, 110 piel.

116 PADRES APOLOGISTAS GRIEGOS (S. II). Edición bilingüe, preparada y anotada por DANIEL RUIZ BUENO, catedrático de lengua griega y profesor a. de la Universidad de Salamanca. 1954. VIII+1006 págs. en papel biblia.—80 pesetas tela, 120 piel.

117 THEOLOGIAE MORALIS SUMMA, por los PP. EDUARDO F. REGATILLO y MARCELINO ZALBA, S. I. Tomo III: *Theologia moralis specialis: De sacramentis. De delictis et poenis,* por el P. EDUARDO F. REGATILLO, S. I. 1954. XVI+1000 páginas.—90 pesetas tela, 130 piel.

118 TEXTOS EUCARISTICOS PRIMITIVOS. Edición bilingüe de los contenidos en la Sagrada Escritura y los Santos Padres, preparada por el P. JESÚS SOLANO, S. I. Tomo II y último: *Hasta el fin de la época patrística.* 1954. XX+1012 páginas con grabados.—85 pesetas tela, 125 piel.

119 LA PALABRA DE CRISTO. Repertorio orgánico de textos para el estudio de las homilías dominicales y festivas, elaborado por una comisión de autores bajo la dirección de Mons. ANGEL HERRERA ORIA, obispo de Málaga. Tomo II: EPIFANÍA A CUARESMA: *La Sagrada Familia. El milagro de las bodas de Caná. La curación del leproso y la fe del centurión. Jesús calma la tempestad. La cizaña en medio del trigo. Parábola del grano de mostaza y de la levadura. Los obreros, enviados a la viña. La parábola del sembrador. El anuncio de la pasión y el ciego de Jericó.* 1954. XL+1275 págs.—85 peseas tela, 125 piel.

120 OBRAS COMPLETAS DE SANTA TERESA DE JESUS. Nueva revisión del texto original con notas críticas. Tomo II: *Camino de perfección. Moradas del castillo interior. Cuentas de conciencia. Apuntaciones. Meditaciones sobre los Cantares. Exclamaciones. Libro de las fundaciones. Constituciones. Visita de Descalzas. Avisos. Desafío espiritual. Vejamen. Poesías. Ordenanzas de una cofradía.* Edición preparada y revisada por el P. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, O. C. D. 1954. XX+1046 págs. en papel biblia.—80 pesetas tela, 120 piel.

Este catálogo comprende la relación de obras publicadas hasta el mes de julio de 1954. La B. A. C. viene publicando, al menos, doce volúmenes nuevos cada año.

Al hacer su pedido haga siempre referencia al número que la obra solicitada tiene, según este catálogo, en la serie de la Biblioteca de Autores Cristianos.

Dirija sus pedidos a LA EDITORIAL CATOLICA, S. A.
Alfonso XI, 4, Madrid